

ŽIVOT.

MYŠLENKY

O SOCIALISMU, UMĚNÍ,
NÁBOŽENSTVÍ A POLITICE.



ROČNÍK PÁTÝ.
ŘÍJEN 1922. ČÍSLO PRVÉ.
VYDALA ČESKÁ LIGA
AKADEMICKÁ
V PRAZE.

„ŽIVOT“ vychází 1. dne v měsíci kromě prázdnin v Hradci Králové.
PŘEDPLATNÉ pro V. ročník „Života“: 35 Kč pro ne-
studenty, 20 Kč pro studenty. REDAKCE a ADMINISTRACE v Praze-II.,
Voršílská 1. Reklamace se zasílají do administrace v Praze.

O B S A H Č Í S L A 1.:

Běla Pečínková-Dlouhá: Jsme národ bez vůdce . — *J. Krlín*: Ernest Psichari. — *Emanuel Kubiček S. J.*: Pokusy o sblížení pravoslavného Východu se Západem. — *Josef Doležal*: Ave. — Starý motiv. — *Otto Albert Tichý*: César Franck. — *Ernest Psichari*: Z „Hlasů, které volají na poušti“ — *Stanislav Bojar*: Balada o básníku léta. — *Běla Pečínková-Dlouhá*: V deštivé noci. — *Josef Doležal*: Po sletu „Orla“ v Brně. — *Julius Kuncěk*: Orelstvo a Sokolstvo. — *Co život dal*: O Bolesti. Konfesijní školy. J. M. M. Zavoral, opat strahovský. Ustavující valná hromada Lid. akademie. Jednota katolického duchovenstva československého. Správné a nesprávné sebevědomí. Ze světa katolického. Jak se o nás mluví a nemluví. — *Věda*: Naše věda. Katolicism či protestantism? Český časopis historický. — *Umění*: Desítileté výročí smrti Jar. Vrchlického. Zdeněk Kalista: Ráj srdce. Valná hromada Družiny literární a umělecké. K. Ch. Chesterton konvertuje.

**RUKOPISY a DOPISY pro redakci zasílány buďtež na ad-
resu: Jano Šráček, redaktor „Života“, Kroměříž,
arcibiskupské gymnasium.**

Sdělení redakční:

Slíbili jsme na konci minulého ročníku, že po prázdninách budou vycházeti čísla hodně rozšířená. Plníme svůj slib a budeme vydávati čísla rozšířená o 8 stran, to jest místo jak dosavade o 32 stranách, **čísla o 40 stranách**. Naši čtenáři a odběratelé nechtějí si uvědomit, jak velké jsou výlohy s tímto rozšířením. Vydavatelstvo přes to nezvyšuje předplatného pro studenty v důvěře, že jednak tisk zlevní a že jednak ti, jimž je náš list milým, brzy zaplatí předplatné a že dobrovolnými dary přispějí k jeho vydávání a rozšiřování. O programu, myslím, netřeba psát nic jiného, než že zůstane týž, jako je dosud, i co do obsahu i co do formy. Bude katolickým a bude nekompromisním. Vedle řady dosavadních přispívatelů získala redakce mnohé přispívatele nové, jak domácí tak zahraniční, jichž jména budou čtenářům jistě milým překvapením. A ještě k realizování jednoho plánu chce redakce letos přikročiti, k vydávání „Knižnice Života“. Vidíme, že nemáme místa v listu pro rozsáhlejší práce, jak původní, tak přeložené, jež tolik zasluhují, aby byly u nás známy. Jako prvé číslo této Knižnice chystáme se vydati soubor článků prof. Cyrila Ježe T. J., jež byly uveřejňovány v „Životě“, doplněný novými články a spiatý jednotnou myšlenkou, pod názvem „Osobní Bůh a náboženství“. Jako druhý svazek vydáme „Knihu veršů“ našich básníků, dále překlad Vymětalův knihy Bellocovy „Evropa a katolická víra“, knihu J. S. Bořity O. P. „Kristus“, knihy Dra. F. X. Nováka, Dra. Jos. Krlína, překlad knihy Gedenovy, Chestertonovy, Čadaajevovy, knih francouzských katolických spisovatelů a j. Tempo vydávání jednotlivých čísel této Knižnice záleží na tom, jakého ohlasu nový náš podnik dojde. Ale poněvadž **věcně** souvisí úplně s programem „Života“, doufáme, že všichni naši odběratelé stanou se také odběrateli naší nové Knižnice. — Tolik úvodem k novému ročníku. Jano Šráček, redaktor.

Sdělení administrační:

Pány odběratele prosíme o laskavé zaslání předplatného, pokud již tak neučinili, bychom mohli dostát svým povinnostem; zároveň prosíme, by ti, jimž to možno, neomezovali se na předepsaný obnos, ale finanční svou podporou umožnili nám, bychom mohli chudým našim studentům poskytnouti revui za mírnější cenu.

**MAJITEL, VYDAVATEL A NAKLADATEL: „ČESKÁ LIGA AKADEMICKÁ“
V PRAZE. ODPOVĚDNÝ REDAKTOR: JOSEF KATNAR. TISKLA:
DRUŽSTEVNÍ KNIHTISKÁRNA V HRADCI KRÁLOVÉ, ADALBERTINUM.**

Ž I V O T

M Y Š L E N K Y
O S O C I A L I S M U, U M Ě N Í
N Á B O Ź E N S T V Í A P O L I T I C E
* R O Č N Í K *
V

Běla Pečínková-Dlouhá:

 JSME NÁROD BEZ VŮDCE...

*Jsme národ bez vůdce — a žiznivi jeho
čekáme —
čekáme ne na krále
ne na vědce či politika,
ne na řečníka, ne na básníka —
čekáme vytrvale
na Svatého!*

*Jsme plni studené pýchy,
však příliš dlouho už chodily před námi
v purpuru, s rády a stuhami
i v bobkovém věnci
naše vlastní hříchy!
Zdržujem zahořklé smichy —
však toužíme přes všechny studené závory
za teplým slovem pokory.*

*Jsme žádostivosti hmoty
podivně ranění.
Však jako děti s oddaným zrakem
půjdeme za čistým znakem
a na čistého Chudého
vedoucí gesto
a dominující znamení!*

*Pravdy jsme jméno tisíckrát nadarmo vzali,
však syti jsme toho,
by naši hesel hlasatelé
do jednoho
svá hesla přežívali.*

*A na smrt znavení života šedí
 táhneme v zástupech na horu bílou
 Co hmotu slibující nikdy nepovědí,
 ty pověz, řečníku!
 Jenž vzněcuješ naši nehmotná žížeň
 svou písní milou,
 buď zdrav, ty, básníku!
 A všichni se modlíme v chóru
 poutníci na bílou horu:
 Ó Bože otců, v ten zástup křísni,
 zežehni ctnost, ať příští dá den,
 co si náš soumrak velkého vysní!
 Požehnej plod české matky,
 ať vzroste na zázrak sladký
 živého Svatého,
 spravedlivého!
 Dej člověka bez potřeb politiku,
 Prostáčka učenci k žasu,
 řečníku vzor, takou krásu,
 již by lačně poslouchali ptáci
 a básníku,
 když z marné toulky se vrací,
 Pěvce slunečné písně*

*Ó Bože náš,
 jsme národ bez vůdce, však žiznivi jeho.
 Ó, dej nám Živého svatého, spravedlivého!*

J. Krlín:

ERNEST PSICHARI.

„Vidím vnuka Renanova. Co činí?
 Leží na zemi s rukama skříženými, se
 srdcem vyrvaným a jeho tvář má vze-
 zření andělské. Má na sobě odznak
 společnosti svatého Dominika. Zříš
 jeho tělo. Ale řekni nám, kde dlí jeho
 duše? Svatý Dominik ji zahaluje svým
 velkým pláštěm ještě s jinými vyvo-
 lenými“

Pavel Claudel těmito slovy ohlašoval smrt jednoho z nejlepších synů Francie, vnuka velkého nepřítele katolicismu, E. Renana. Neboť E. Psychari po matce pocházel z rodiny Renanů. Byl z té generace, které věnuje nádhernou apostrofu Ch. Péguy ve svých „A nos amis, à nos abonnés.“ Z generace „obětovaných“. Mezi prvými šel na válečné pole a mezi prvými byl povolán, dav život svůj jako oběť za Francii. Odešel brzy po Péguym, kterého tolik miloval a byl šťastnější než on, neboť odcházel s eucharistickým Ježíšem v srdci. Neboť Psychari byl silnějším

Není možno v této krátké studii se všech stran vyličiti postavu a dílo toho, který sice umíral tak mlád, ale zanechal přece po sobě vzpomínku tak krásnou. Jen stručně si všimnu jeho růstu, jeho zápasů a jeho konečného vítězství. Neboť Psychari dospěl od

atheismu k víře v jednoho, osobního Boha katolicismu a jeho konverse, již sám napsal, jest jednou z nejhlubších.")

E. Psichari se narodil v Paříži r. 1883. Ježto jeho babička po otci si toho přála, byl pokřtěn v schismatickém náboženství řeckém. Ale veškerá jeho výchova se dala ne sice v duchu protináboženském, nýbrž v duchu, jenž byl úplně lhostejným každému náboženskému citění. Jeho matka vychovávala ho v morálce nenáboženské. Nepěstovala v něm zášti protikřesťanské, ježto byla přesvědčena, že již křesťanství předstihla. „Nebylo skutečně možno“, praví Maritain, „žítí dále od Krista“. Ernest též, neobdržev žádné náboženské výchovy, se o náboženství nestaral. Škola laická rovněž v něm nevznítala touhy po nadpřirozenu a tak jinoch žil v letech pro celý život nejchoulostivějších a nejnebezpečnějších bez všelike podpory prýstící z víry. Není tudíž ani divu, že hřích ho vlákal ve svá osidla.

Když dorůstal, byl dán otcem, přísným vědcem, na lyceum Montaignovo, odkudž přešel na lyceum Jindřicha IV. a filosofii studoval na lyceu Condorcetově. Na lyceu Jindřicha IV. se seznámil s Maritainem a jejich přátelství trvalo až do smrti. Tehdy ještě Maritain neznal náboženských pravd. Poutala tyto dvě mladé duše touha po vědění a mladistvý zápal pro všechno vznešené. Ostatně Prozřetelnost, spojivši tyto dvě duše, měla svůj plán. Jistě bez modliteb Maritainových by nebyl Psichari dospěl pravého pokoje v Bohu.

Prázdniny trávivali oba jinoši na venkově, v domě Renanů v Rosmapamonu v Bretagni nebo v Touraine, skotačili, radovali se, malovali, skládali verše, recitovali básně velikých umělců, z nichž nejvíce milovali Baudelaira. Ernest projevoval záhy značnou inteligenci, ve dvanácti letech již četl Bossuetovu „Rozpravu o všeobecné historii“, díla Racínova a jiné francouzské klasiky. Ač nevěřil, četl rád „Následování“ od Kempenského.")

Neklid začal mučit jeho duši, když studoval filosofii na lyceu Condorcetově a stupňoval se v jeho studiích na Sorboně a Collège de France, kde poslouchal znamenitého filosofa a miláčka mladých, Bergsona. Vrhá se na všechny systémy filosofické, všude hledal a neuspokojen opouštěl jeden po druhém. Každý, kdo prožil tento rozumový přelom, zná i jeho nebezpečí. A často, aby bylo zvýšeno, připojuje se k němu krise mravní. Člověk vyhledává hřích, aby našel v něčem ukojení. I Ernest mu propadá, a ač neklesl tak hluboko jako jiní, s bolestí později vyznává, že padl a lituje toho opravdově.

Mluví o době zmítání mezi osmnáctým a dvacátým rokem a z jeho slov vane nemalý smutek. „Otec Voltairián, živil jeho ducha a ne jeho duši.“ A tak prvé útoky ho zastihly bez obrany proti zlu, bez ochrany proti sofismatům a léčkám světským. „Bloudil v zahradách otrávených a byl nemocen. Měl duši. Byl zrozen, aby věřil, aby miloval, aby doufal. Měl duši stvořenou k obrazu Božímu, schopnou rozeznávat pravdu od lži, dobro od zla. Nemohl uvěřiti, že Pravda a Čistota by byly jen prázdnými slovy, beze vši síly. Měl duši, o díve, a duši, jež nebyla stvořena pro pochybování, ani pro rouhání, ani pro hněv. A přece tento jinoch nešel cestou přímou, nýbrž oklikou a cestou neznámou. Upozorňoval ho jen leda tlukot srdce a nepokoj. „***) A dále si stěžuje, že byl vychován mimo Církev a nemohl tudíž poznati léku na svoje rány.

*) Podrobněji se obírám Psicharim v díle, jež brzy bude vydáno Družstvem přátel studia, a v němž mimo Psichariho mluvím o Lottéovi, Lafonovi a j. Literatura o Psicharim jest hojná. Uvádím jen některá díla. V poslední době vydala Mlle Goichon veliké dílo: „E. Psichari, sa vie et son oeuvre“, nákladem „Revue des Jeunes“, Paris VII, rue de Luynes. Předmluvu napsal filosof a přítel Psichariho, Jacques Maritain, který se nejvíce zasloužil o jeho konverzi. V „L'Art catholique“, 6 Place S. Sulpice vydal pěkný spis o něm jiný jeho přítel, H. Massis: „La Vie d'Ernest Psichari.“ Tentýž píše o něm i v díle „Le Sacrifice“, kde ho spolu s Péguyem ukazuje jako vzor mladé generace francouzské. Menší studie nalezneš v „Revue des Jeunes“, v revue dominikánské „La Vie spirituelle“, v „Revue universelle“ Studie v poslední jest od Maritaina; v knize E. Montiera „La génération sacrifiée“ a j.

**) J. Maritain, E. Psichari. *Revue universelle*, 1. březen 1922; 613 str.

***) „Cesta setníkova“ 5—6. — E. Psichari napsal čtyři díla v krátkém svém životě, z nichž poslední dvě jsou vypravováním o jeho konverzi: „Cesta setníkova“ a „Hlasy, které volají na poušti.“ Prvé vyšlo 1916 a druhé 1920, obě u Conarda v Paříži. V prvním, románovém líčení, se halí Psichari pod pseudonym Maxence; v druhém mluví již sám o sobě v prvé osobě. V obou dílech můžeme sledovati vývoj, který prodělala duše Psichariova od prvních záchvěvů až ke konečnému nalezení jistoty. Líčení v obou

Ale přece neutonul v tom skepticismu, diletantismu, které ssál na universitě a jichž byl pln. Zachraňuje se z této rozháranosti činem, který možno nazvat prvou jeho konverzí, a v němž zračí se silná a pevná jeho vůle. Zatím co Péguy, který Psichariho s jinými ještě vodil na přednášky Bergsonovy, vášnivě se bije pro Dreyfusa a Zolu, vášnivě zápasí proti militarismu ve jménu socialismu, odhodlává se Ernest setrvat na vojně, když si odbyl po licenciátu první povinný rok vojenské služby. Všichni, kteří ho znali, byli překvapeni jeho rozhodnutím, čekajíce, že po vzoru svého děda a svého otce zasvětil celý svůj život vědě. Ale Psichari věděl, co podniká. Cítí, že jeho povoláním jest setrvání u pluku, že jediné službou vojenskou ukojí svoji touhu po činu, která tolik vyznačovala celou mladou generaci předválečnou, a dojde klidu. Stává se poddůstojníkem u pěchoty, ale touha po činu pudí ho, aby se zřekl této hodnosti. Ernest vstupuje 1904 jako prostý voják k dělostřelectvu a za nedlouho odjíždí pod setníkem Lenfantem do Congu.

Tehdy začíná jeho heroický život, prožitý na pochodech a v bitvách s africkými kmeny. Ale tehdy začíná na něho i působení Afrika. Naučil se sloužit — servir — naučil se žít v kázni. „Bídna světnička v kasárnách se stává jeho duchovní školou. Vnuk Renanův, aby nezhybnul duchovní bídou, se stává vojákem druhé třídy.“ Sdělil Maritainovi, že „cítí, když se ocitl v kasárnách, v té ukázněné činnosti mužů, z nichž jeden praví druhému: odejdi a odejde; přijď a přijde; učiň toto a učiň to, cítil neomylnou intuici, jež radostně rozšiřovala jeho srdce, že jest doma, že je tam, kde má býti, kde musí zůstat, kde se zachrání.“*)

První jeho pobyt v Africe trval čtyři roky. Vrátil se r. 1908 do Paříže do důstojnické školy ve Versailles, v níž pobyl rok. Jmenován poručíkem, odjíždí znovu do Afriky, tentokrát do Mauritanie, kde setrvává do r. 1912. V těchto třech letech se udál vnitřní jeho přerod a návrat k Bohu.

V díle „Volání do zbraně“ chce hrdina „prendre contre son père le parti de ses pères — převzítí úlohu svých předků proti svému otci.“ Tento cíl měl i Psichari. Rozuměj tomu. Dvě, tři poslední generace devatenáctého století vyznačovaly se opozicí proti zjevenému náboženství, pesimismem, zbožňováním vědy, nechutí k činu, antipatriotismem. Patřil k nim i otec Psichariho, Jan. Nuže, proti němu a proti nim Ernest — jest v tom jedním z mnohých — vyzdvihuje vlastnosti, které krásily jeho předky: víru, chuť k životu a práci, lásku k vlasti. Je třeba se držet zákona, ježto nepořádek a nekázeň jsou zárukou všeobecného rozkladu. Výsledkem dvou generací zmíněných byla afera Dreyfusova, neplodný intelektualismus, analýsa. Nová ji překoná. Psichari si byl vědom veliké odpovědnosti, kterou mají mladí. Jest důležitou, neboť „na ní závisí spása Francie, spása světa a veškeré civilisace. Vše se měří nad našimi hlavami. Zdá se mi, že mladí jaksi cítí, že uvidí veliké věci, že jimi se stanou veliké věci. Nebudou amatéry ani skeptiky. Nebudou turisty životem. Vědí, co se od nich čeká.“***) Řekl těmi slovy, že mladí musí věřit, doufat, milovat, aby se mohli obětovat. Neboť veliké věci jsou darem obětí a oběť není možná bez lásky a k lásce je třeba víry a naděje.

Psichari překonal v sobě pyšný intelektualismus a analýsu svého otce a děda vstupem do armády. Zřekl se dreyfusismu, vyvoliv sobě životním povoláním vojenský stav. Našeď kázeň a lásku k vlasti, již chtěl vše obětovat, musil nezbytně si položit otázku věrnosti a odpovědět si na ni. Nestál-li tím již před branami Církve?

Francii se naučil milovat v Africe. Opouštěl ji znechucen, neboť v ní poznal až dosud nepořádek a bídu. Ale v Africe našel pravou Francii. Nebyla to Francie sofistů a lživých učenců ani rozumovačů zbavených rozumu. Byla to Francie čistá, ctnostná, prostá, Francie, obrněná rozumem a věrností. Nikdo ji úplně nepochopí, není-li křesťanem.“****) Bylo třeba Afriky, aby se mu zjevila, Afriky, „skrze níž se dějí veliké věci,

jest velice dramatické a ani po stránce umělecké by se nemusil stydět velký stylista Renan za svého vnuka. — Prvým jeho dílem jest: „Země slunce a spánku“ a druhým „Volání do zbraně“, jež jest věnováno Péguymu.

*) J. Maritain, loc. cit. 618.

**) A. Massisovi napsal E. Psichari ta slova r. 1912 po vydání díla: „Les Jeunes gens d'aujourd'hui; cit. str. 4, Massis, E. Psichari.

***) Citáty, kterých blíže neoznačuji, jsou vzaty z „Cesty Setníkovy“, nebo „Hlasů, které volají na poušti.“

od níž možno vše žádati." Veliké věci se udály na poušti, na níž vyrostli velcí asketové a světci blíže nebi než v rovinách, zalidněných městy a oživovaných lidskými hlasy. Jakoby v tom shluku a hřmotu denním zanikal hlas Boží, který mluvil k člověku. Mlčení pouště jej propouští a člověk musí mu naslouchati, ježto všim je k tomu puzen. Svatý Pavel byl vyveden na poušť a kolik jiných geniů a světců! Tam k nim mluvil Pán.

Pro Psichariho byla poušť Afriky též dobrodiním a ne nadarmo volá: „Buď požehnána, Afriko!“ Naučila ho patřiti přímo a kráčet přímo. A dala mu jasnost a jistotu. Dala mu i touhu po pravdě. Ona, která jest „předobrazem věčnosti“, mu dávala odpovědi na jeho otázky o cíli a smyslu života, po obsahu dobra, pravdy a krásna. Ona, jejímž „zákonem jest mlčení“, ho naučila uvažovati ve skrytu a naslouchati. V ní se setkal s lidmi, s Maury, nedotčenými ještě civilisací, s opravdovými však mystiky, kteří celý svůj život přemýšlí o nesmrtelnosti duše a jiných nadpřirozených pravdách. Jest divno, že i k němu mluvila jinou řečí než jakou slýchal v Paříži? Roku 1907 posílá mu jeho přítel Jan Marie — byl to J. Maritain — lístek s pouti na La Salettu. Píše v něm, že prosí za něho na svaté Hoře Matku, která jakoby plakala nad ním, Ernestem, jehož chce. A klade mu v něm otázku, zda vyhoví přání nebes matky? Uvažoval o pozdravu, ale nekladl si ještě otázky, již mu nadhodil jeho přítel. Nenalézá nic, jest sám a bylo by marným tázati se. Ale při tomto přemýšlení vyvstává v něm vzpomínka na prostý lid, který nemá intelligence a hledá Boha. Nemají za sebou žádného století křesťanství, kdežto on jich má za sebou již dvacet. Má za sebou křížové výpravy, století porosená krví mučedníků. Tolik modliteb, tolik utrpení pro ideu! Hle, působení samoty. Psichari projevuje zde již cosi více než touhu. Začíná v něm již zápas o pravdu. Jsme na druhém stupni jeho konverse. Ovšem byl ten zápas utlumen jeho odchodem z Afriky 1908 do víru života, jakým jest Paříž, ale ne navždy. Vrátil se a hledal dále. Vše ho nutilo, aby hledal. Ale nejen hledal pravdu, on po ní volal. A musil o ní stále rozjímati, ač jí ještě neměl. Veliká bouře se strhla nad krajem, jímž procházeli. Vír písku je přímo obaloval a dusil. Byli vydáni na pospas hroznému živlu. Psichari vzpomíná si na slova Písma: *Terram tenebrosam et oper tam mortis calligine* a na poslední soud a s jeho úst sténá zaúpění: „Učiň, ó Bože, abychom tě uzřeli zřetelně v onen okamžik, abychom měli sílu říci: „Pane, čeho si přeješ“, bez odporu, bez smlouvání.“ Nelze si nevzpomenouti při tomto líčení na hlubokou meditaci Hellovu o lidském „já—ego“, o člověku, který potřebuje. Francie odhalila duši potřebu něčeho, Afrika dala té potřebě jasnou formu. To proto, že Afrika, že poušť jest blíže věčnosti, a že jasněji mluví, že člověk potřebuje Boha. Nepokojné jest srdce.

Ještě něco jiného lze pozorovati u Psichariho. Nejen poznal svoji nedostatečnost, nemohoucnost a potřebu pravdy. Afrika ho, nevěřícího ještě, přinutila státi se hlasatelem, apoštolem pravdy, již dosud neměl, ale po níž vášnivě prahl. „Jest pravda“, táže se ho Maur, „že vy, Nazarejští, věříte ve tři bohy a ne v jednoho?“ A Psichari odpovídá: „Ne, nevěříme ve více Bohů jako Bambarasové, nýbrž v jednoho Boha.“ Když se Maur vzdálil, zamyslel se bolestně mladý důstojník nad otázkou, zda má vůbec právo hájiti, v co nevěří? A jak krásná slova pronesl: „Věz“, praví Maurovi, „že bychom za Něho (Boha) rádi dali svůj život; že všechna naše síla, které se dívíš, nám přichází od Něho, a že stále se k Němu utíkáme, k našemu Otci milovanému.“ — „Ustal jsem“, píše Psichari, „oči maje naplněné slzami. Měl jsem práva vyznávatí Krista, aniž v něho věřím? Byl jsem v podivném duševním stavu. Vždyť jsem nevěřil, že Ježíš Kristus je Synem Božím a neuměl jsem se modliti. A přece jsem mluvil z hloubi svého nitra a jistě mi nechybila upřímnost. V tom okamžiku jsem si byl vědom, že jsem lhal, ale byl jsem též jist, že bych byl lhal ještě více, kdybych nebyl doznal pravdu svého Boha.“

Býváme často zaraženi při četbě děl spisovatelů nevěřících a přímo nepřátelských vši víře v Boha a náboženství, větami, někdy i delšími statěmi, které probleskují jako ohnivá záře celým dílem, a v nichž autor vydává svědectví pravdě. Najdete třeba u Anatola France věci, které byste mohli přisouditi každému katolickému umělci a přece France od počátku své tvorby byl jedním z nejzaujatějších nepřátel víry v Absolutno. Jakoby každý musil vydat svědectví pravdě i proti své vůli a doznati velikost Toho, který stvořil nebe i zemi. U Psichariho jest již více, neboť jeho vyznání jest provázeno slzami. Jest u něho i touha i lítost, ale snad jest u něho i consensus intellectus, souhlas

rozumu. Při podobné příležitosti na jiném místě vyznává, že by se byl hned vyzpovídal, kdyby měl při sobě kněze.

Toto vnitřní zápolení bylo u něho velice složitým a těžkým. Řekl jsem již, jak miloval vlast. Neodcházel do Afriky jen proto, že doufal v ní nalézt pokoj své zmítané duši, nýbrž aby novou slávu dobyl Francii. Nuže, jediná Francie byla Maurům velikou a slavnou: Francie katolická. Jedině tu by ctili, ale ne té, která se klaní hmotě. Proto hluboký smutek vyvolávají u něho slova jednoho Maura: „Vy Francouzové máte království země, ale my Maurové máme království nebeské.“ Vše ho pudí, aby domyslíl a jednal. Není struny v jeho duši, která by se nerozechvěla pod dotekem četných dojmů a otázek a všechny tóny úpěly po Bohu. Jsme daleko od moderního nevěrce, jakého tak často vidáme na rozích ulic.

Je třeba si uvědomiti, že u Psichariho se kryla otázka pravdy s otázkou o smyslu života. A ještě více: že pravdu obsahovalo podle něho jen katolictví. Je důležitým tento postřeh. Vyšel z roztržité moderní filosofie. Chtěl, aby mu dala jistotu a jasnost v rozumovém poznání a klid duše. Aby mu pomohla velce žít. Brzy seznal, že příliš na ní žádá a že třeba hledati jinde. Kde? Jen v katolicismu. Psichari nehledá ukojení v různých systémech socialistických. Neutíká se ku pantheismu, idealismu a jiným filosofickým směrům moderním. Intuitivně tuší, že pravda, jež jest jedna, se tají v katolicismu a přímou cestou k ní míří. Jde sám mezi ostatními francouzskými konvertity svou cestou ku pravdě, k Bohu.

V „Hlasech“ udává dvě nezbytné složky k nalezení víry: musil se přičiniti, zasloužiti si Boha, zdokonalovati se, aby dosáhl milosti od Boha. Druhou jest pokora. Jest zvláštní, že nemluví o rozumu, on, vnuk Renanův. Úplně jej podrobil vyšší vůli a nezdůrazňoval ho, ač ve vnitřním zápasu tolik se uplatňoval. „Vím přece“, praví, „že mám učitele; že vše na něm závisí. Jsem přesvědčen, že Bůh jest vším, že před ním nejsem nic, naprosto nic.“ Správně postřehuje dále, že tímto vymezením bere na sebe podrobení se řádu a poslušnost. Je-li Bůh vším a já ničím, jsem povinen bezpodmínečně. Ho poslouchati a podrobiti se řádu Jím stanovenému, zladiti své konání podle Jeho rozkazu! Pak dosáhne i milosti, „jež jest darem Božím, kdežto člověkovým údělem jest po ní toužiti.“ Ale snad by bylo lze zřídití svůj mravní život vně Boha, snad by nebylo třeba milosti? Nikoliv, „tehdy přichází pýcha a vše kazí. A s pýchou suchost srdce a egoismus.“ A krásně dokládá Psichari: „Toužiti vystoupit nekonečně vysoko, ač zároveň víme, že jsme nekonečně nízko, to může dáti jen Ježíš Kristus.“

Hle, co vzpřímiло trpící duši v řádu přirozeném, vzmužovalo ji v řádu nadpřirozeném. Šel na vojnu, aby sloužil, a musil se podříditi, musil poslouchati. Sloužil a byl poslušen, neboť jen tak je možno býti pravým vojínem. Musil vyplniti vše, co mu kdokoli rozkázal. Myslí na cestě do Ataru na rozkaz latinský. Ale není tento rozkaz obrazem jiného rozkazu? Musil mysliti na setníka z Kafarnaum, o němž prohlásil Ježíš, že nenalezl takové víry v Israeli. Mohl říci, že „vojín má vynikající místo v řádu křesťanském, ježto vojín vírou byl provolán první. Prostý setník římských kohort předčil láskou národ vyvolený mezi všemi! . . . I my jsme centuriony. Máme pod sebou sto lidí a řekneme-li jednomu: odejdi, i odejde; druhému: přijdi, i přijde. My též poroučíme a posloucháme. Nic se nezměnilo, leda opravdové podrobení, kterého nemáme, leda pokora a láska.“ Má-li se něčeho opravdového na vojně dosíci, třeba poslouchati. Abychom dospěli pravdy, nesmíme odporovati, nebudeme-li odporovati, vstoupí pán do našeho domu — ut intres sub tectum meum, — když uzná za vhodné. Uvědomil si, že basí všeho jest pokora. Jediná jest deviza: „Neodporovati pravdě, ať jest jakákoliv, čekati, čekati trpělivě bez rozčilení, bez neklidu, čekati hosta, po němž toužíme a o němž přece nic nevíme.“

Pravému vojínu jest krásnou jedna ctnost: věrnost. Psichari jako básník o ní krásně píše v „Cestě setníkův“. „Ona jest jako žena, čekající na svého muže, jenž se vydal na křížovou výpravu: nikdy nezoufá, a nikdy nezapomíná. Nikdy nepochybuje o budoucnosti, ani o minulosti. Je tou lampičkou se světélkem stále stejným, kterou drží žena.“ Psichari jest věrným. Pokrok, věda ničily ve Francii v duších věrnost. Proč tedy, zavrhuje-li pokrok, odvrhuje Řím, který jest úhelným kamenem vší věrnosti? „A patří-li s láskou na nehybný meč, proč se odvrací od nehybného kříže?“ A proč on, který

schvaluje autoritu, odvrhuje jinou, o níž prvá se opírá, a v níž má své zdůvodnění? Bud' odvrhne veškeru autoritu, i lidskou i božskou nebo přijme obě. Může Francie odvrhnouti kříž Ježíše Krista? Nemůže. A stejně, vojín nemůže odvrhnouti, zapřít Francii. V systému řádu jest kněz a vojín. A „kněz nemůže zapřít vojína, ani vojín kněze. A centurion poznává Ježíše Krista na kříži a Ježíš Kristus poznává centuriona.“

Zdůvodnil si logicky, že jako vojín musí žít v harmonii s Bohem, v němž má původ všechna věrnost, jímž stojí všechna autorita a ještě více, jenž jest dárce vši velikosti a všeho pokoje. Poznal i Francii a nemohlo býti již jiným jeho přáním než býti vojínem oné Francie, která se může honositi Pascalem, Bossuetem. Býti vojínem Francie Johanky z Arcu. Francie, která jest „především Francií vojenskou a křesťanskou.“ Aby byl cele Francouzem, musí býti cele katolíkem, neboť „nikdo není plně Francouzem, kdo není nejdříve celým katolíkem.“

Důsledek všech uvažování a všech vlivů možno tedy shrnouti několika slovy: Musím býti cele katolíkem. Musím jím být i jako člověk, který lační po Bohu a jest nespokojen, dokud v něm nespočine. I jako Francouz, neboť Francie jest prvorozenou dcerou Církve a jest veliká a krásná jenom v kříži. I jako vojín, neboť věrnost, kázeň, autorita mají svůj původ v Bohu. Musím býti setníkem, o němž mluví Evangelium.

Jest pozoruhodno, jak se měnil jeho názor na Maury se změnou jeho nitra a jeho růstem. Nezavidí již jim jejich duchovosti, jako dříve. Přijíždí k městu Ksaru, které jest jako „městem Božím“ na poušti. Srovnává jeho obyvatele s křesťany a jaký zří rozdíl! Tito Maurové hledají Boha, ale z tváře jejich mluví jen a jen nuda. Hledá příčinu a jasně ji zří. Jejich náboženství jest bezútěšným. Klaní se Bohu, ale nic od něho nežadají. Křesťané naopak žádají od něho mnoho a dostávají ještě více, než si přejí. Pohané umírají, neslyšíce radostného slova: „Žádejte a obdržíte, tlucte a bude vám otevřeno.“ Křesťan umírá ve veliké naději.

Psichari dospěl již daleko a jest mu třeba jednoho: modlitby. Treba se modliti, aby došel až ke konci, aby byla ukojena jeho žízeň po Bohu, jeho touha po něm. Hledal Boha a hledati Ho, není-liž to podle Pascala již ho nalézt? Neměl již strachu z Božího Světla, neboť plane touhou, aby byl křesťanem. Nechce již žít ve lži. Modlí se.

Děkoval Bohu, že mu pouští a na poušti ukázal mnohé věci. A že ještě větším jest, co skryl před zraky jeho. Odevzdává se do Jeho vůle a jeho rty šeptají: „Bud' vůle tvá.“ Děkuje Mu, že mu dal poznati cenu oběti, že mu dal poznati plnou pravdu. Děkuje Mu, že ho pozval do Církve, kterou bude milovati z celé své duše.

Psichari vracel se r. 1912 do Francie očištěn, změněn a s touhou co nejdříve se dáti pokřtiti a 15./X. 1912 píše Maritainovi, odcházeje z Afriky: „Když jsem opouštěl ležení v Agoatimu, cítil jsem v sobě mocný otřes. Jedna perioda mého života zapadala hlučně v minulost. Za mnou se prohluboval veliký, tmavý otvor. Těžký soumrak se vznášel nad léty mé bídy. Ale vycházela i jitřenka, jitřenka mládí a čistoty a nebeská záře sbělovala obzor přede mnou. Tehdy jsem věděl, kam kráčím. Jdu k svaté Církvi katolické, apoštolské a římské. Jdu do příbytku pokoje a požehnání; blížím se ke zdraví a radosti; jdu tam, kde budu uzdraven. A mysle na opravdovou svoji matku, která léta na mne čeká ve vlasti, a která přes dálavy mne objímala svýma rukama, které vše odpouštějí, pláči štěstím, láskou a vděčností.“

Dříve než byl pokřtěn, studoval intensivně, aby z hloubi poznal náboženské pravdy. Učil se katechismu, četl životy svatých, v prvé řadě svatého Dominika. Studoval s láskou a meditoval o liturgických modlitbách nejsvětější oběti. Začal choditi na mši svatou, každý den recitoval litanie k Matce Boží, již zvláště miloval. Když byl připraven, přijal ho 4. února 1913 abbé Clérissac do Církve. Maritain s chotí byli svědky. „Ernest“, praví tento, „četl zřetelně dlouhá vyznání víry Pia IV. a Pia X.“, za čtyři dny přijal svátost břimování a 9. února přijímal v kapli de la Sainte Enfance. Po několika dnech vykonal spolu s Maritainem a Clérissacem děkovnou pout k Naší Paní v Chartres. Na zpáteční cestě pravil knězi: „Cítím, že bych dal Bohu vše, oč by mne žádal.“

A dal mu vše. Netušil — — —

Netušil ještě, že Pán bude za všechno žádati od něho, aby obětoval svůj život na poli válečném. Ale chtěl přinést Bohu oběť. Chtěl ji přinést za sebe, za Francii a hlavně za svého velikého děda. Chtěl se státi knězem-řeholníkem a vstoupiti do řádu

svatého Dominika. Jeho děd, Renan, již skoro kněz, opustil Církev a stal se z největších jejích nepřátel. Jest zatracen? často se tázal Ernest svého zpovědníka se slzami v očích.

Ale r. 1914 vypukla válka a bylo po plánech. Nastoupil hned službu vojenskou a odjel do pole. Odjížděje, pravil abbému Bailleulovi: „Jdu do války jako na křížovou výpravu, poněvadž cítím, že se jedná o hájení dvou velikých věcí, jimž jsem obětoval svůj život.“ Pole mu bylo časným obrazem zázračné velikosti obětí. „Věříme-li moci krve, prolité na Kalvarii, jak bychom nevěřili moci krve prolité za vlast? Sine sanguine non fit remissio. Ale není třeba svědectví Bible. Víme dobře, že naším posláním na zemi jest vykoupiti krví Francii.“

Večer 22. srpna 1914 po dvanáctihodinném boji, byl Ernest Psichari zabit střelou, zasáhnuvší spánek. Kolem rukou měl ovinutý růženec, který ještě mohl vyjmouti z kapsy, jsa raněn.

E m. K u b í č e k S. J.

POKUSY O SBLÍŽENÍ PRAVOSLAVNÉHO VÝCHODU SE ZÁPADEM.

Idea Cyrillo-Methodějská je ideál, který měli sv. bratři Cyril a Method při svých pracích apoštolských, totiž snaha přivést slovanské národy ke Kristu jako vzoru života soukromého i veřejného a takto je sjednotiti v jedno království Kristovo, kterým je církev římskokatolická. (Sr. Hlasy Sv. Hostýnské r. 1907.)

Ideál tento se uskutečnil jen částečně u Chorvatů, Slovinců a Čechů a skrze Čechy i u Poláků, „ačkoliv papež se stal nejhorlivějším obráncem nové předůležité metropole (velehradské), která slibovala potáhnouti do lůna svého rozlehlý svět slovanský“ (slova Palackého). Proč se neuskutečnil? Ze dvou příčin. Jednak proto, že budovatel říše Velkomoravské Svatopluk neporozuměl ideálu sv. apoštolů našich a nechopil se pomocné ruky z říma mu podávané k založení veliké državy slovanské — jak sám Němec Höfler podotýká — jednak proto, že Slované východní a balkánští, vrženi byvše svou zeměpisnou polohou v okruh kultury byzantské, strženi byli brzo nato s Byzancí v osudné schisma, ve kterém trvají dosud.

Co je schisma neboli rozkol? Nejvýznačnější známka, dle které lze poznati církev Kristovu je, že je jedna, t. j. jedna v učení, ve svátostech (jednota vnitřní) a v autoritě (jednota vnější). Za tuto jednotu své církve Kristus se modlí tak vroucně a dojemně ve své velekněžské modlitbě před smrtí: „Otče svatý, zachovej je ve svém jménu, které jsi mi dal, aby byli jedno, jakož i my.“ A když vypravuje známé podobenství o dobrém pastýři, tak důtklivě si žádá, aby lidstvo bylo „jeden ovčinec a jeden pastýř.“ Sv. Pavel zapřisahá bratry v Korintě, aby nebylo mezi nimi schismatu, t. j. roztržek, neboť církev je mystické tělo Kristovo. Roztržka v jednotě učení a svátostí je haerese (kacířství); roztržka v jednotě vnější je rozkol neboli schisma, který nastává, když úd nebo údové mystického těla Kristova se odtrhnou od církevního střediska, od papeže. Lze rozeznávati pouhý (čistý) rozkol, když se člen církve odtrhne od papeže, aniž popírá některý článek víry, a smíšený rozkol, když vypoví poslušnost papeži ve věcech víry a mravů a zároveň popře některé dogma. Takové čisté schisma bylo schisma orientální za Fotia v 9. století. Nyní existuje jen schisma smíšené, jelikož vždy s vypověděním poslušnosti papeži zároveň se popírá jako článek víry neomylnost papežská. Praví-li jeden z největších apoštolů 19. stol. Španěl Balnes, že největší rána lidstva je tak veliká různost náboženství, pak nejbolestnější rána na mystickém těle Kristově je rozkol.

Které je největší schisma v církevních dějinách? Největší schisma je to, které rozdvojilo křesťanský Východ s křesťanským Západem a které trvá již přes tisíc let. Je to schisma nejprve řecké, které zavinil ctižádostivý a lstný patriarcha z Cařihradu Fotios v 9. stol. a které dokončil jeden z jeho nástupců Michael Cerularius r. 1054. Je-li i křesťanství na Rusi rozšířilo se hlavně z Cařihradu, snadno strhli patriarchové Cařihradští jakožto „oekumeničtí“ t. j. „celý svět objímající“ za sebou i Rusko, takže od konce 13. století je celý východ řecký i slovanský ve schismatu.

Které jsou hlavní příčiny schismatu a sporné body? Zdálo by se na první pohled, že zárodky rozkolu dány byly různou povahou národa řeckého na východě a římského na západě, jakož i obřady a disciplinou odchylnou. Příčiny jsou však hlubší, tak zvaný *caesaropapismus* byzantských císařů, kteří si navykli ve sporech věroučných 4. a 5. stol. míchat se do záležitostí čistě církevních, a ctižádost cařihradských patriarchů, kterým papež musel zakazovati titul „oekumenického patriarchy“; tímto titulem měla být vyjádřena moc, vztahující se na celý svět. V 8. století císařové sami způsobili věroučný spor o ctění soch a obrazů svatých. Utrpěli dogmatickou porážku, které nebylo lze snadno zapomenouti. Vznikem církevního státu v Itálii a obnovením západního císařství Karlem Vel. roku 800 nechuť k Římu tak vyrostla, že bylo třeba schopného vůdce a rozkol propukl na celé čáře. Vůdcem a organisátorem rozkolu byl Fotios. Tento jinak nadaný a vzdělaný muž vmetl římské církvi ve tvář tyto žaloby, které dodnes více nebo méně se opakují: Latiníkové postí se v sobotu, nezpívají v postě Alleluja, užívají ke mši sv. chleba nekvašeného, jejich kněží stříhají si vousy, pohrdají kněžími ženatými a do vyznání víry při mši tak zv. „Creda“ podlouzně přidali slovíčko „filioque“ (Qui ex Patre filioque procedit), t. j. učí o Duchu svatém, že vychází z Otce a Syna. Touto poslední žalobou dal Fotios svým žalobám podklad dogmatický.

Nechci unavovati dogmatickým výkladem a vysvětlováním, proč v „Credu“ při mši se kněží modlili nejprve: Qui ex Patre procedit, a proč později od všeobecného sněmu Lyonského II. r. 1274 zavedeno všeobecně v církvi římské „Qui ex Patre filioque procedit.“ Stačí v rámci článku zdůraznit, že pro tyto žaloby na Řím nebyl Orient stržen do rozkolu. Kamenem úrazu byl primát, kterého ovšem papežové nesměli a nemohli se vzdáti, nechtěli-li porušiti ústavu církve, samým božským zakladatelem danou. Ostatně primát narážel nejméně u lidu věřícího a kněží v Orientě, ale byl trnem v oku patriarchům a despotům cařihradským. A proto i dnes, když hlavní překážka dorozumění na Rusi — *carism* — padla, způsobem ovšem politování hodným, mám zato, že lze více než kdy jindy doufat v úspěch pokusů o smíření Orientu slovanského s Římem. Proto je také velmi užitečno z dějin sestaviti si přehled hlavních pokusů minulých o smír, abychom poznali praxi a naučili se znáti i chyby, které se staly a kterých třeba se varovati při budoucích pokusech.

Nejdůležitější pokusy unionistické.

Od r. 1054 až do 20. století neminulo století, aby se nestal nějaký pokus. Poučné je, že každý pokus o smíření celého Orientu najednou brzo ztroskotál, ale některé pokusy menších celků se zdařily. Tak hned v 11. století získání byli pro unii Řekové v jižní Itálii na koncilu v Bari r. 1098, na němž veliký světec a učenec Anselm z Canterbury dokázal východ Ducha sv. z Otce a Syna zároveň.

Velikolepá idea válek křížových na osvobození Svaté Země z rukou nevěřících nepůsobila blaze na snahy unionistické pro lidskou slabost a zlobu s obou stran. Vojska křížácká ze Západu na svých pochodech říši byzantskou poznala proradnost a zbabělost byzantskou, kdežto Řekové ve své hyperkultuře pohrdali západníky jako barbary. Anna Komnena, princezna císařská a spisovatelka 12. století líčí pocity Římanů (t. j. Řeků byzantských), když vojska křížácká táhla přes Cařihrad Malou Asii: „Jaký to rozdíl mezi kněžími obou národů! Řekové následují Arona, Mojžíše a Krista; latíní jsou zároveň válečníky, majíce i u oltáře v levici štít a v pravici kopí a myslí na vraždění.“ Úsudek jistě silně přehnaný, ale svědčí, jak propast se rozšiřuje.

R. 1204 rytíři francouzští a italští, svedení kramářskými Benátčany, místo do Sv. Země na Turky táhnou na Cařihrad, dobývají ho a zakládají císařství latinské. Ti čtyři oři bronzoví vzácné práce antické na římsé chrámu sv. Marka v Benátkách, na něž turista i odborník s údivem ještě dnes patří, budí v každém, kdo jen poněkud unii přeje, smutné vzpomínky na dubnové dny r. 1204, kdy asi 20.000 křížáků ze Západu pálí, vraždí i ničí vzácné památky stavitelské a sochařské, a co nezničí, to si odvázejí jako válečnou kořist. Tak se unie nepřipravuje.

✚ Nicméně 13. století má dva vážné pokusy o unii, oba na všeobecných sněmech církevních v Lyoně r. 1245 a 1274. Popud vyšel z Cařihradu od Paleologů, však z pohytek více politických. Zvláště na II. Lyonském sněmu nikdo menší než sám sv. Tomáš Aquinský, sv. Bonaventura a na straně Řeků veleučený Bekkus, ze začátku nepřítel, ale studiem církevních Otců řeckých (Basilia, Řehořů, Cyrilů) nadšený stoupenec unie, pracovali o sjednocení a také je uskutečnili. Ale někteří rozkolní biskupové a mniši tak poštvali lid, že Bekkus, který se stal patriarchou v Cařihradě, byl sesazen, vyhnán a všude dosazování nepřátelé unie za biskupy a představené klášterů.

Století 14. zaznamenává snahy o unii dvou velikých mužů — Slovanů, kteří jsou nám zvláště blízcí. Je to u nás Karel IV., který zakládá r. 1347 v Novém městě Pražském klášter „na Slovanech“ a volá do něho mnichy obřadu slovansko-katolického, a Štěpán Dušan Srbský, kterého Karel IV. získává pro unii, a který projevil ochotu přistoupiti k jednotě. Bohužel Štěpán Dušan již r. 1356 umírá právě tenkrát, kdy Turci učinili první krok do Evropy. Ani Karel IV. nedosahuje cíle ušlechtilého, ale nikoliv svou vinou.

Konečně se zdálo, že přišel vhodný okamžik pro spojení. Již přes 1100 let odolávala říše byzantská nárazům Avarů, Arabů a Turků. V století 15. však poslední Palaeologové na trůně v Byzanci poznávali víc a více hroznou skutečnost, že sami neodolají a jediná pomoc že je — papež jako morální hlava křesťanských států v západní Evropě. Na všeobecném sněmu církevním přeloženém z Basileje do Ferrary r. 1438 a brzo nato do Florencie objevil se sám císař Jan VII. v průvodu 700 hodnostářů církevních i světských a žádal o unii. Dlouho se vyjednávalo, debatovalo, až konečně 6. července 1439 dekret o unii byl podepsán císařem a všemi přítomnými biskupy Orientu, až na Marka Eugenika z Efesu. Hlavní zásluhu o to má z biskupů východních známý Bessarion, arcibiskup z Niceje, který byl papežem povýšen na kardinála. Také metropolita ruský Isidor z Kyjeva stal se kardinálem za své upřímné snahy o unii. Veliké dílo zdálo se býti dokonáno, ale brzo se ukázalo, že většina rozkolníků unii nepřijala; odpor proti unii byl tak veliký, že r. 1452 v Cařihradě o slavnosti unie vzniklo povstání a rozvášněný dav volal, že chce raději býti pod Turkem než pod papežem. Jeho přání se splnilo v květnu o svátcích svatodušních r. 1453. Turci pak z politiky podporovali vždy rozkol.

Pád Cařihradu byl velkou katastrofou pro křesťanskou Evropu, ale idea unie trvá dále; třebaže cesta k ní přes Cařihrad zarůstá, otvírá se jiná přes Moskvu a Petrohrad. Rusové stávají se rozkolníky mnohem později než Řekové. Nejpádnějším důkazem jsou čtyři ruští světci, které i Řím za svaté uznává a spojení Rusíni (uniati) ještě dnes i veřejně uctívají. Jsou to sv. Antonín Pečerský, „načalník všech ruských monachů“, jeho žák sv. Theodosius, velkokněžna sv. Olga (3. května) a její vnuk sv. Vladimír, velkokněže apoštolsky působící, (17. června). Rusko má ještě dva národní světce, kteří sice nejsou v seznamu svatých u sjednocených Rusínů, ale jsou zcela nepodezřelí z rozkolu. Je to Sergius Radonežský († 1392) a zvláště Alexander Něvský († 1263). Alexander zvaný Něvský pro veliké vítězství nad Švédy nad řekou Něvou je nejslavnější panovník v celých ruských dějinách a národní světec takové úcty, jako u nás sv. Václav aneb sv. Ludvík IX. ve Francii. R. 1251 poslal papež Innocenc IV. dva kardinály s listem k Alexandrovi, v němž mu vzdává velikou chválu, nazývá ho „věrným synem církve“ a ubezpečuje ho, že otec jeho Jaroslav měl vůli podrobiti se sv. Stolicí. Nilles, který konal důkladná studia v řecko-ruské liturgii, jakož i Rus Martynov mají ho nejen za pravověrného, ale ani jeho svatosti a zázraků na jeho přímluvu vykonaných nepopírají. Tolik je však jisto, že v XIII. století kyjevský metropolita Nikefov, rodem Řek, snažil se Rusy svést k rozkolu, což se mu jen částečně podařilo. Za jařma tatarského Rusko

rozděleno bylo na Velkorusko (východní) a Malorusko (západní). Zvláště v Rusku západním měla unie s Římem mnoho přátel; když země tyto připadly Polsku za prvních Jagiellovců, tu pokusy o unii snahou polských králů potkaly se s výsledkem. Církevní jednota zpečetěna jmenovitě r. 1596 unií brestskou v oněch provinciích ruských, které připadly Polsku. Unie tato má i svého mučedníka ve sv. Josafatu Kuncevičovi, arcibiskupu Polockém, který byl od rozkolníků r. 1623 zabit. Bohužel katolická šlechta polská i biskupové latinského obřadu se neujali důrazně uniátů. Hůře se unii vedlo ve Velkorusku. Když jmenovaný již metropolita kijevský Isidor se vrátil ze sněmu florentského a ohlásil v Moskvě spojení s Římem, byl od knížete uvězněn. Prchl však do Říma a byl od Eugena IV. povýšen na kardinála. Po pádu Cařihradu stala se Moskva středem pravověří, t. j. pravoslavného náboženství. Od dob Ivana III., který r. 1502 vyvrátil panství Zlaté Ordy, přijal název Gosudera vši Rusi a do svého znaku byzantský znak — dvojhlavého orla — církev ruská se proměňuje víc a více v instituci státní, až Petrem Vel. vývoj caesaropapismu na Rusi dokonán.

Spíše zajímavé než úspěšné jsou pokusy o unii s Moskvou ve století 16. a 17. Král polský Štěpán Bathory, jakmile byl zvolen, vyhlásil ihned Rusku válku a spojil se s Turky. Car Ivan Vasiljevič IV. obrátil se v tísní na císaře Rudolfa II. a papeže, k němuž poslal zvláštního kurýra se žádostí, aby papež pohnul Štěpána k míru s Ruskem, pak že Ivan ve spolku s císařem a polským králem se vypraví proti Turkům. Papež v naději, že by se dalo snad Velkorusko získati pro unii, poslal k Ivanovi osvědčeného diplomata, jesuitu P. Antonína Possevino. Possevino byl přijat s velikými poctami, při hostině bylo 60 různých jídel po sobě podáváno a před každým jídlem ohlašoval mladý příbuzný carův Possevinovi: „Tímto pokrmem ti car ukazuje svou blahovůli.“ Když však začal Possevino po delším váhání mluvit o sjednocení s Římem, tu Ivan upadl v takové záchvaty hněvu, že i dýka carova se zabýskla nad hlavou Possevinovou a bojaři mu hrozili, že ho hodí do moře. Na konec se přece v dobrém rozešli, ale bez naděje na unii.

V 16. a 17. století s pokusy o unii spojují se pokusy, jak osvoboditi Jihoslovany ze jha tureckého. Jihoslované (i katoličtí Charvatí) skládají své naděje v pravoslavnou říši moskevskou. Jiří Křižanič, rodilý Charvat, člen řádu dominikánského, přichází za vlády Alexeje Michailoviče (1645—1676) do Moskvy, vyjednává osobně s carem i vydává četné spisy, v nichž cáři dává naději, že sjednotí se pod jeho žezlem všechno Slovanstvo, jestliže car s veškerým národem uzná unii. Jiří Křižanovič, první pansláv v nejušlechtlejším slova smyslu, trpí 15 let vyhnanství na Sibiři jako oběť za pokusy unionistické.

Tu nelze opominouti velikolepého plánu sv. Františka Xaverského. Až uvede Čínu do církve, chce se vrátiti do Evropy a usmířiti protestanty s Římem a pak jíti na Rus a pracovati o sjednocení. Ovšem, zůstalo jen při zbožném přání, Xaver umírá na cestě do Číny. Ale kdož by se nepodíval síle ideje uniostické, která dovede uchvátiti a nadchnouti srdce tak velikého apoštola, jakým byl sv. František Xav.?

Konečně v 19. století jsou ve službách ideje za sjednocení nejslechetnější mužové na Rusi. Jsou to: Alexander I., Gagarin, Šuvalov, Solovjev. Všichni čtyři jsou konvertité. I když o prvním a posledním se to od některých popírá, je jisto, že Alexander i Solovjev (onen na začátku 19. stol., tento na konci) jsou rozhodní přátelé unie. Alexander I. (1801—1825) je bez sporu jeden z nejslechetnějších panovníků ruských. Lze uvést mnoho dokladů ze života Alexandrova, které svědčí o jeho sklonu k církvi katolické tak jasně, že to budilo pozornost. Alexander I. úkazem z r. 1816 a 1820 vypovídá sice jesuity z celé říše, ale brzo se ukazuje, že úkaz si vynutil ministr osvěty Galicin, když jeho synovec mladý hrabě Galicin se stal katolíkem. Alexander uznává uniáty; peněží podporuje stavbu kostelů uniatských i římsko-katolických, stýká se rád s vynikajícími katolíky. Jen na naléhání své matky odložil Alexander cestu do Říma a návštěvu papeže. R. 1825 byl prý Alexander rozhodnut státi se katolíkem a učiniti konec rozkolu ve své říši. Mnozí z katol. strany mají za nepochybné, že Alexander složil vyznání víry na smrtelné posteli, jiní to zaznamenávají jen jako pravděpodobné.

Kníže Jan Ivan Gagarin a hrabě Řehoř Šuvalov, oba z nejslavnějších a nejbohatších rodin ruských, oba velicí přátelé od mládí, jsou jako dvě hvězdy na ruském nebi a dá-

vají nám silnou naději, že idea unie se jednou uskuteční. Oba stávají se katolíky, ale zůstávají Rusi a vlastenci převýbornými, oba pracují slovem i pérem za unii. Gašparin se stává jesuitou a Šuvalov zaměňuje nádhernou uniformu husarskou za drsný hnědý oděv barnabitů. Jaká to změna! A přece byla to změna dobrá a oblažující, vždyť byli šťastni, šťastni úplně, jen jedno ještě chybí, aby celý ruský národ stal se jejich štěstí účastným.

Gašparin po smrti cara Mikuláše II. v 1856 vydává znamenitý spis o unii: „Stane-li se Rusko katolickým?“ Tam dovozuje, že Rusku nezbyvá nic jiného, než katolicismus aneb revoluce. „Katolicismus nebo revoluce, toť to hrozné dilema, jehož státníci ruští posud zdají se nepochopovati.“ 20. století dalo Gašparinovi za pravdu. Největší chybou ruských vládařů bylo, že katolicismus napořád ztotožňovali s polonismem. Šuvalov po svém vstupu do noviciátu píše: „Velmi zřídka modlíval jsem se za obrácení ruského národa; avšak za doby noviciátu, doby to ústraní a modlitby, tu porozuměl jsem, že úkolem modliteb mých pro budoucnost, po celý život musí býti: návrat velkého národa ruského k jednotě náboženské.“ Rok před svou smrtí pak napsal: „My jsme jen prvotiny jednoty (mezi Východem a Západem), po níž toužiti musí každý křesťan, a která zajisté se uskuteční. Neobávejte se, že naše práce a naše modlitby nedojdou vyslyšení u Boha: Rusko bude katolickým.“

Konečně jmenuji jednoho z nejmladších bojovníků za ideu sjednocení V. S. Sergějeviče (* 1853 † 1900). Filosof-mystik, básník a publ., dle P. Žáka jeden z geniů lidstva Solovjeva, který by měl býti všem přátelům unie mezi Slovany vůdčí hvězdou. I on prožívá v mladších letech náboženskou krizi, ale již svou dissertací r. 1874 „Krisis zapadnoj filosofiji“ vstupuje v boj s panujícím na Rusi materialismem a positivismem. Jeho vlastní filosofie opírá se sice o dané pozitivní vědy, ale podává zároveň ruku zjevenému náboženství. Podle Solovjeva obecná synthese vědy, filosofie a náboženství musí býti posledním cílem a korunou rozumového rozvoje. Při této synthesi není třeba, aby filosofie byla služkou theologie, ale sestrou, s kterou stejně slouží jedině Pravdě ať přirozeným způsobem nebo zjevením získané. A tento muž geniálního ducha, který nejen hluboce křesťanský věřil, ale i tak žil, vyspěl na bojovníka za sjednocení křesťanských církví pod správou římského velekněze-papeže, a to na bojovníka, jehož důvody jsou nejen věroučné a dějinně nezvratné, nýbrž plynou s železnou důsledností z filosoficko-mystické soustavy, k níž Solovjev dospěl (úvod ke spisu: Sr. Karel Jindřich, Vladimír S. Solovjev, jeho život a působení). Solovjev se stává nejen katolíkem, ale horuje o spojení církve východní s katolickou a tiskne o té věci celé knihy za hranicemi v ruském i francouzském jazyku.

Idea unie je idea československá, idea všeslovanská, idea universální. -- Nedávno jsem četl pod čarou v „Lidov. Listech“ článek Jaroslava Durycha „Základy na Slovensku“. Nazývá tam 28. říjen 1918 činem Božím. Hranice našeho státu že nejsou snad nemotorným elaborátem mezinárodních obchodníků, nýbrž jsou od Prozřetelnosti účelně i symbolicky ustanoveny. Figura našeho státu na mapě upomíná idealistu na most spojující Západ s Východem. A v tom vidím i já vyšší poslání Československa, pakli se vynasnaží tento stát své povinnosti k Bohu a jeho církvi splniti. A my? Hajme nejprve jednoty s biskupy a papežem mezi sebou v Čechách, na Moravě, Slovensku, pomáhejme také bratrům-mnichům v Podkarpatské Rusi a s nimi bratrsky podejme ruku tomu ukřižovenému židovi národu ruskému a z jeho Golgoty ukazujme mu stále a stále jedinou cestu ke vzkříšení — katolicismus! A praktický užitek z této rozpravy: Ať není ani jednoho katol. studenta i studentky, ať není jediného inteligenta, kteří by nebyli v některém misijním spolku! Upozorňuji na Lyonské Dílo šíření víry, který podporuje i misie slovanské a zvláště kéž roste a vzrůstá se i v Čechách „Apoštolát sv. Cyrila a Metoda“ a jeho studentský odbor SCO!

A V E.

*Obzor hoří a na tajícím jazyku slunce
houpe se zlatý pták.
Svítícími drápy chytá se temného srpku
a od něho, korábu potopeného
světelným rozletem s hořícími křídly
letí do oblak.*

*Oblaka zlatá,
ohniví ptáci v hejnu jdou
za sluncem nad lesy, pod vodou.*

*Ovdověla dole smutná zem.
Tovární komíny jsou na obzor přibity.
Dvojstupem jejich pod černým závojem
nesen je člověk zabitý.*

*Slunce se nemělo chudým tak brzo potopiti
a padlo-li přece ke dnu,
proč v brilantech boháčů ještě v šero svítí?*

*Oblaka zlatá hynou v hloubkách pod vodou.
Dělníci s děvčaty s kletbou a smíchem z továren domů jdou.*

*Po holých březích, na keřích a v poli
rozkvetly do krve bolesti a hříchy.*

*Tiše, aby chudými, za něž se modlí,
nebyla posmívána,
jde na květy bosa, bílá Marie Panna.*

*Na splavech soumraku nohy si koupe večer
panic tichý.*

Josef Doležal:

STARÝ MOTIV.

*Srpeček měsíce na hrotech vysokých jedlí
na cestu díval se, jak jsme se za ruku vedli.*

*Na spicích obzorech zážehy věstily stálé, krásné časy.
Psi ve vsích vyli. Voněl les. Na mili cesty bylo znát naše hlasy.*

*Zlato a výšivky na sedmi přecpaných vozech
vezli jsme silnicí zrádnou. Noc spala na úvozech.*

*Záblesk a ze tmy rána. Ozvěna po jedlich uniká.
Koně se splášili. Zradou zabita láska, jak ranou Šuhaje zbojníka.*

*Vdala se. V zasklených černých autech kynuli mladému páru,
s nevěstou ženich když jeli upíjet léto do Karlových Varů.*

*Z příkopu zkrvácen vstal jsem, když vozů rachot zašel.
Na tvrdé silnici v krvi mrtvou jsem lásku našel.*

*Pohlavi žen má blýskavých nocí vražednou krásu.
Neznámý černý proud na dně moravského Krasu.*

*Vychladlou v bílý mramor prsou jsem libal, v slzách kleče.
U lomů ve tmě černý proud bíle se pění a pění a teče.*

Otto Albert Tichý:

CÉSAR FRANCK.

V loňském ročníku „Života“ načrtl jsem portret francouzského skladatele Vincenta d' Indy a mínil jsem jej provést v „barvách“ roku letošního, ale čím více jsem o tom přemýšlel, tím jasněji jsem viděl, že zbytečno mluvit o d' Indym a vysvětlovati jeho důležitost v historii francouzské hudby, dokud nepovím čeho potřebí o jeho mistru a zakladateli symfonické školy francouzské Césarů Franckovi. Bez Césara Francka nebylo by d' Indyho, aspoň ne takového, jakým ho zříme nyní, totiž representanta velikolepé tradice Beethovenovy. Bystrý čtenář neopomine mi tu vskočiti do řeči: „Což tradice Beethovenova neměla jiných pokračovatelů než Césara Francka a jeho žáky?“ Poprosím ho nedočkavého, by nepředbíhal a nepyšnil se tolik svými vídeňskými nebo berlínskými okuláry. Zatím připomenu ještě tu okolnost, že na prosinec tohoto roku padá sté výročí narozenin Césara Francka a že tedy jest velmi záhodno, abychom se zabývali jeho zjevem. Francie a Belgie budou co nevidět nadšeně oslavovati zesnulého jubilanta. Rád bych, aby u nás jeho aureola byla pochopena tak, jak opravdu jest, ne aby zůstala pouhým novinářským pozlátkem, a k tomu cíli budu se opět vraceti k svému původnímu sujetu Vincentu d' Indy, který napsal o Franckovi výbornou knihu, dosud bohužel nepřeloženou do češtiny.*)

Tak jako d' Indy rozvrhnu svoji studii ve dvě části: Franckův život a Franckovo dílo. Životem nemíním tu jen náhodný sled událostí nebo dat. Nazírám na něj s hlediska křesťanského a tak myslím, že jest zajímavý i život nejposlednějšího pastuchy, sledujeme-li cesty Prozřetelnosti a vznešený cíl každé lidské bytosti. Kdybychom nebyli tolik uondáni časnými trampotami, jež nám nedopřávají chvíle rozjímání, nevycházeli bychom z podivu nade vším, co se s námi děje. Již pouhé slovo „život“, jaké to tajemství, a jaká propast teprve pojem člověka! Myslím tedy, že nebude na škodu, proputujeme-li v duchu životní dráhu velikého umělce a vzácné duše křesťanské.

Právě tak jako v historii lidstva vůbec i v historii umění lze postřehnouti ruku Prozřetelnosti. Otec nebeský rozsévá svoje dary měrou přehojnou. Často, přechasto zůstávají nepovšimnuty, ale mylně bylo by se domnívati, že rajská zahrada Umění jest Bohu lhostejna. Rozkvět umění, tak jako úroda pozemská, jest darem Božím, a všemohoucí Dárce dává i zachovává toto vzácné osení dokonale. Jsme-li si jisti, že pečuje o to, co bychom jedli nebo čím bychom se odívali, jakž by mu nezáleželo na stravě našeho ducha? Vždyť co jiného jest umění na tomto světě než pohár božského vína, určeného, by záchovávalo, posilňovalo a občerstvovalo lidstvo v jeho vyhnanství? Ale jako vinice pozemské třeba obdělávati v potu tváří, i rajské vinice umění vyžadují si péče nejjuzkostlivější. Marno by bylo sázeti víno, kdyby vinař znovu a znovu nekypřil

*) Vyšla u Alcan-a asi v 10 vydáních. Cena 7 fr. 50.

půdy, a marno bylo by skládati, malovati nebo básniti, kdyby umělec ustavičně nezušlechťoval svého vnitřa, by v něm mohlo vzkličiti símě Ducha Svatého. Ano, jest nezbytno, by pole to bylo zkypřeno bolestí a zaléváno slzami lásky.

Život umělcův lze právem přirovnati k životu světce. Co u světce děje se ve světě morálním, totéž děje se u umělce ve světě estetickém: oba volí si ze dvou cest vždy cestu lepší, byť i za cenu nejkrutějších bojů a obětí. Cesta jejich jest královská cesta Kříže, a čím věrněji se přidržují směru ke Kalvarii, tím více blíží se svému Ideálu, dokonalému dobru a dokonalé kráse. Jsou ovšem mnozí umělcové, kteří jinými cestami octli se na Golgotě, následující spíše dobrého Lotra, ale to nebylo osudem Césara Francka, apoštola lásky, pokory a sebezapření. Čtème jen v d' Indyho knize:

„Byl-li Franck pracovník činný a neústupný, nebyl jím proto, že by se pachtil po výsledku své práce, po slávě, penězích nebo ovacích; nikdy netoužil leč po tom, aby svým uměním vyjádřil co nejlépe svoje myšlenky a svoje city, neboť to byl v první řadě muž skromný. Nikdy nepoznal oné horečky, jež zřídá život tolika umělcům: míním, že nikdy se nehonil za poctami a vyznamenáními. Nikdy na př. mu nepřišlo na mysl, aby bažil po křesle člena Institutu, nikoliv že by pohrdal tímto titulem jako Degas nebo Puvis, ale poněvadž si myslel naivně, že ještě neučinil dosti, aby si ho zasloužil.“

„Vytrvá píle, skromnost, umělecká svědomitost, to byly význačné rysy povahy Franckovy; ale honosil se ještě jinou vlastností, která jest velmi vzácná, dobrotou srdce, dobrotou shovívavou a nelíčenou.“

„Slovo, jehož užíval se zálibou, bylo: milovati.“

„To miluji“, říkal o díle nebo i o detailu, který probouzel jeho sympatii; opravdu jeho vlastní díla jsou samá láska, a právě láskou, hlubokou láskou křesťanskou panoval nad svými žáky, nad svými přáteli, nad hudebníky své doby, kteří se povznášeli nad pozemskou hroudu, a zase jen z lásky k němu jiní pokusili se dále konati jeho blahodárné dílo.“

„Ať však si z toho neodvozujete, že byl mistr temperamentu chladného, ničím se nevzrušujícího; bylť to vášnivec, a jistě že všechna jeho díla vydávají o tom svědectví.“

„Kdo z nás nevzpomínal by si na jeho záchvaty svatého hněvu proti špatné hudbě, ale tyto výbuchy jeho země se z severu týkaly se uměleckých zásad, zřídka určitých osob, a nikdy jsem neslyšel za ta dlouhá léta, jež jsem po boku jeho strávil, že by byl někoho vědomě zarmoutil. Jak by to bylo možno, vždyť jeho duše byla neschopna zlého úmyslu. Nikdy nechtěl věřiti nízkým žárlivostem, které jitril jeho talent u jeho kolegů, a nikoliv u nejméně slovutných; až do smrti mistrový nic se nezměnilo v jeho blahovolném posuzování díla bližních.“

Úmyslně mluvil jsem nejprve o mravní povaze Franckově, dříve než bych co řekl o jeho umění. Skorem zpravidla tato stránka nebývá dosti akcentována, není-li jí zhora opomenuto, a přece co důležitějšího u umělce než dispozice jeho ducha; co činí ho schopnějším postihnouti taje krásna, mizející očím pozemským, co lépe tříbí jeho niterný zrak, by rozeznával záření perel od klamavého blýskotu, než delikátnost jeho srdce?

Je-li to důležité vůbec, bylo to tím důležitější u Césara Francka, budoucího tvůrce „Blahoslavenství“, jimiž měli posluchači jeho díla nahlédnouti přímo do věčnosti do Ráje. Nestačilo tu okolorovati slova Evangelia barvičkami fantasie, bylo třeba podati něco podstatného, pravdivého, a Franck to dovedl, poněvadž celý jeho život tíhl k témuž cíli, poněvadž ze zkušenosti věděl, co to jest věčné blaho, když se svátostně spojoval se svým Stvořitelem. Eucharistie v umění! Až se třesu vyslovuje to před obecenstvem našeho věku, ale třeba to říci, nemám-li opominouti nejhlubší zdroj inspirace, lásky a moci.

Cítím však, že jsem již překročil míru trpělivosti u těch, kdož se nadáli uslyšeti něco o životě Césara Francka, ba ne jeden hudebník již netrpělivě podupává, jako by říkal: „Hudba jest hudba, a nikoliv filosofie.“ Chápu jeho výtku, neboť jest to právě tak, jako bych mluvil o hygieně vášnivému tanečníku nebo o zákonníku před tlupou hajduků. Přejdu tedy k faktům, abych dokázal, že Franck byl hudebníkem až do posledního atomu své bytosti.

Tak jako Beethovenovi i Césaru Franckovi byla hudba takřka vnucena. Jeho otec tak rozhodl, a syn poslechl. Opakem toho, co obyčejně se přihází takovým hudebníkům „přes moc“, u Francka padlo símě na půdu výbornou. Ve 12 letech skončil již studia

na hudební škole svého rodného města Lutychu a hned po té spatřujeme ho v Paříži, kdež studuje kontrapunkt, fugu a komposici pod vedením českého mistra, Antonína Rejchy. Roku 1837 vstupuje na konservatoř do komposičního oddělení Lebornova a do Zimmermannova pro piano. Koncem téhož roku dostal první akcesit z fugy, ale při zkoušce z piana stala se zajímavá věc, kterou tu slušno poznamenati.

Franck odehrál výtečně a-moll koncert od Hummela. Když mu byla předložena skladba, již měl zahrati z listu, mladý César s královským klidem přebral ji o tercii níže, ani jednou se nezmýliv. Tato smělost 15tiletého žáka tak pohoršila starého ředitele Cherubiniho, že se vši mocí vzepřel dáti mu první cenu, jsa však přece muž spravedlivý, udělil mu „velikou čestnou cenu“, což prý se stalo na konservatoři poprvé a naposled.

Podobné dobrodružství spáchal geniální žák při závěrečné zkoušce z varhan. Měl improvisovati fugu. Místo aby se spokojil daným thematem, Franck přibral si ihned druhé thema, určené k improvisaci ve formě sonatové, zpracováváje obě zároveň a používáje jich tak, aby jedno razilo cestu druhému. Skladba vzrostla do takových rozměrů, že tatíkové ve zkušební komisi ztratili úplně koncept a rozhodli se neudělit mu žádné ceny. Jen přičiněním Franckova profesora Beneista se stalo, že mu přece byla udělena druhá cena. „Od té doby“, praví Vincent d' Indy, „stává se Franck podezřelým v očích oficiálních kapacit.“

Dobýv si první ceny ve fuze, měl se ucházeti o cenu římskou, ale otec rozhodl jinak. Byl již nedočkav obrovských úspěchů synových, jak to bylo tehdy modou (Thalberg, Liszt a jiní hudební meteorové). Proto vrátil se se synem do Belgie a pořádal s ním koncertní tourné. Ale již r. 1844 nalézáme celou rodinu v Paříži, a od té doby počal se Franckovi úmorný život chudého učitele hudby, který jest celý den za chlebem a sotva nějakou hodinku urve si na vlastní dílo. Zdá se však, že čím více se svírají okovy pozemského zajetí, tím sladčeji a tklivěji pění nebeští věžňové-geniové, tak jako by krev zkušného srdce trýskala do jejich melodii a přenášela do nich jeho nejvroucnější a nejlubší city.

Do té doby spadá jeho první oratorium „Ruth“. Sehráno bylo v sále konservatorním, ale nevzbudilo valné pozornosti, neboť jiná „lumina“ vládla tehdy nad vkusem obecnstva. Teprve při reprise díla r. 1871 otevřely se oči žasnoucím vrstevníkům a zajímavost jest, že tiž kritikové, kteří při prvním provozování sotva na milost je brali, po dvaceti pěti letech ani nenalezali slov k jeho chvále.

Jak tomu bývá v životě vyvolených, radost bývá jim vyvažována touž dosí bolesti. Franck zahoří láskou k mladé dramatické umělkyni Desmousseaxové a pojme ji za chof právě ve chvíli, kdy celá Paříž jest jedno vzbouření (r. 1848), takže snoubenci musí přelézati barikády jdouce do kostela. Po svatbě našemu mistru roboty nebylo. Aristokracie se rozprchla, i byl nucen zdvojnásobiti počet dávaných hodin, nebyl však již vázán na otcovský dům a od té doby pojal rozhodnutí každého dne, stůj co stůj, vyhraditi si hodinu nebo dvě ke komposici nebo poučné četbě. Těmto „okénkům“ dlužíme za všechna veledíla, jež vyšla z jeho péra. V pravý opak velkoměstských zvyků byly to zejména chvíle ranní a tím také chvíle nejsilnější.

R. 1851 pokouší se César Franck o první operu. Z naivního titulu „Poplužní slouha“ tušíme, jaký byl asi její text. Nebylo však na vybranou mezi tehdejšími libretisty, i musil vzít za vděk tímto textem Alfonse Royera, potomního ředitele Národní opery. Za půl druhého roku dílo bylo ukončeno i zinstrumentováno (považte, jaká výkonnost při jednohodinné denní práci!), autor však trpce odpykal svoji překotnost. Onemocněl nervovým vysílením, a k dovršení neštěstí ředitel opery dílo zamítl vymlouvaje se, že mu není dovoleno provozovati díla, k nimž byl sám napsal slova.

Mezi tím byl náš mistr jmenován varhaníkem ve chrámě Saint-Jean-Saint-François, ve kterém právě postavili pěkné varhany. Franck liboval si svůj „orchestr“, jak nazýval svůj nástroj, ale právě dostiučení našel jeho talent teprve v basilice svaté Klotildy, vybavené skvostným nástrojem geniálního varhanáře Cavaillé-Colla. Z toho vyřinuly se nejkrásnější melodie serafického „otce Francka“, melodie, které potom vpředl do nádherného koberce svých „Blahoslavenství“. František Liszt byl jednou svědkem takového přívalu inspirace a vyšel z basiliky oslněn, přirovnáváje genia Franckova ke kolosálnímu duchu Jana Šebastiána Bacha.

Zmínil jsem se o „Blahoslavenství“. Tento text Písma svatého byl oblíbeným rozjímáním Franckovým a také odpovídal úplně jeho povaze: mírný a trpící mistr, jehož touha po spravedlnosti nikdy nebyla ukojena na této zemi, byl přirozeně puzen hledati dostiučinění ve slovech Spasitelových a opájeti se nadějí na slíbené slasti věčné. Do díla dal se teprve r. 1869, neboť až dotud chyběla mu vhodná parafráze slov evangelických, na niž by mohl komponovati. „Blahoslavenství“ jsou Franckovým veledílem. Pracoval o něm po 10 let, ne však bez přerušení, neboť v tomto mezidobí vznikla i jiná díla, zejména oratorium „Vykoupení“, s překrásným interludiem mezi oběma částmi této skladby, a symfonická báseň „les Eolides“ na verše Leconta de Lisle.

Co do zevnějších událostí třeba uvést, že r. 1872 byl jmenován profesorem varhan na konservatoři. Ne tedy profesorem komposice jak by se samo sebou očekávalo, neboť neboť k tomu byli povoláni jiní odborníci, takto hudební nuly, ale dobře zapsáni u vlády.

Když César Franck dokončil svoje životní dílo „Blahoslavenství“, toužil dobýti mu uznání u kompetentních činitelů, i sezval je k sobě na večírek, o němž mělo býti jeho oratorium sehráno v miniatuře, se solisty a malým sborem, provázenými na pianě. Ministr krásných umění v posledním okamžení se omluvil. Totéž už předem učinili ředitelé konservatoře a opery. Z kritiků zůstali do konce jen Lalo a Joncières. Taková odplata za desetileté úsilí, nejkrásnější úsilí, jež tehdy bylo ve Francii vykonáno, byla nešťastnému mistru krutou ranou, a míra té nespravedlnosti tím více bije do očí, že totéž dílo dočkalo se za několik let po smrti autorově úspěchu přímo ohromného (řídil je Colonne).

Leč Franck nebyl z lidí, kteří se nechají zastrašiti lidským opovržením. Ba právě naopak, jako by se stářím přibývalo jeho plodnosti, a zejména tři poslední jeho díla přinesla nám úrodu převzácnou: sonatu pro housle s průvodem piana, symfonii d-moll, šmyčcový kvartet a posléze tři chorály pro varhany, jež byly jeho labutí písní. Jak jsem pravil na počátku své studie, hodlám se zabývati dílem Franckovým v její druhé části, i nebudu se tu šířiti o uvedených skladbách, ani o těch, jež se mi nenaskytlo jmenovati.

Sklonek života Franckova podobá se krásným dnům podzimním: příroda oplývá plody, slunce hýčká ji posledními hřejivými paprsky, štěstí mísí se s melancholií, neboť doba vinobraní jest již blízka smrtonosné zimě. Poslední léta života mistrova byla zjasněna několika veřejnými poctami a úspěchy, jichž se mu dostalo: ovšem že stále s onou opatrnou rezervou, s jakou se k němu měly oficiální kruhy. Byltě jmenován nejprve důstojníkem Akademie a potom rytířem čestné Legie. Na dekretu čteme: „Franck (César August), profesor varhan“. To pohoršilo jeho žáky a ctitele, i umínili si dokázati světu, že milovaný mistr jest něco více než pouhý úředník, kterému se uděluje čestný titul po určitém počtu let ve státních službách. Proto uspořádali Franckův festival. Bohužel, že jejich ušlechtilá snaha nepotkala se s velikým zdarem, neboť dirigentové nebyli se svůj úkol. Jediný, kdo nereptal a tiše nesl tuto nehodu, byl sám César Franck, chlácholil rozhorlené přátele a napomínal, aby nebyli příliš přísní ve svých požadavcích.

Jinou takovou radostí byla Franckovi jeho houslová sonáta, jejíž slávu Evžen Ysaye roznesl po všem světě, a potom nadšené přijetí jeho kvartetu v sále Pleyelově. To však bylo již roku 1890, sedm měsíců před jeho smrtí. V květnu téhož roku nešťastnou náhodou vrazila do něho oj omnibusu, a vnitřní porucha tím zaviněná sklála ho 8. listopadu, v den, kterého Církev po osmé četla při mši svaté osmero blahoslavenství.

Zemřel jako křesťan, byv zaopatřen svátostmi umírajících, jež mu udělil na vlastní jeho žádost farář od svaté Klotildy, kanovník Gardey. Skromný varhaník zůstavil po sobě veliké dědictví, kterým jest jeho dílo skladatelské, ale též jeho dílo vychovatelské, neboť on dal Francii to, čeho se jí až do té doby nedostávalo, totiž živoucí a bujarou školu symfonickou. Jeho vrstevníci však ani zdaleka netušili jeho velikosti. Pohřeb tohoto genia odbyl se také tak prostě, jakoby šlo o kteréhokoliv občana pařížského. Pánové shora raději „onemocněli“, než by se byli kompromitovali a doprovodili ke hrobu tak obskurního umělce. Netušili tito pštrosové, že by velikán, který opustil ubohý svět, mohl vstáti z mrtvých ve svém díle a odsouditi pouhou jeho jsoucností mrzkou jejich hloupost a nízkost.

Uplynulo sotva 14 let a přátele Césara Francka znovu se shromáždili před basilikou svaté Klotildy. Tentokráte i vláda vyslala svoje pontifiky, kteří proslovili nejlicho-

tivější panegyrika před odhalením pomníku geniova. Co bylo příčinou té změny? Věc zcela prostá: zaseté símě vzklíčilo, a o¹ té doby už nic nemohlo zmařiti jeho slávy. Potvrdilo se ostatně slovo Evangelia: *Beati mites: quoniam ipsi possidebunt terram*, a my s pevnou nadějí věříme, že splnilo se i to, co dále čteme: „*Beati qui persecutionem patiuntur: quoniam ipsorum est regnum coelorum*“.

E. Psichari:

Z „HLASŮ, KTERÉ VOLAJÍ NA POUŠTI.“

(Str. 130 – 137; 153 – 157.)

29. září. — Po střeleckém cvičení, trvajícím ve dnech odpočinku několik ranních hodin, jsem se dlouho procházel v mýtinách, na vlhké nížině, v níž jsme tábořili. Za touto nepatrnou zelenou oasou, zříme v tvrdé a nehostinné zemi samý černý štěrk. Nedaleko je viděti zříceniny Ksaru, hromadu zvětralých kamenů na pokraji lesa. Smutné legendy se vypravují o tom dávno zbořeném městě. Ale dnes toužím tolik po vlasti — vzpomínám na spořádaný život francouzského lidu, ubíhající v modlitbách a poctivé práci, v čistotě a v pokoji srdce. Tam jsou duše, které nehledají opojeně cest, poněvadž našli přístav, a poněvadž zakotvili v bezmezné blaženosti.

Ale my jsme se vrhli v svět a hřích. Nepokojní potulujeme se bez cíle po světě s očima nevidoucíma a zahořklým úsměvem. A někdy zarazíme v tom příšerném běhu. Strach nás zachvacuje: „Není možno, praví nám tajemný hlas, aby životem byla bída a to zoufalství, jímž jest hřích. Není možno, aby pravou cestou byla ta, jež nikam nevede. Není možno, aby světcí nás nepředstihovali, a aby nevítězila čistota nad nečistotou.“

„Blahoslavení, praví ještě, jejichž cesta čistého života jest přímá, a jasně určená, a nejkratší a nevine se světskými zahradami, nýbrž vede věčně k témuž cíli.“

„A hřích, odpovídá cestující, jest přece v řádu světském. Jest činem člověkovým. Nejsme anděly.“

„Aspoň můžeš, přerušuje hlas, ubohá bloudící duše, hledati důvod pokroku. Můžeš opustiti cestu, která se nemění. Můžeš stoupati po té královské cestě, již ti ukazují. Jest cíl daleký? Nezáleží ti na tom. Poněvadž každý tvůj krok jest novým tryskáním tvé duše, novým výbojem nebe . . .“ „Ale já jsem člověk . . .“

„Proto tě neuspokojí žádná lidská mravouka. Jak, pln hříchů, bys se oprostil od hříchu svými vlastními silami? Jak si zdůvodníš přírodou konečnou nekonečný pokrok? Vezmi nejčistšího z pohanů. Všimni si nejpodivuhodnějšího stoika. Brzy jest u cíle své dokonalosti. Dospěv ho, stanul, rozhlíží se a píše, myšlenky Marca Aurelia nebo Encheiridion Epictetův. Pohled nyní na nejpokornějšího ze světců. Přirozená mravnost pro něho nic neznamená, poněvadž mu nedostačuje, co jest snadné. Chce žíti životem andělským. Až do smrti jest v něm neklid po dokonalosti, to neuspokojení sebou samým, které jest jen znamením vlastní bezmocnosti. Čím více se povznáší v životě mravním, tím více zří prohlubovati se propast, která ho odděluje od Boha. Čím více se blíží k dokonalosti, tím dále se mu jeví. Jeho život jest tudíž ustavičné tryskání, ustavičný pohyb, slavnostní stoupání a jakési dobývání nebe, které se děje ustavičně.“

„Co tedy mám dělat, abych vybědl z té své smrtelné nudy, a povznese se nad jednotvárný pozemský kraj?“

A hlas praví: „Sám nedokážeš nic. Tvé nohy jsou připoutány k zemi. Sám si nedáš křídel. Ale hle, přichází Ten, který ti slíbil život, a který, aby tě pozdvihl až k Sobě, ti dává každého dne své tělo jako chléb. Slyš slova, která rozvazují a která podle slibu zbělí tvoji duši nad bělost holubice. Pojď chléb andělský, abys nebyl zůstaven sám sobě. Uchop tu ruku zkrvácenou, která se ti podává. Bdi a modli se . . .“

Tu se zastavuje cestující. Úsedá na trosky měst. Děsí ho hrozná úzkost a rty šeptají v opuštěnosti:

„Můj Bože, poněvadž jsi mne dovedl až sem, abys mi ukázal svoji tvář, neopouštěj mne již. Zjev se konečně, poněvadž to můžeš učiniti a poněvadž já nejsem ničím. Jako jsi ukázal Tomášovi své zkrvácené rány, mne můj Bože pouč znamením důstojným o své přítomnosti.“

Po desíti dnech odpočinku v Doueratu, když již naše zvířata všechno spásala, jsme zamířili k západu. Po několika zastávkách jsme dorazili k Chingueti, do níž si zajel náš kapitán, kdežto já jsem umísťoval naše lidi a zvířata mezi palmy tenaghelské. Téhož dne večer — bylo šestého října — jsem zašel do starého maurského města.

Vždy jsem krácel do něho s radostí. Ale onoho večera, ježto jsem si vše v táboře obstaral na několik dní napřed, mohl jsem se v něm oddat duchovnímu snění, které vnuká každému pozornému cestujícímu. S nejvyššího náspu stanice zříme rozsáhlou „batha“, řečiště jemného písku, v němž nikdy neteče voda. Na protějším břehu nahé zdi Ksaru, zdi bez oken vypadají jako temná hmota, ztrácející se v bělosti suché duny. Ze všech těch velikých horizontálních linií jen mešita povznáší k nebi jednoduchou, čtyřhrannou zeď s velikými otvory. Od těchto příbytků učenců Islamu jsem se rychle odvrátil ke svým onadanským meditacím. Jak nemyslíti na hrozné zlořečení, které tíží tu nešťastnou raču, přemoženou, zdá se, velikými silami lidskými, jichž nedovedla zužítkovati.

Ta svoboda, říkal jsem si, již jsme dostali proti Maurům, za tak velikou cenu, ta svoboda, jež nám náleží a ne jim, zdaž není udržována tolika zázraky Ježíšovými a takovou svátostí? Jaká jest její velikost, když Ježíš jest vždy znamením, jemuž se odporuje, o němž pravil Předchůdce: *Signum, cui contradicetur?*

Neboť i to bylo předvídáno.

O Bože, kde tedy jest zářící světlo, kde tedy jediná realita? *Domine, tange oculos meos et secundum fidem meam fiat mihi et aperiantur oculi mei* — Pane, dotkni se mých očí a podle mé víry ať se mi stane, a ať jsou otevřeny oči mé.

Někdy mne oslepuje silný jas z východu. Slyším spěšné volání Mistrovo. Vše mne ujišťuje, že jest od Boha a ne od člověka tento hlas, jemuž odpovídá dvacet století Vykoupení. A potom, v jiných chvílích, se bouřím. Je tedy třeba, abych věřil, že tento chléb jest Tvým tělem a toto víno Tvou krví. Je to nemožné přání. A pravím jako Tvoji žáci po veliké řeči v Kafarnaum: *Tvrdá jest řeč tato!* Kdo ji může slyšet i?

A přece zřím zde ještě tu hru svobody, kterou jsi si vyhradil. Je třeba, aby víra byla nesnadnou, aby byla zaslouženou. A ještě: kdyby byla víra snadnou, kde by byl její nadpřirozený charakter? A jak by byla znamením vyvolení?

Je tedy třeba, aby byl svět rozdělen podle poddaných, jak říkal sv. Jan. Je třeba, aby ani před pootevřeným hrobem Lazarovým nebyl člověk přinucen vzdáti se. Je tedy třeba, aby až do konce bylo volno věřiti nebo nevěřiti, aby nikdy nebyl jeho rozum znásilněn. Rovněž v tom zřízení svobody, v tom systému, znamení odporování jest znamením pravdy.

Jedno se nám ukládá: „touha, pokorná touha po pravdě. Závisí na nás, budeme-li ji mítí či ne. Když ji máme, máme jistě více než žádáme, a obdržíme nekonečné milosrdenství výměnou za nejmenší dobrou vůli.

„Chceš býti uzdraven?“, táže se Ježíš člověka nemocného od osmatřiceti let. „Ano, Pane, odpovídá tento, „ale nemá mne kdo dovésti k rybníku, když se voda hýbe.“ — Co děláš, nešťastníče u pramene bethsaidského? to pokorné přiznání, ta slabost ti postačují. Již jest proneseno slovo, které uzdravuje a zachraňuje: „Vstaň a jdi.“

O můj Bože, shlédni na moji bídu a moji důvěru. Slituj se nad člověkem, který jest nemocen od třiceti let.

Ve dvě hodiny ráno jsme vsedli, schystavše si vše, na velbloudy. Měsíc stál nízko a svítil nejasně. Přešli jsme Amatlich přes Tizégui. Setmělo se úplně, když jsme se ocitli na planině Am Khacir. Vál studený vítr, který nás rádně zamrazil, takže jsme se krčili ve svých sedlech, nemyslíce na nic, a necítíce ani svých těl.

Konečně se objevila jitřenka; nevzbuzovala žádného ptačího hlásku, nevytrhovala nikoho ze spánku . . . Konečně vycházelo slunce v té pustině, samo samotář, bez těch ohňů a oblaků a bohatých paprsků a vesnického ruchu, které se rodí při A n d ě l P á n ě.

Sestoupil jsem sám se Sidion, který mlčel. Byl jsem středem nesmírného utrpení a v nehybnosti všeho, mimo slunce, které sestupovalo zvolna se svahů na východě, cítil jsem v sobě smysl nebeských revolucí. Zdálo se mi stojícímu v tom mlčení, že Anděl jest přítomen, ač ho neoznamoval zvonek.

A n d ě l P á n ě z v ě s t o v a l M a r i i . tam v dáli, kdesi daleko na Severu zní zvonek, a zde jest Anděl a děvečka Páně.

A j j á d í v k a P á n ě .

A i zvonění sem zalétá, pronikajíc přes celý svět, neboť zvony neletí jen do Říma, nýbrž nekonečně dále, až na druhý konec světa . Srdce cestujícího, který přenocuje ve městě, jest uneseno láskou a vděčností, když nastává nový den. Dlouho jsem patřil v dáli a ve mně se cosi rodilo, čeho přece mi ten kraj kolem nemohl dát. Když jsem dohonil oddíl, stálo již slunce vysoko a bylo třeba si odpočinouti.

Večer jsme urazili ještě deset kilometrů až do prvních nočních hodin. Dojeli jsme do krajiny s velikými dunami, v nichž jsem se bál o vůdce Joouda. Zastavili jsme a zapálili veliké ohně z trávy, které bylo tam hojnost, aby zadní voj nezbloudil. Ty ohně tvořily fantastické obrazy v moři písku, do něhož nás náhoda zavedla.

Druhého dne, jedenáctého, jsme byli na cestě již ve tři hodiny ráno. Duny brzy mizely; kolem nás se rozkládala černá planina, posetá samými křeménky. Při svitu hvězd jsem viděl po naší levici malá pohoří. Joouda mi sdělil, že se nazývají Idjibitten. Když se rozednilo, vystoupil jsem na jedno z nich. Země se podobala vráskovitě slupce lehce na určitých místech zvlněné; jen několik holých borovic rušilo jednotvárnost krajiny a mluvilo o její neplodnosti. Zatím co jsem se chystal nakreslit si ty hory pomocí boussole, zaslechl jsem tlukot svého srdce.

Děkoval jsem Bohu, že v něm skryl více věcí, než jich mohlo obsáhnouti a upozornil mne tak, že ještě více utajil. A byla to ta nadpřirozená síla, již jsem proti němu tak dlouho bojoval, byl to dar Boží, jehož jsem užíval proti Bohu.

V osm hodin jsme vjeli do nových dun, střídajíce tak stále písčitou krajinu s kamenitou. Když slunce příliš pálilo, odpočinuli jsme si na několik hodin a pak jsme jeli dále. Postupovali jsme na písčité planině dosti rychle, neboť jsme již pocítovali žízeň. Soudil jsem, že již jedeme 85 km a že nejsme příliš daleko od studní, z nichž se budeme moci opět zásobiti vodou. Myslil jsem na to vše, když průvodce Joouda ke mně přistoupil a sděloval, že studně nejsou daleko, ale že jest se třeba báti, aby vojáci hned nepili, poněvadž voda jest znečištěna. Ježto jeli za mnou, bál jsem se, aby jich neznepekoičila jeho slova a kázal jsem Maurovi, aby šel napřed. Po několika minutách jsem ho dohonil. Potvrdil mi své obavy.

Nadcházela noc. Uvažoval jsem o zemi neplodné, a jako špatná choť, neúrodné in terra deserta et in via et in aquosa .

A přece jsem neměl strachu, cíťe Anděla před sebou a ne ohnivý sloup, nýbrž cosi bělejšího, viditelnějšího než všechny viditelné věci, jenž nás chránil na naší cestě.

Přeložil J. Krlín.

St. Bojar:

BALADA O BÁSNÍKU LÉTA.

*Odcházející léto ještě se ohlédlo na prahu lesů zamžených
zpět, kde dřív toulal se červenec lásky a srpnový smích,
v slzách se usmálo a odešlo náhle na sto mil.
Básník stál uprostřed větrů, za ním zřel, rukama zalomil.*

*Vitr, jenž nesl z luk vzpomínek krásu, s vlasů mu vál,
chytil mu plášť, dýchal mhou, vlas znova rozcuchal.
Když básník vrátil se pohledem, který — snad hořem — teď mžil,
žlutý a červený prapor strání v oči jej udeřil.*

*Oslepen, k západu klopýtal v bezradně těkavých tmách,
neviděl stříbra pavučin, ni zrádných stínů v zátokách:
úderem vlajky nového vládce ztratil svůj zrak
a na řeku Božího světla vzpomněl jen ve snu, jak na zázrak.*

Běla Pečínková-Dlouhá

V DEŠTIVÉ NOCI.

*Drobnými, duchovitými prsty
mi déšť na okénko fuká
u moji hlavy.
Ten tepot stálý
na okně chladném jak na srdci páli!
Proč z hrobu vstáváte, má stará muka,
ty smutku rvavý,
proč nejste tichy,
mé staré viny a dávné hříchy?
Kolikrát ještě —
za noci, vichru a deště —
mi soudcové tvrdí
u mého lože budete stávat?
Ach, což — pro Boží milosrdí —
neumím mrtvých pochovávat?*

*Drobnými deště prsty
duch neklidu na moje okénko fuká.
Ó Bože, to není přátelská anděla Tvého ruka!
Ach, učiň pokoje Svého veliké znamení
u moji hlavy,
vzdal toto mámení,
dej poklid pravý,
po vichru a dešti dej tichounký vánek
a po slzách lítosti spánek*

PO SLETU ORLA V BRNĚ.

Bylo-li potřebí podepřít myšlenku křesťanského výboje v našem národě davovým důvodem, stalo se tak. Ti, jimž imponuje jenom síla, zastavili se v úžasu nad pochodem modré armády mladých těl a duší a zamyslili nad vlastními způsoby boje protikřesťanského, jak jej dosud prováděli. Počali se pak veřejně v denních listech přítí o smutnou pro ně zásluhu, kdo způsobil nejvydatnější vzrůst lidových křesťanských mass. Neshodli se ovšem, neboť i nestrannějšímu pozorovateli bylo by těžko posouditi, odkud jde největší vlna přílivu do strany, která u nás představuje křesťanskou oblast kulturní. Kdybychom pozorovali výsledky volební z míst, kde byly v poslední době provedeny doplňovací volby, nebyli bychom o nic blíže poznání. Ve městech zachycuje lidová strana jak zklamane komunisty, tak probuzené křesťansky vrstvy z liberální národní demokracie. Příliv je patrný dále jak mezi lidem, hlavně níže sociálně stojícím, tak mezi inteligencí. Nejsou tu příčiny jen psychologické, jak je vytvořil v duších lidí evropského myšlení a kultury konec války, v níž se shroutil mechanický názor na svět, nýbrž i příčiny specificky české. Dokladem toho je metoda nacionálního myšlení Pekařova a pád masarykovské mythologie české v myslech inteligence a filosofů poslední doby.

Vzrůstu strany — toho nechť nezapomínají politikové — nezpůsobili jenom politické a tajemníci stran. Řekl bych, že to ani oni nebyli na prvním místě. A ať si nemyslí, že politickými důvody a methodami tento vzrůst jediné udrží. Více než vlastní politika strany lidové — jež mimochodem byla obdivuhodně správná a velkými hledisky určovaná — způsobila vzrůst lidového ovzduší, jehož chemické prvky jsem právě zhruba naznačil shora. Toto ovzduší také dodalo hnutí hrdost, sebedůvěru a radost ze života, kterých hnutí dříve nemělo. Zbavilo je trpělivské a flagelantské pósy, již dosud mocně trpí ludová frakce slovenská. Nebyla to politika, která aktivně polarisovala duše našich přívrženců, která jim dala sebevědomí pokrokového živlu v poválečné Evropě, byly to především kulturní důvody, ona nálada, kterou se vyznačuje mládí a každé mladé hnutí. Zde nesmíme ovšem pominouti mlčením dokonalou zaostalost ve způsobu boje proti nám, odstrašující a humornou směšnost zbraní Volné Myšlenky a jejích přátel v bolestí. Ale ono napjetí naděje a radostné víry pochází přece jen z nitra hnutí samého.

Tuto naději, svítící z očí a vzduchu bylo zřítí také na brněnském sletě. Radostný byl průvod, z jehož krojů dýchala svěžest zdravé země a kultury národní a povznášející byl pohled při západu slunce na cvičící tisíce mužských těl ve stadionu. Jejich svítivá prsa nořila se za cviků do modři, a vyšvihovala nad ni v lehkých rythmech jak bílí ptáci nad tmavou hladinu. Jako pěna myšlenek a vůle nad tíhou těžkého života. Napěchované tribuny se chvěly jak nahý nerv a propukaly vždy v zápětí v nitrný jásot a bouři potlesku.

Dojem této jedinou vůli tvořící massy byl strhující.

A právě tato chvíle se mi zdála příhodnou zdůrazniti, že dav a massa není nejlepším základem pro vybudování kulturní stavby. Neboť je jasno, že nám jde naposled o vybudování křesťanské kultury v Čechách, o dobytí duší celého národa a to se děje krok za krokem. od duše k duši, od jedince k jedinci. Každý jedinec musí býti v svém oboru, na svém místě a svým způsobem produktivní, spoluúčasten tvůrčí práce na sobě i v jiných. Této mravní výchovy a převýchovy massa netvoří a bez této výchovy je veškeré naše podnikání stavbou na písku.

Byť ne těmito důvody, přece souběžnými došly vůdčí osobnosti strany lidové k správnému poznání, že vnějšími úspěchy, jak je přinášejí všechny doplňovací volby a schůze, nelze se spokojiti. Z tohoto poznání vyplynula snaha, korunovaná také výsledkem, zříditi Lidovou Akademii, která by prováděla účelnou organizaci veškeré kulturní práce v našem lidu. Slovo lidová zdůraznil ministr Šrámek několikrát velmi silně, takže inteligence se práce této může účastniti jako duch už řídící. Akademie je tedy určena pro lid, nikoli pro práci v mladé inteligenci. Tím zůstává brázda, kterou vyorává „Život“ už dlouho, zase zůstavena jemu a příbuzným podnikům. Délka práce

tedy zůstala, což je zajisté zcela účelné. Skvělé referáty dr. Noska a prof. Scheinosta četli naši čtenáři a budou čísti úplně v „Lidových listech“ a z nich nabudou přesného obrazu o chystané Lidové Akademii. Netřeba zdůrazňovati ovšem, že i zde jako všude jinde závisí zdar celého podniku nikoli od nálady, která vyprchává, nýbrž od osobnosti řídicího tajemníka, který musí mít tolik inteligence a vzdělání, aby byl schopen iniciativy a nikoli jen nástrojem několika různorodých vůlí stojících za ním a nad ním. Zde by bylo nejméně na místě, aby se volilo jinak než z důvodů čistě věcných. I když nemáme víry opřené zkušenostmi, věříme, že se tak stane.

*

Na brněnském sletu však některé zdánlivé maličkosti odhalily podstatné nedostatky organisace křesťanské práce u nás hlavně a především tisku. Bylo už vytknuto sletové radě, že v bezpříkladné lhostejnosti a urážlivém až chování k novinářům zavinila nedostatečné referování o sletu. Už tato okolnost, že sletová rada nepamatovala na tiskovou službu při tak ohromném podniku je hodna výtky a odsouzení. Odsouzení však zasluhuje dvojnásob, poněvadž odhaluje nízký názor těch, kdo se měli o věc postarat na novináře, jako kulturní pracovníky. U nás jsou to velkou většinou akademicky vzdělaní lidé, diplomovaní a všichni ostatní s dlouholetou životní zkušeností a praxí a z prvních bojovníků za křesťanskou myšlenku. U nás není novinářů typu západních reporterů. Jsou všichni pracovníky v lidovém hnutí a bylo konstatováno nepřátelskými listy, jak oni uvedli moderní metody novinářské a jiný způsob myšlení do našeho tisku a jak oni právě pomáhali především tvořit onu náladu sebevědomí a povýšenosti, která se dnes oceňuje jako nový znak hnutí lidového proti době před válkou. Už z tohoto důvodu je velikou beztaktností, co jim všem provedla sletová rada. To konstatoval „Našinec“, „Lid“ i „Lidové listy“.

Avšak i zcela obchodně vzato. Jak to přijde, že sletová rada zapomněla se vůbec postarat o referenty, obchodnický řečeno o reklamu, což neopomene žádný obchodník a v moderní době opomenout a podceňovat nesmí?

Klasický však přímo doklad o vyspělosti a referentské pohotovosti přinesl „Den“. V pondělí po hlavním sletovém dnu беру „Den“ (vychází v Brně, aby pochopili ti, kdo „Dne“ neznají) do ruky a hledám na první straně zprávu o sletu. To jsem však neznal rychlosti zpravodajské. Zkrátka, nebylo tam nic. Byl tam článek připravený od pátku, který pan meteor jednoduše proti vůli chefredaktora dal na první místo, poněvadž byl už vysázen a jemu se nechtělo přizpůsobiti se potřebám sletového obecnstva. V obchodním podniku jiném než našem, byl by za to meteor poslední den. Ostatně o poměrech v redakci, vlastně pod redakcí Dne nám trpělivý pan chefredaktor vykládal neuvěřitelné pohádky. Mýlil jsem se velice, myslil-li jsem, že o obsahu listu rozhoduje především chefredaktor. Pan ministr Šrámek je tak zaměstnán prací na mnoha místech, že nemůže býti všude, ale tohle by mu přece mělo býti sděleno, že z trestuhodné viny činitelů v administraci a sazárně ubývá „Dnu“ odběratel a z naprosté nedostatečnosti počtu redaktorů trpí nesmírně tento deník, který odbíráti je už stranickým hrdinstvím. Noviny jsou přece především noviny, a povinností jejich je informovat rychle a všestranně. Na to ovšem nestačí dva lidé.

Tato kapitola o tisku a novinářích by vyžadovala ještě závěru. Případ, že deníku za vzrůstajícího hnutí ubývá odběratel je výstrahou nejenom místní. Z Brna je takové spojení železniční na všechny strany, že tyto technické a dopravní příčiny přímo vynucují listu snahu po rozvoji a rozšíření a zabezpečují také výsledek takové snahy. Ale o to tu jde. Není snahy, není zde vůle, není zde pochopení pro ohromný význam tisku v moderním životě. To, čeho je brněnský případ křiklavým dokladem, označil jeden pracovník drasticky, ale přiléhavě jako „katolické lajdáctví“. Zdůrazňuji opět, že za to redakce „Dne“ naprosto nemůže, a píše to s bolestí a v naději, že jim tím prokáží přátelskou službu, neboť jsou to poměry především jim nesnesitelné. Kde administrace a sazárna zabíjí list, tam nepomůže ani sebelepší redakční sbor; a „Den“ vedou sotva dva redaktori. Jak je však možno, že se tak dlouho nikdo na příslušných místech ve straně nedomáhal energicky a opět a opět nápravy? Avšak i jinde se význam tisku trestuhodně a neprozíravě podceňuje. A o názorech na novináře jsou také zaostale

doklady. Avšak s tím netřeba polemisovat. Hloupost je věcí toho, kdo mluví a nesní-
žuje, o kom dotyčný vyslovuje svůj zpátečnický či povýšenecký názor. I o tom se
zmínil vysokou inteligencí a zkušeností klidný novinář, chefredaktor Světlík v Lidové
Akademii.

Julius Kunc ek:

ORELSTVO A SOKOLSTVO.

V polovici srpna byli jsme v Brně svědky největší dosud u nás konané kato-
lické manifestace — orelského sletu. Je-
ho úspěch byl velkolepý. Cizina, jež le-
tos ve značném počtu se orelských slav-
ností účastnila, prohlašovala povolanými
ústý svých zástupců, že nic podobného je-
ště neviděla. Není také divu; kdo byl vlo-
ni ve Francii a srovná strassbourgský
slet katolických gymnastů s naším, vidí
jasně před sebou onen rozdíl. Orelstvo
letošním sletem překonalo samo sebe. Za-
jímavo je čísti kritiky nepřátelských listů
a časopisů, jež byly překvapeny velikou
účástí a technickým provedením sletu.
Tyto »kritiky« nechtěly, ba snad ani ne-
směly chváliti; proto během sletu snižo-
valy, překrucovaly dojmy, jízlivě refero-
valy; po sletě, když viděly úplný zdar
v každém směru a veliké nadšení nejen u
katolíků našich, ale i u cizích, přinesly v
tělovýchovné hlídce článek, v němž tvr-
dí, že Orelstvo není ničím jiným než ko-
pií Sokolstva, již si přivlastnila lidová
strana. Z této výtky je patrné, že onen
»kritik« byl si dobře vědom úrovně orel-
ského sletu, ale nechtěl jí po právu při-
znati Orлу, nýbrž přiřkl ji vlastně Sokol-
stvu, za jehož odnož prohlásil Orelstvo.

Jest se co diviti, že ani ně-
kteří vedoucí činitelé Sokola dnes
ještě správně nechápají vzniku
Orla, a že ve svých ptačích mozcích
stále si myslí, že Orelstvo je pouhá ko-
pie. Je přece zcela logickým, že uvědo-
mělí katolíci musí si nezbytně založiti své
jednoty, když Sokol je ze svých řad vy-
hazoval, ba když si tropil posměch z je-
jich náboženského přesvědčení. Ale není
možno, aby Orelstvo kopírovalo Sokol-
stvo ať po technické či ideové stránce;
Sokol je instituce založená na liberalismu
a materialistickém kultu těla --- Orelstvo

je kulturní a tělovýchovná instituce kato-
lická, jejíž každý čin, veškerá výchova je
nebo má býti prozářena katolicismem v
theorii i praxi. Může pak Orelstvo býti
kopií Sokola, který je institucí, zbudova-
nou úplně na jiném základě ideovém?

Ani výtká, že Orel po stránce techni-
cké přivlastnil si sokolský tělocvik, není
oprávněnou. Sokolstvo samo k sobě musí
býti trochu kritickým. Je třeba si uvědo-
miti, že sokolská tělocvičná soustava ne-
ní ve svém jádru ničím ryze českým. Sa-
mo Sokolstvo píše ve svých příručkách,
že »Tyrš přijal sice tělocvik německý, ale
prodchl jej duchem antiky . . .« Kdo zná
dějiny tělesné výchovy u nás, ví, že v po-
lovici XIX. století byly v Praze sice čes-
ké ústavy tělocvičné Jana Malýpetra a
Šmída, z nichž vlastně vycházejí nositelé
myšlenky sokolské: bratři Grégrové, Ba-
rák, Tonner, Ošťádal, Müller a j. Ústav
byl sice český, ale pouze svým majitelem;
v jádře byla to však kopie ústavů němec-
kých, Jahnových. Tyrš sám byl přece od-
chovancem tělocvičné soustavy německé;
Tyrš vzal tedy za základ soustavu Jahno-
vu a »prodchnul ji duchem antiky«. Co je
v tom ryze českého, sokolského? Tyršova
veliká zásluha spočívá v tom, že sestavil
české názvosloví, byl výborným komponi-
stou, estétou, organisátorem; Sokolství
pak a jeho pojetí dal Tyrš českého du-
cha, základ byl ovšem cizí. Sám dr. M.
Tyrš ve svém spise: »*Základové tělocvi-
ku*« píše v dějepisném úvodě: »Do rukou
domácích dostal se tělocvik teprv r. 1848,
v němž dřívější pomocníci Stefaniho ve
Vídni, Malýpetr a Šmíd, do Prahy se do-
stali, tento u Doušů, onen v Budči cvičiště
si zřídív. Ústav Šmídův byl soukromý,
Malýpetr stal se v témže roce prozatim-
ným, r. pak 1853 definitivním učitelem
tělocviku. Z ústavů, muži těmito založe-

ných, vyšel pak základ a zárodek Sokola Pražského, jenž dne 16. února 1862 byl založen, stal se záhy vzorem, dle něhož zřízeny jsou četné jednoty tělocvičné nejen v Čechách a na Moravě, nýbrž i v Krajině, v Polsku, ano i ve Švýcarsku a v Americe. Pokud tělocvik jimi pěstovaný zahrnovati se vynasnažuje všechny platné stránky *směrů rozličných*, o tom soustava cvičebná, i pokud v tomto spisu naznačena a provedena se jeví, nejzřejmější vydá svědectví.»

Později jeho tělocvičná soustava se vyvíjí a přirozeně účinkují na ni i vlivy cizí, takže na konec je vlastně sokolská soustava komplikací soustavy Jahnovy, prvků antických, tělocviků švédského, švýcarského, anglického atd., přizpůsobenou duchu českému. Je to přirozené; vždyť vývoj v tělesné výchově dál se stejně, jako se děje vývoj ve vědách a umění. Žádný učenec ani umělec neuzavře se čínskou zdí, aby tvořil pouze sám ze sebe a z primitivních počátků, ale každý otevře okno své pracovny, aby viděl do světa; bere nejen to, co má sám, ale co je dobrého i jinde, zkrátka hledí svou komposicí jíti vždy výš a výše. Stejně je tomu v tělocviku sokolském; tělocvik nářadový není přece žádným patentem sokolským stejně, jako iím není ani tělocvik prostý nebo s nářadím. Podívejme se jen k jiným národům, kteří pěstují tělovýchovu, všude to nalezneme! Ovšem každý národ vloží do svých sestav ať takových či onakých svoji mentalitu a svou individualitu; *prvky tělocvičné jsou však internacionální*, těch užívá každý, kdo tělovýchovou se zabývá, tedy i Orelstvo. A kdyby dále někdo řekl, že Orelstvo kopíruje sestavy sokolské, je rovněž na omylu; je třeba jenom všimnouti si sestav obou stran a srovnati je co do pojetí, obsahu. Dnes vévodí v ženském tělocviku rytmička a symbolika. Studujte symboliku sokolskou a orelskou a nejlépe poznáte ten veliký rozdíl! Všimněte si jen prostých Orlic a Sokolek, jak je předvádějí na akademiích a veřejných cvičeních, a snadno pochopíte, čím se od sebe různí! Nebo upozorňuji na novější orelskou skladbu: na rytmicko-symbolická cvičení studentek, komponovaná na báseň Bol. Jablonského: »Tři doby země české.« Těto nejlepší dosud tělocvičné komposice,

jakou v ženském tělocviku vůbec znám, mistrně doprovázené přiléhavou hudbou dra Šetiny, jež je také beze sporu stěžejním dílem hudebním mezi hudebními doprovody tělocvičnými, dotkl se nešetrně a neobornicky technický referent »Lid. novin« při posudku pondělního studentského sletového vystoupení. Divíme se, že to kritisoval profesor tělocviků, který by tomu přece jen měl trochu rozuměti; ovšem jemu běželo jen o nevěcné zkreslování. (Nutno upozorniti na to, že kritik neznal opravdu složitých cvičení studentek a neznal též hudby; tedy naprosto nebyl s to podati odbornický posudek vlastní sestavy (ne provedení) v tak krátké době časové, jakou trvá cvičení. Buď tedy vědomě zkreslil, nebo neměl ani ponětí o symbolice a o tom, co všechno dá se jí výstižně vyjádřiti; nemohl přece za jiných okolností profesor tělocviků napsati větu, že »skladba je tělocvičné monstrum«.)

Netřeba dlouho se rozepisovati o tom, že Orelstvo dnes i po stránce komposice tělocvičné pracuje, ba musí pracovati úplně odlišně od Sokolstva; chce-li konečně hledati vzory, najde jich dosti v jednotách katolických gymnastů, jemu ideově daleko bližších. Samostatnou výchovu rozdílnou od tohoto nejlépe viděti ve vrcholném ženském tělocviku; my odmítáme cvičení žen na nářadí vyjma ovšem speciálních ženských cviků (jako na příklad jsou cvičení na kladině). V Sokole naproti tomu cvičí ženy na všem, nářadí jako muži; ukázal to poslední pražský sokolský slet, kke jsme viděli také vyspělá družstva žen na nářadí. Co jediné máme se Sokolstvem stejné, je české názvosloví, česká terminologie technická. Ovšem k tomu jako Čechové máme předně právo; vždyť čeští katolíci po 40 let, někde i více, pracovali v řadách sokolských. Dále je naší svatou povinností, jako dobrých Čechů, abychom udržovali jednotu tělovýchovného názvosloví, aby po té stránce právě u nás nenastal brzy jazykový rozvrat, který u nás předpovídají univerzitní profesori tělesné výchovy, iestli se věci budou vyvíjati dále tak. — O jiných podrobnostech jako kroji, sletišti, tribunách atd. nebudu se ani zmiňovati, podobné námitky proti Orlu musí u každého rozumného člověka vzbuzovati úsměv.

Již z toho, co bylo doposud napsáno, je patrné, že Orelstvo a Sokolstvo *diamentálně od sebe se různí po stránce ideové*. Proto nelze Orelstvu Sokolstva kopírovati. Orelstvu, jakožto věřícím katolíkům, jest tělesný život jenom cestou k vyššímu cíli. A jestli věřící katolíci pěstují dnes tělovýchovu vlivem poměrů, jež toho nutně vyžadují v zájmu zdraví lidstva, pak tělesný výcvik není jim nejvyšším cílem, ale prostředkem k dosažení vyšších, vznešenějších cílů, totiž *výchovy ukázněných, umravněných, vnitřně harmonických charakterů*. Technická dokonalost a vyspělost jest Orlu jenom jedním z prostředků k dosažení svého cíle, ovšem není tím *prvním a hlavním prostředkem; tím jest Orlu výchova náboženská na podkladě katolicismu se všemi svými důsledky*. Tím ovšem různí se Orelstvo od Sokolstva, které dnes odhodilo výchovu duše na podkladě pozitivního náboženství. Ono dnes již vidí, že je na špatné cestě, že členstva mu ubývá, že pozbývá dorostu v těch nejmladších — dětech. Svolává proto ankety, k nimž zve kapacity z kruhů universitních, jež mají vyléčiti tělo marasmem stížené, ale je pozdě. Bude živořiti, až zanikne, poněvadž zapřelo Toho, který řekl o sobě: Já jsem Cesta — Pravda a Život; nacionalismus již nezachrání dnes, kdy samostatnosti státní bylo dosaženo a antiklerikalismus je už slabým lákadlem. Proto *Orelstvo má před sebou veliký a významný úkol: zachytiti do svých řad všechny, kdož ještě*

věří, a vychovati je. Orelstvo proto jest a bude napříště významnou složkou národní a kulturní, jež musí býti všemi vrstvami národa aspoň respektována. Jestli tomu dosud tak nebylo, pak Orelstvo si to svojí prací vymůže a vydobude, jak to dokázalo svým letošním velkolepým sletem. —

Na konec několik slov pro nás o soustavě orelského tělocviku. Soustava orelského tělocviku tak, jak se praktikuje, není bohužel ještě knižně zpracována. — Není se čemu diviti, poněvadž vedoucí Orla dnes sotva stačí zevnímu rozmachu, nehledě ani ke krátké době orelského trvání. Ale snad nyní po sletě mohla by po té stránce kus záslužné práce vykonati Náčelnická Rada, kdyby třeba svolávala ankety technických odborníků z řad orelských, na niž by se snesl materiál, rozdělil, zpracoval a vydal tiskem, aby naši technikáři měli dobré vlastní, odborné příručky. Snad by bylo dobré zřídit literární odbor N. R. Technicky vyspělou inteligenci máme, máme profesora a kandidáty profesury tělocviku, máme odborné učitele, třeba tedy jenom iniciativně chopiti se této myšlenky. Dále nutny jsou tělocvičné školy, kde by se naši techničtí pracovníci odborně vzdělali, potřebny jsou speciálně tělocvičné (nejenom nácvičné) kursy, aby náčelníci i náčelní seznámili se theoreticky i methodicko-prakticky s naší soustavou orelského tělocviku,

CO ŽIVOT DAL.

O BOLESTI.

Člověk nové doby zapomněl mnoho věcí, ale zapomněl nejvíce na význam a obsah bolesti. Zří v ní nepřítele, poněvadž ona jest vznešená a nerada opouští toho, koho sobě zamilovala. Odivá a odívala v purpur krve světce, jest strážným andělem geniů. Jest strážným andělem člověka. Než, on, vychovaný individualistickými systémy filosofickými, má nerad strážného anděla. Myslí, bláhový, že sám sobě stačí, a že sám svou pomocí někam dojde. Ale nedochází, leda pomocí té nenáviděné.

Svět vždy od ní utíkal a byl by nejspokojenějším, kdyby ji omezil v jejím panování. Necítí, že by tím zabil sebe a zbavil se největších radostí, jichž nedovedeme ani vypověděti. Ostatně, ví se dnes něco o pravé radosti? A možno říci, že s pohrdáním bolesti ztratili jsme i právo na radost. Neboť jest trestno pohrdati tou, v níž nalezl zalíbení i sám Syn Boží. Bolesti byla dána ta jedinečná čest, že do posledního dechu byla se Spasitelem. Kříž, který jest znamením spásy, jest i odznakem bolesti a Mužem bolesti jest v lidské řeči zván Ježíš.

Třeba se zamysleti a třeba se skloniti. Třeba viděti. V mohutné řeči, která tvoří nový světový řád, v řeči na Hoře, v kázání horském jsou zváni ti, kdož trpí, blahoslavenými. Nové věky byly zality krví trpících a blahoslavených a svatých. Po ovoci jejich je poznáte. A ovocem tím jest bolest. Ale jsou výšiny, na nichž bolest přechází v radost. Jsou výšiny, na nichž bolest se rovná radosti.

Není-liž bolest velkým a krásným darem, jako jest jim radost? Zdaž nedává se dar jenom těm, kteří oň prosí, a kdož ho zasluhují? Největší světci prosili, aby jim Bůh dal trpěti pro Něho. Žebrali o dar jako žebrák o skývu chleba. Dostali dar, poněvadž jsou obdarovávání prosící, a byli nejvíce šťastni.

Popatř do Chrámu jerusalemského ve chvíli, kdy bílý stařec Simeon běže Matce Marii dítě a pozdvihuje je na svých dlaních k nebesům. Ji bylo dáno nejvíce ze všech tvorů, vždyť Ji byl dán Syn Boží.

Šla Ho obětovati Pánu v radosti nesmírné a v dicích ustavičných. Simeon je zdvihá a s jeho úst snášeji se k Matce slova o bolesti: Tvou vlastní duši pronikne meč.

A Matka po třiatřiceti letech stála pod křížem.

Ale v těch dálných dobách žilo se krásněji prostě proto, že se znala cena bolesti a cena slz. Plakali na Velký pátek a dovedli plakati i jindy. Radovali se na Bílou sobotu a dovedli se radovati i jindy, třeba i v bolesti.

Prostě, bolest lze pochopiti jedině lidem Absolutna. V tom jest její velikost a její krása. Claudelův Petr z Kraonu ze »Zvěstování Panny Marie« mohl vytvořiti nádhernou katedrálu jedině proto, že pohleděl na bolest v celé její hrůze i kráse, a že zíral na ni okem, které si zvyklo patřiti na Svatostánek.

Jsou výšiny, na nichž se stýká bolest s radostí a vzájemně se pronikají. Jsou přičele žebrě, směřujícího k nebi; čím výše člověk po nich vystupuje, čím se stává dokonalejším, tím hlouběji chápe i bolest a tím radostněji ji přijímá. Neboť jest blíže Bohu, dárci bolesti.

Proč jsi byla stvořena, bolesti? Vždyť snad život by bez tebe plynul jako v ráji? Bylo třeba hříchu, abys přišla? A zdaž neprovázíš každého poklesku člověkovy? Přicházíš jako trest, či abys ukázala o čím zakaleným cestu k výšinám? Jsi zde, prostě a Liturgie pje o šťastné vině — *felix culpa*.

Jsi zde, aby tebou vyvolení vykoupili místo v Ráji. Aby tehdy, když tě přijímají ve jménu Páně, přinesli nám nehodným odpuštění.

Dala jsi nám světce a mučedníky, poněvadž Bohu se zlíbilo postaviti uprostřed světa — kříž.

Kříž, který jednoho dne uzříme stkvíti se ve vši slávě, a k němu se budou opět vinouti ti, kteří se k němu již kdysi vinuli, a kteří jsou povoláni k věčné radosti.

Až svět si zamiluje kříž, teprve tehdy i tebe si zamiluje, bolesti. Tak jsi vyznamenána.

*Ave Crux, pějě Liturgie, buď zdráv,
kříži!*

*Ale pějě rovněž: Ave dolor — buď
zdráva, bolesti!*

Konfesijsní školy.

Pokrokový tisk se velice rozčiloval, když bylo oznámeno, že tímto rokem počínaje bude otevřeno biskupské gymnasium v Hradci Králové. — Dokonce ještě hartusil, že vláda nezavřela ještě, po pěti letech trvání Čsl. republiky, konfesijsních ústavů, které nejen mají právo veřejnosti, nýbrž vykazují nejlepší prospěch žactva. Ten tisk nemluvil ze zášti proti katolickému vyznání, neboť jest jistě tolerantním, ale mluvil ve jménu jednoty, která jest tříštěna svobodnou školou. My opět můžeme ve jménu jednoty se radovati, že se budou množit konfesijsní školy. Neboť jednotou není, když každý učitel má a hlásá jiný filosofický systém, ale jednotou jest, když celé vyučování spočívá na principech jedině neměnné a nezdolné Pravdy. Ale dost o tom. —

Jest nesporno, že katolíci mají nejen právo, které si musí u nás dobývat, nýbrž i povinnost zřizovati školy. Neboť jedná se o duši a jedná se o život. A ty nemohou býti rodičům lhostejny. Kdyby škola, ať již kteréhokoli stupně, byla zárukou, jsouc bezkonfesijsní, že duše nevezme úhony, nebylo by snad třeba domáhati se škol náboženských. Ale i tehdy bych rozlišoval a pravím: snad. Naše škola však, na níž se vyučuje náboženství, zdá se míti jeden cíl: vytrhnouti z duše náboženství. Vzítí z ní Boha. A tehdy jsme povinni přispěti všemi způsoby k vydržování školy náboženské. Musíme se radovat, že biskupové se chápou díla, což jest ostatně jejich povinností, a jest na všech věřících, aby je podporovali. N nejen přisvědčováním, nýbrž — skutkem. —

Biskupové zakládají gymnasia, poněvadž potřebují kněžského dorostu. Dnes tento úmysl jest na místě prvním a jistě v dohledné době budou biskupská gymnasia otevřena i těm, kteří se nechtějí věnovati kněžství. Ale tím již, že jimi má býti vychováván studující a připravován ke vstupu do kněžského semináře, jest dána jejich úroveň. Musí býti prvotřídní, opatřena dobrými silami a všemi učebními pomůckami. Je třeba prostě kněží co nejinteligentnějších a nejvzdělanějších. Zku-

šenost nás všechny v této věci dostatečně poučila. Třeba ještě jiného svědectví?

Je třeba, aby gymnasia tato předčila ústavy státní nejen po stránce vnější, nýbrž i vnitřní. Mluví se dnes o krisi střední školy, která není zaviněna všude profesory, jimž se leckdy neprávem křivdí. Prostředí, v němž studující vyrůstá mimo školu, četba, divadlo, ulice a j. a j. způsobují, že v studujícím není harmonie. Není třeba se tomu tolik divit. Úpadkem filosofie nastává nezbytně úpadek veškerého života a disharmonie ve všech složkách společnosti a vědy. A kdo by mohl dnes tvrdit, že filosofie jest na vrcholcích? Sestoupila, či byla stržena? do nižin.

Katolicky vedený ústav nemusí se báti toho filosofického úpadku a student by měl v něm jeden předpoklad pro zdárný růst: vyrovnanou ruši, mravní sílu a chuť k dílu. Pravím: jeden předpoklad, stavím jej na místo prvé, ježto v práci jest nezbytnou řádná vnitřní dispozice, veliká síla a vytrvalost. Celý život lidský jest vlastně obětí a práce byla dána člověku jako trest. A věru, není lehkou studujícímu vystudovat, když zapomněl na dobrodiní kříže. Nuže v našem gymnasiu se mu práce uleví a prospěch jeho jest zaručen. Máme ostatně již pěkné zkušenosti z existujících některých konfesijsních gymnasií.

Ale mám určité obavy, pokud se týká těch biskupských gymnasií. Bojím se, aby ty ústavy nebyly podprůměrnými nebo jen průměrnými. Věří se u nás, že »nervus rerum« všeho jsou peníze a vydržování gymnasia bude dnes státi mnoho tisíc korun. Bylo by směšným chltí se obejít bez profesorů státně zkoušených a svěřit snad vyučování na gymnasiu kněžím, kteří neovládají té oné nauky. Ve Francii v těžkých dobách rovněž svěřovali biskupové vyučování na lyceích kněžím, zdržujícím se v městě diecésním, nepracujícím a nevzdělaným v určité disciplíně, ale brzy od toho upustili. Kněz má dnes co dělati iinde a pak, ušetřilo-li by se něco, bylo by to na druhé straně těžce zapláceno. Bez profesorů z povolání nic raději nedělat.

Bylo by dobře zde postupovat podle jasně promyšleného a vymezeného plánu.

Jak si počínali a počínají jinde? Uvedu několik vzorů: P. Gemelli pět roků sbíral peníze na katolickou universitu. Totéž se dalo v sedmdesátých letech minulého století ve Francii. Naši biskupové by neměli jednat jinak. Jsou pastýři a učitelé. Měli by vyložit lidu a v jistém smyslu přikávat, aby přispěl na gymnasium. Náš lid již chápe poslání kněze a dal by si říci. Když by zde byl fond, sebe menší, pak by bylo možno jednat. Ovšem, osvědčilo by se též, aby odborníci sepsali některé nezbytné pomůcky k vyučování, hlavně bychom potřebovali dějiny a dějiny literatury. Z příruček, z nichž se třeba dnes žákům podává literatura česká, se student málo doví o literatuře a spisovatelích katolických. Nejinak lze říci o historii. Profesor i žáci potřebují těch příruček a nedospělo by se asi daleko, kdyby tento důležitý činitel byl opomenut. Nepíše toho nadarmo, neboť pevný systém ve vyučování jest nezbytný. Připomenu jen, že studující z biskupských gymnasií by dělali snad zkoušky na stávajícím již ústavu katolickém s právem veřejnosti. Mohli bychom se státí svědky smutných případů. Polovičatost se neosvědčuje nikde a nikdy.

Myslím, že již máme dnes dosti svých profesorů, kteří by i přinesli rádi jisté oběti. Proč jich nepožádati, aby se ujali práce ve vlastním táboře, na vlastní líze? Aby je bylo možno požádati, je třeba přijít s něčím uceleným a hotovým. Vždyť se jedná o budoucí kněžstvo a o duše. A ty duše jistě mají cenu námahy a obětí sebe větších. —

J. M. M. Zavoral, opat strahovský.

28. srpna slavil ve společnosti katolíků praž. na Žofíně své šedesátiny strahovský opat, J. M. M. Zavoral. Veliké zástupy Pražanů, proslovy plné lásky a chvály svědčily o přízni a oddanosti k jubilantu. Bylo vyzdvíženo mnoho vlastností oslavencových, a jest věru těžko říci něco, co již nebylo řečeno.

Církev slavila 28. srpna svátek církevního doktora a vyznavače sv. Augustina. V Introitu pje slovo Eccl. 15, 5: Uprostřed Církve otevřel ústa jeho a naplnil ho Pán duchem moudrosti a rozumu, oděl ho štolou slávy.« A v Ep. ze sv. Pavla k Timotheovi, 2. ep., 4, 1—8, uvádí slova, ji-

miž sv. Pavel vybízí svého žáka, aby plnil úkol, který jest mu svěřen: »Zapřisahám tě před Bohem a Kristem Ježíšem, jenž bude souditi živé i mrtvé, skrze příchod jeho a království jeho, hlásej slovo, nálehej včas i nevčas, usvědčuj, přimlouvej, kárej, to se vši trpělivostí a moudrostí učiteiskou. Neboť bude čas, kdy zdravého učení nesnesou, nýbrž nashromáždí si učitelů podle vlastních chťičů, majíce šimráni v uších, a kdy od pravdy sluch svůj odvrátí a obrátí se k bájm. Ty pak buď střízliv ve všem, snáhej zlé, konej dílo hlasatele evangelia, naplň službu svou.«

Promiňte mi, že místo všech chval, které se pronášívají při takovéto příležitosti, cituji jen Písmo. Myslím, že p. opat často asi meditoval slova sv. Pavla, která byla řečena knězi, vždyť je čte každý den o svém výročí. A chci-li pochopit jeho kazatelskou činnost, je třeba řádně promyslit slova sv. Pavla a uvědomiti si, co značí: »to se vši trpělivostí a moudrostí učiteiskou.« Sledujeme-li vývoj českého života v posledních letech u nás, kdy lidé nesnesli zdravého učení a nashromáždili si učitelů podle vlastních chťičů a všimneme-li si příkazu sv. Pavla, pochopíme mnohé i ze způsobu kázání i z kázání samého nejdůstojnějšího p. opata. Byl těžkým jeho úkol, když přicházeli na kázání lidé nejrozumnějších názorů, a když chtěl u všech zasíti símě pravdy a života. K vedení duše je třeba vši moudrosti a kazatel a zpovědník nejsou jen spisovateli.

Psané homiletické dílo p. Zavoralovo jest značné a čeká ještě na řádné zhodnocení, ocenění a posouzení. Byli jeho učitelé francouzští kazatelé, mezi prvými Lacordaire, jež též k nám překlady uváděl. Myšlenku odíval pěkným hávem, jeho věta je melodická a prostá vši všednosti.

Jest knězem a opatem bohatého řádu a třeba říci, že si byl vždy vědom, že jest mnoho strádajících a hladových, kterým je třeba »tritici mensura«. Všichni potřebující a nemající mohli jíti k němu a obdrželi nejen slova, jak to často bývá u mocných, nýbrž i podpory. Dával vždy a rád, neboť jest knězem a ten dává.

Po převratu byl nucen P. Zavoral vkročit jako poslanec do sněmovny a později jako senátor do senátu. Pan dr. Nosek i Msgre Šrámek, mluvící o něm na Žofíně, jako o politiku, zdůrazňovali jeho mírnost, konciliantnost, prozíravost a obětavost.

Co přáti pro budoucnost oslavencovi? Dovolíte mi, abych ještě užil slov sv. Pavla, která praví na uvedeném místě. A přejí, jistě i s jinými, aby i ndp. Zavoral mohl říci v den poslední se sv. apoštolem:

»Dobrý boj jsem bojoval, běh jsem dokončil, víru jsem zachoval; pro budoucnost jest mi uložena koruna spravedlnosti, kterou mi dá v onen den Pán, spravedlivý soudce, a nejen mně, nýbrž i všem těm, kteří milovali příchod jeho.«

Ustavující valná hromada Lid. akademie.

Ve dnech 27.—29. srpna se sešli do Prahy nejucelenější katoličtí pracovníci, aby založili Lidovou akademii. Nebudu vytýkati naše stanovisko k té věci, pronesl je zřejmě a jasně p. Šráček v 1. čísle IV. ročníku »Života«, ve článku, který tehdy nevzbudil žádného ohlasu snad proto, že byl uveřejněn v »Životě«, který není nikde dobře zapsán. Ale símě tehdy přece padlo na půdu dobrou a jeden z čtenářů našich, prof. ze Sušice, p. Scheinost, rozpřel o věci diskusi v »Lidových Listech«, která nebyla marnou. Lidová akademie je založena. Buď Bohu dík.

Jednalo se v »Merkuru« a nejlepší naši pracovníci byli pozváni, aby řekli, co vše na Lidovou akademii čeká. Mluvil p. Scheinost o organizaci její, p. dr. Nosek o sociálních a politických úkolech nového ústavu; dp. Masák o její činnosti mezi lidem po stránce literární; p. dr. Řehulka po stránce umění výtvarného; dp. Dostál-Lutínov, co má učiniti a může učiniti pro lid kinem; p. Chudáček o její činnosti mezi mládeží, hlavně dětmi. Mohu jen říci, že všechny referáty se vyznačovaly pečlivostí, s jakou byly propracovány.

Sjezdování bylo zahájeno mší svatou u Křížovníků. Kázal J. M. p. opat Zavoral. Jeho řečí se vine příkaz, aby tvůrci Lid. akademie si uvědomili, že dílo jejich musí býti vykonáno sub specie aeternitatis, a že sílu k vedení třeba čerpat ze Svatostánku. Dp. Stašek zahájil jednání v Merkuru zapřením chorálu svatováclavského a proslovem o významu křesťanské kultury v celých dějinách českého národa. Řídil jednání p. dr. Nosek. Referáty jsou známy našim čtenářům z denního tisku a nebudu se o nich šířit, jen několik důležitějších vět

vyzdvihnu. P. Scheinost zakončil svoji přednášku slovy: »Dnes jde o boj o duše, jež mají býti vráceny Bohu.« Lze mluvit jen s chvěním o duši a všichni dělníci na vinici si vždy budou vědomi, že jsou sběrateli duší, jež jako dar pokorný pozdvihují k Bohu. Uvědomí si vznešenost své práce a svého poslání. Naše Lidová akademie má na zřeteli duše a nikoli masy. K vychovávání duší je třeba posvěcení. Lid. akademie přivede lid do chrámu. Nemůže míti ostatně jiného cíle dílo věřícího. Chce jen sloužit Bohu.

Pan ministr, Msgre Šrámek, též mluvil. Privil: »Četl jsem pokrokové noviny, které si stěžují, jaká je to hrůza, co klerikálové dělají. Zkormoucené srdce pokrokové se utěšuje: je to masa. Nad masou musí zvítěziti duch. Ano, ano. Tak katastrofálně se valí do L. S. a my se musíme starat, aby tato katastrofa byla jednak definitivní, a za druhé, aby duch a pravda Kristova zvítězila v těchto davech, pravdu u nás hledajících.« Msgre Šrámek jest kněz a říká, že L. A. musí býti misiónářem duší. Byla pronesena slova páně Šrámkova k inteligenci a poněvadž je třeba si je zapamatovati, otiskuji je v »Životě«, který čte intelligence: »Máme budovat chrám křesťanské osvěty. Prosím všechny, aby vytvořili společným úsilím vysokou křesťanskou školu občanské nauky a výchovy nejširších vrstev lidových v našem národě. Přiřadili jsme se k vedoucím v národě a musíme opravovati nezdravé výstřelky. Musíme spolubudovat občanskou nauku a výchovu na státních školách, poněvadž jsme spolutvořili i zákon. Prosím inteligenci laickou i duchovní, aby náš cíl, pokřesťanění národní kultury, již teď připravovala. I naši nepřátelé přemýšlejí teprve o směrnicích občanské nauky, nepřicházíme tedy pozdě. Teď musí býti stavěno rychle a musíme zasáhnouti všude jako spolubudující a řídící. Prosím všechny inteligenty jménem lidového tábora. Náš lid nebude intelligence vyhazovat, jako to činí lid jiný. Dílo naše znova a znova upevňuje základy, zabezpečující budoucnost národa. Žádné jiné dílo kulturní nám nedává jistoty národního života do budoucnosti. Z tohoto přesvědčení nám plyne však i zodpovědnost, abychom se dali do práce pevně a vytrvale. Snadno se začíná a krásně to vypadá, když první nadšenci se dají do práce, ale je to smutné, není-li vůle

tak křesťansky silná, aby přetrvala desítiletí.

Jsem přesvědčen, že hlad po práci je příliš veliký, a že přivede naše osení ke žnám co nejhojnějším. Musíme dokázat, že se národ nezmýlí, svěří-li později těm, kdo dnes vedou křesťanské masy, úkol ve vedení národa mnohem větší než dnes.

Po orelském sletě, kdy argument mas tak bil do očí, nechť dnes vysoký kulturní úkol jest povznesen nejen pro naše masy, nýbrž pro celý národ. Přeji hojně křesťanské vytrvalosti v tomto velikém díle.

Dr. Nosek mluví vždy s ohledem na Absolutno. Přednášel, jak je třeba celou společnost proniknout duchem křesťanského solidarismu. Je řada otázek, jež třeba řešiti, prostudovat a připravit poslancům. Práce je těžká a neznámá ostatním. Jméno toho pracujícího zůstane utajeno. Ale jest menší sláva stavitele kolínského domu, který jest neznám? Náš pracovník musí dovést obětovat se pro Boha a pro duši.

P. Chudáček rozhovořuje se, jakým způsobem pronikneme do rodin a budeme moci od malička vychovávat dítě. Budeme zakládati spolky rodičů, vydáme vychovatelskou příručku a zařídíme vychovatelskou poradnu. Jest nezbytnou kooperace mezi duchovenstvem, učitelstvem a rodiči.

Dp. Masák zdůrazňuje jiný úkol L. A.: budit zájem o knihu a jejího tvůrce, zakládati knihovny, sjednotiti je, radit ve výběru knih, zřídit kursy pro knihovníky, založiti přenosné knihovny a provésti reorganisaci a revisi dosavadních knihoven.

Dp. Dostál Lutínov pěkně vyzdvihl velký sen, který bude mít stělesnit L. A.: zřízení Dantea v Praze, kde by se každý večer věnoval umění křesťanskému.

Dr. Řehulka referoval opravdově o křesťanském umění. Náš lid musí býti veden ku poznání křesťanského umění. Církev, k níž se hlásí, dala podnět k nejgeniálnějším dílům uměleckým. Umění přivádí k Bohu, učí ho poznávat i milovat.

Po čilých debatách byly přijaty resoluce, které bude L. A. realizovat. Je to velká práce, ale věřícímu jest každá velká práce lehkou a snadnou.

Raduji se a vím, že tolik jiných se raduje se mnou. V těžkých chvílích, které jsme prožívali v této době pětileté protizaujatosti náboženské a protináboženských bojů, jsme vždycky dělávali velké plány a čekali jsme jako křesťané, kteří umějí

čekat — expectare. Všichni se připravovali a modlili. Přišla doba, kdy bylo učiněno velké a mohutné gesto. Jest jím založení L. A. Ale gesto nezůstane již gestem. Vtělilo se v čin a činem bude celá budoucnost.

Seděl jsem letos v Paříži v sále, kde sešly se velké zástupy, aby jednaly o křesťanském umění. P. Jacques Debout, zakladatel Lidové university francouzské, katolické, je všechny svolal. V jedné chvíli se mne zmocnil jakýsi smutek, snad z toho, že my u nás nic podobného ještě nemáme. A ježto člověk je nakloněn k dumání, snil jsem i já o tom, jak u nás budeme mít i lidovou universitu i universitu katolickou, jakou se honosí katolíci francouzští. Prvá připraví druhou. Přišli lidé schopní a založili prvou a budeme mít dny křesťanského umění, sociální týdny, velké pracovny jako katolíci němečtí.

Vzpomněl jsem si včera na to své přemýšlení a poděkoval jsem radostně Bohu. Ti, kdož nám vytýkali, že nemáme práva existence, budou musit zmlknout. Ti, kdož neukojení, v řadách se k nám hlásí z jiných stran, dostanou, čeho potřebují. Myslím, že začínají doby naší slávy, a poněvadž katolík nehledá slávy své, že začínají i u nás doby slávy Boží.

Vím, že přijdou po tomto sněmování a nadšení těžké ještě chvíle. Každé velké dílo se rodí, roste, zraje bolestí. Ale bolest jest i obětí a tou byl vykoupen svět. A zde, nezapomene se na modlitbu.

My mladí vítáme radostně tento čin i děkujeme těm, kteří jej uvedli v život. Jsem jist, že přiložíme všichni ruku ku práci, kde budeme moci a kdykoliv budeme voláni.

Bůh žehnej dílu!

Jednota katolického duchovenstva československého.

Nařízením římské kurie byla rozpuštěna Jednota. Spor její s biskupy byl dosti dlouhý. Již loňského roku byla svolána valná hromada, která odhlasovala podrobiti se, ale výbor likvidace neprovedl a úřadoval celý ještě rok. Letos konečně uposlechl a na valné hromadě bylo vyhověno nařízení z Říma. Místo Jednoty má dále existovati jakýsi »Svaz kněží i laiků ideje cyrilo-metodějské« a místo časopisu »Jednoty« vydáván »Buditel«. —

Stanovy prý zůstanou tytéž. Přibráním laiků chtějí snad připravit si i nekneže pro pochopení reformy. Na rozchodnou bylo vydáno svolání, které pravděpodobně spisoval dp. X. Dvořák, které bylo plno frází, a za něž by se měl kněz, i když se zve básníkem, stydět. Jest ke cti přítomného kněžstva, že se nedalo, i přes »plamenná« slova dp. Dvořáka strhnouti citem a vášní, jako tomu bývalo dříve a uposlechno. —

Netřeba zatím psát o nově založeném Svazu, ani Časopisu, k němuž sáhneme, až se objeví. Zatím na jedno upozorňujeme: Na valné hromadě účastnili se jednání i někteří, kteří již dávno opustili řady kněžské a jsou zaměstnáni v úřednách na poště, při dráze a jinde. Vyznačovali se velikou bojovností a nepřátelstvím proti Římu, absolutismu papežskému a p. Bylo by dobře, kdyby nový Svaz byl v této věci obezřetným a nedopřával svobody těm, kteří jí nejsou hodni.

Český pokrokový tisk, který podněcoval kněžstvo nízkým způsobem k odporu, již se těšil, jak bude opět rozbita Církev u nás. Ovšem, zklamal se a byl zdatně poražen. Kněžstvo jest uchováno lidu, pro jehož pokřesťanění bude společně pracovat s laickou inteligencí, která ráda se s ním spojí ku práci. Jest jí tolik, nevěrecký svět nelení a kněz má býti tam, kde jest duše v nebezpečí, i když je to spojeno s obětí a sebepřemáháním. J. K.

Správné a nesprávné sebevědomí.

To je jisto, že šlechta hraje dosud velikou roli ve světě. Hraje ji: jmění, vzdělání, konexe, znalost řečí. I při vysloveném demokratickém názoru a založení však člověk věřící nezávidí, neodsuzuje, nevylučuje, negeneralisuje. Jsou jednotlivci, jimž všechna čest. Náš narod ji dal rád, kde to bylo na místě. Jak jsme želeli knížete Karla Schwarzenberga! A zas je třeba uvážiti: naše bývalá šlechta vlastně od stáletí není naše — na některé výjimky. Cítí se českou šlechtou jen teritoriálně — s menším či větším přídavkem smyslu pro vděčnost k zemi, která ji živí a lidu, který pro ni pracuje. Národnostně je si neujasněná. A jak má čeliti na př. mladý šlechtic (u nás tedy »bývalý šlechtic«), syn otce vřeleji česky cítícího a matky, předpojaté

Němky? Nechtějme nemožností! A nezářkejme se předčasně a nerozvážně. Zahraničních styků potřebujeme — toho nelze nikdy dost zdůraznit. Naopak ale je třeba nalézt způsob, jak zahraniční konexe získat a hlavně udržet bez prostředníků, kteří jsou tak neutrální, že přestávají někdy býti neutrálními? Přece je v našem zájmu — a je to především katolické — abychom se projevovali všude jako Čechoslováci. Tu by nám neškodilo živější sebevědomí. Řečem lze se naučit, vzdělání získat i společenskou rutinu. A charakter — zvláště jinde — také se za cizí počítá. Není třeba, abychom bývalé šlechtice stavěli na taková reprezentativní místa, kde je občas třeba, promluvit za českou tu neb onu společnost *jako jeden z ní*. Ukládáme tím jeho svědomí cizí, pro co ono nemá živého smyslu a nesvědčí to o našem správném sebevědomí. Podivnější je ovšem, když takové místo ve kterékoliv společnosti přijme ten, kdo vřele česky necítí. Jak to srovná se svým svědomím — zvláště chce-li platit za věřícího katolíka?

B. P.-D.

Ze světa katolického.

Jest všude pozorovati rozmach katolicismu. Není jen vnějším, závislým na náhodných nějakých příčinách, nýbrž spočívá na opravdové inteligenci, na poznání. Jenom si všimneme, jakých úspěchů doznává v nejnovějších dobách filosofie scholastická. Francouzoové, Angličani, Němci, Španělové a i Italové jakoby závodili v tomto oboru. Či mystika. Kolik revuí jest jí zasvěceno a jak často čteme v listech jiných pojednání o mystice, askesi. A nelze viděti renesanci v katolickém umění? A celý tento růst, celý tento rozkvět není jenom citovým, nebo reakcí proti hmotářství, která tak dlouho sužovala člověka. Budeme si všimati ustavičně všech složek, které určují náboženskou uvědoměnost v národech, s tím přáním, aby naši se učili od těch, kteří stojí výše.

Anglie již d'ouho si uvědomuje, že třeba povstati z duchovního hrobu, do něhož ji uvrhla hříšnost Jindřichova. Mezi inteligencí jest stále větší zájem pro náboženské problémy a výsledkem jejich studia jest mnoho konversí. Ovšem, lid vězí stá-

le v nevědomosti a jeho protikatolická zaujatost jest často větší než u pastorů nebo vůdců. Lid potřebuje misii, aby poznal. Dominikáni pracují a vedle nich i jiné řády a často lze na ulici potkatí řeholníka, který naslouchajícímu vykládá o náboženských pravdách. Před nedávnem obnovili dominikáni v Oxfordu svůj klášter, který kdysi byl tolik proslaven. Benedikt XV. vřele jim poděkoval za tento čin zvláštním listem a požehnal k jejich dílu. Dominikáni měli ještě jiný úmysl než kázáním obracet duše. Letos jej projevil řádový provinciál. — Již tento rok začnou »black rears« vyučovati na katolické universitě v Oxfordu; zatím jsou zřízeny pouze dvě fakulty: filosofická a theologická. R. 1925 bude dostavěna celá universita se všemi fakultami. Profesori z řádu sv. Dominika působí též někteří na státních protestantských universitách jako profesori thomistické filosofie a theologie. Dokonce theologický anglikánský ústav v Londýně vyžádal si za svého profesora thomismu kněze z Řádu kazatelského. V Oxfordu samém den co den několik inteligentů odpřisáhává blud a vstupuje do katolické církve. Od r. 1871, kdy universita se zbavila podruží anglikánské církve, studují i katolíci na ní a sdružují se. Benediktini, Františkáni, Jesuité otvírají »halls«, v nichž sídlí katoličtí akademici. Tyto skupiny katolických studujících ožívají i v ostatních městech, nejmnocněji v Oxfordu a Readingu.

Holandští katolíci, ač v menšině, vyvíjejí činnost, která zasluhuje uznání. — Známý jsou momentky z jejich odboje o konfesijní školu. I mezi protestanty budí úctu. Uvedu jeden případ, který mluví velice jasně: Na státní, většinou protestantskou universitu v Amsterodámě jmenovali profesorem thomistické filosofie slavného vědce De Groot O. P. Jeho přednášky se kolikráte konaly na nádvoří, protože žádná posluchárna nemohla pojmouti studentstvo a — profesorstvo. V dubnu t. r. učený dominikán skonal a pohřbu se účastnili všichni studenti i z medicínské a právnické fakulty a nad hrobem pronesl řeč rektor university a ministr vyučování — protestanté. Ve své řeči zdůraznil rektor, že zesnulý neohroženě hlásal mládeži pevný a ucelený systém thomismu, jenž jest jedinou náhradou za různé den co den se rodící systémy, které jsou jen dobré,

aby se o nich 14 dní mluvilo při kávě a ve společnosti, o které však nelze opřít život.

Italie jest ještě příliš zaměstnána politikou a ne nadarmo svatý Otec, Pius XI., vydá list, v němž radí rozlišovati přísně mezi náboženstvím a politikou. Katolíci italští pečují někdy více o věci časné než o věčné. — A neschází význačných lidí, kteří snaží se odvrátiti pohledy věřících od řečnické tribuny a od volebního osudí. Jest mezi nimi v první řadě P. Gemelli, rektor katolické university v Miláně, který již několikráte vystoupil proti vedoucím Lidové strany, i proti jejímu programu. V poslední době ostřeji bojuje i proti Donu Sturzovi, sekretáři L. S., i proti jejímu předsedovi, Medovi. Don Sturzo od mnohých jest pokládán za pokračovatele ve snahách odpadlého kněze, Murriho. Někteří biskupové zakazují kněžstvu své diecése příliš se vměšovati do politiky. Je třeba kázati Slovo Boží, vésti věřící k Bohu. P. Gemelli právě zdůrazňuje, i na své universitě, i v tisku, že italský lid musí nábožensky žít, že musí žít životem vnitřním, životem z víry. Jeho hlas by měl býti slyšen nejen v Italii, nýbrž i jinde.

O rumunských katolicích bylo již kdysi šíře v »Životě« psáno. Poslední dobou prodělávají tuhý zápas s liberalistickou vládou Bratianovou. Pravoslavná církev, která byla ve své svobodě již dříve omezena, zdvihá čelo. Vidí, jak nebojácně katolíci vzdorují útokům vládním, vidí, jak tím mohutní a hledá u nich posily. Katoličtí biskupové jsou neohrožení a staví se ihned proti každému vládnímu nařízení, které je proti nim namířeno. Starají se pečlivě o školy, a jejich charita ukazuje, jak opravdově pochopili učení Kristovo o lásce. —

J. K.

Jak se o nás nemluví a mluví.

V »Našinci« uveřejnil 1. září 1922 literární feuilleton p. K. Bedra. Na několika místech je třeba si ho všimnouti, poněvadž p. spisovatel se v něm jeví prašpatným referentem. Tak píše: »Úžasná a svého druhu jediná zaměstnanost redaktora »Archy«, L. Zamykala, jenž se uplatňuje v tolika různých akcích a podnikcích, nutí jej mimoděk, aby redakci jediného měsíčníku našeho — neboť o »Vlasti« se nedá vážně hovořit — předal člověku, jenž by se listu cele věnoval.« Podtrhuji slova: **jediného měsíčníku našeho** a pravím p. refe-

rentovi, aby informoval správně čtenáře. Mají snad právo vědět, že nejsme na tom tak špatně, jak si p. Bedra představuje. Ví, že již 4 léta jest vydáván v Praze Č. L. A. měsíčník »Život«, jehož největší ctí jest, že cele jest zasvěcen šíření slávy Boží. Jsme již zvyklí, že se o nás úmyslně leckde mlčí, ale v tomto případě bychom p. referentovi poradili, aby zůstal ve svém abstinismu, když ztrácí smysl pro jiné věci. Styděli bychom se, kdybychom mluvili o našich revuích a některou zamlčeli. Bylo by to prostě nespravedlností. Všem našim pracovníkům, ať již píší v tom či onom časopisu, se jedná o přivedení duší k Bohu a není zrovna hodným kněze, když jim neukazuje pramenů. — Na jiném místě píše p. referent, že bude jmenován redaktorem »Archy« p. V. Bitnar, aby se tím předešlo plánům s novým katol.-literárním měsíčníkem, vydávaným v Praze, jenž by jistě mohl »Archu vážně poškodit«. Neměl by se p. Bedra radovat, že vedle jediného listu budeme mítí nový? Nejedná se přece jenom o poškozování. Ostatně, ještě žádné číslo toho nového měsíčníku nevyšlo.

Při ustavující valné hromadě L. A. se mluvilo o mnohých revuích, ale ani jednou nebylo proneseno slovo: »Život«. A mluvilo se i o literatuře. Není dobře »pohladit« někdy pány? Nešťastné mládí!

Ale též se o nás mluvilo. V »Lid. Listech« z 3. září byl uveřejněn feuilleton od p. J. Scheinosta, který mnoho chválil »Život«. Po těch často dosti tvrdých slovech po čtyři léta a po tom mlčení mocných, kteří chtěli poroučet, ale nepochodili, ten článek osvěžil. Píše hned na počátku k tomu, co jsem již napsal: »Mluvilo se v Praze v posledních památných dnech velmi často o myšlenkách, které zapalují a o revuích, jež by měly zapalovati. Pociťován trapný nedostatek a leckterýs olejový kahánek prohlašován za olejovou lampu. A přece jedna, skutečně zapalující, tanula mnohým na mysli, jedna jediná, jež pálí i hřeje, a přece nebylo o ní ani zmínky. Je to »Život«, jež vydává Č. L. A. . .« Článek p. Scheinosta má dobré myšlenky a někdy ho uveřejníme místo svého programu.

VĚDA.

J. Krlín:

NAŠE VĚDA.

Hledal jsem mezi vědeckými díly českými dílo katolické, jež by bylo možno v časopisu posuzovati. Byl jsem bolestně naladěn, když jsem žádného nenalezl. Není nic, ba ani překladu nějakého cenného cizího díla. Nejsme přece tak neinteligentní, abychom nevydali díla, které by bylo hodno pozornosti. Řekl bych, že naopak se můžeme pochlubit inteligencí největší a přece není možno ukázati na veliké dílo. Kde jsou toho příčiny?

Jednou z nich jest, že nemáme vědeckého střediska. Nemáme své university a naše theologické fakulty nejsou dosud centrem, kolem něhož by se družili všichni naši pracovníci. Profesori theologických fakult nevychovávali si ani nástupců mezi posluchačibohoslovci. Není to snad jejich vinou. Není možno prostě během čtyř let, kdy trvá studium, hlouběji proniknouti v tu onu vědu, když uvážíme, že bohoslovec má těch doktrin při nejmenším deset za tu krátkou dobu. A žádá se na něm, aby ve všech vynikal. Tak třeba filosofii poslouchá v prvním roku jednu, dvě hodiny denně a po další tři léta se nemůže k ní vraceti. Ovšem, že mimo filosofii musí ještě studovat Starý Zákon, starožitnosti biblické, hebrejštinu. Je třeba rozšíření bohoslovného studia, ale pak by bylo nezbytným řádné obsazení jednotlivých stolic. Bylo by třeba tří profesorů alespoň pro každý odbor. Jsem ujistěn, že by potom i naši laici, kteří dnes si nevšímají přednášek na theologické fakultě, byli přivábeni. Jest jisto, a jsou si toho vědomi i nejvyšší činitelé, že musí profesori theologických fakult — jsou mezi nimi někteří opravdoví vědci — se státi vychovateli vědecky zdatných pracovníků z kruhů bohosloveckých i laických. Musí nahraditi katolickou universitu.

Nemenší vinu má i organisace. Jsme u nás ve znamení organisace, ceníme člověka podle jeho příslušenství k Lidové straně, podle toho, co organizačně dosud vykonal. Při přijímání akademiků do ústavů na byt a stravu se největší důraz klade na to, je-li v Lidové straně a pracuje-li organizačně. Vstoupí-li do akademického spolku, žádá se na něm, aby organizačně byl činným. Student již a akademik zakládá sdružení mládeže, jsou mu svěřovány zodpovědné funkce ve spolcích, jest volán na schůze, pořádá slavnosti. Neodsuzují toho, ale tvrdím, že této činnosti vděčíme, že v mladé generaci nám vyrůstá ve vědě tak málo pracovníků. Stýkal jsem se se studenty francouzskými a německými, a přesvědčil jsem se, že tam jest student studentem a ne exponentem strany nebo spolků, ale též vzrůstá v tom studentstvu Francii a Německu inteligence, která v životě svými díly může závodit s nejlepšími pracovníky jiných táborů, totéž, co jsem řekl o studentstvu, lze obrátit i na lidi již hotové. Jen a jen organisace.

Máme řadu společností, které sdružují naši katolickou inteligenci a mohli bychom, jistě oprávněně, čekat od nich posílení vědeckého života u nás. Četl jsem poslední dobou v „Lidových Listech“ veliký článek dp. dra Čiháka o „Společnosti sv. Cyrilla a Methoda“ v Praze, v němž široce pojednáno o jednotlivých sekcích, o rozvržení práce a j. Podobně učinila, myslím, Odbočka SCM v Olomouci. Bylo a znělo vše slibně, ale u nás je třeba vždycky hledět na praxi. Zřízení mnoha odborů bývá často zárukou, že se neudělá vůbec nic.

Jmenování referentů pro jednotlivé odbory není též ještě zárukou činnosti. Tázel jsem se kohosi, jenž byl jmenován referentem pro jistý odbor ve SCM, jak se pracuje. Odpověď mne zarazila. Nebyl vůbec uvědoměn — ač jest již tím referentem jmenován po několik let — o své funkci, nebylo mu umožněno, aby mohl vyložit svůj program, ani nebyl tázan, jak by si představoval práci. Nechci sesměšňovat, vážím si příliš členů SCM, ale upozorňuji toliko, aby se jinak začalo. Je třeba nejdříve zřídit stálý sekretariát. Sekretářem učiniti člověka zkušeného a vzdělaného a tak ho dotovat, aby nemusil se jinde pachtit po chlebu, kterého potřebuje k životu. Soustřediti v jeho ruku veškeru činnost a dát mu k ruce tolik administrativních sil, kolik by jich potřeboval. Vedl by soupis, od počátku, všech našich pracovníků, byl by s nimi co nejúžeji seznámen. Věděl by, v čem ten pracuje, v čem onen. Dával by iniciativu. Podporoval by každého pracovníka jak by bylo možno, a kde by potřeboval. SCM, aby mohla skutečně vykonati, k čemu jest povolána, musí zřídit velkou čítárnu a knihovnu, v nichž by mohli členové čerpat, a pomoci opatřit tomu onomu věci nezbytné pro dílo. Uvedu případ. Kdosí pracuje v otázce unionistické. Dnes stále nová a nová literatura se objevuje na tomto poli. Z revuí se doví, že v Paříži bylo vydáno veliké dílo, týkající se unie. Jest přirozeno, že náš pracovník toho díla potřebuje, ale kde vzíti 30, 40 franků? Dílo by se zakoupilo z jmění společnosti. Podobně by se umožňovalo studovati v cizích bibliotékách a p. Mohl bych více psáti, plánů je tolik, ale

Dnes se těžko žije, a leckdy musí se dát člověk hodně potřebovat, aby měl co dát do úst a čím se odít. Mohl bych psáti bolestné kapitoly ze života našich akademiků, co vytrpí, než si dobudou sousta nezbytného k životu. Kde potom mají vzíti peníze na opatření děl? Totéž platí o hotových lidech. A když přese vše má dílo, které ho stálo mnoho práce a času, musí býti rád, ač je to bolestné, když mu nějaký náš nakladatel za ně nabídne honorář, který zdaleka ho nezaplatí.

Ať SCM ujme se zde iniciativy. Je třeba tolik toho vykonat a vědu míti musíme. Jinak budeme vždy méněcenným živlem v národě, i kdybychom politicky nejvíce znamenali.

Katolicism či protestantism?

Paní Gertrud von Zezschwiz jest konvertitkou ke katolicismu z protestantismu. Padesát let přemýšlela o katolické církvi, z větší části jako protestantka a dospěla konečně ku

přesvědčení, že třeba býti katoličkou. V díle: »Warum katholisch« rozhovořuje se o svém poznávání pravdy a o své cestě, jež byla, jako u všech protestantů, dlouhá a neschůdná. Protestant těžko se odhodlává věřit v jediné božské učení Kristovo, jak je podává katolicism. Protestantism

běře za své, co patří pouze katolicismu: solus Christus, sola gratia, sola fides. Pokládajíce protestantism za obnovené učení prvotní, staré církve, nezkažené ještě dogmaty a hierarchickou panovačností, nenávidí jeho věřící většinou katolicism, jenž mimo to znásilňuje člověka v jeho svobodě, a vyhýbají se úzkostlivě všemu katolickému. Catholica non leguntur, ale proto ani se neznají. Paní Zezschwisz jest jednou z těch, již dosti četných Němců a protestantů, kteří poznali vznešenost katolicismu a dospěli v něm cíle, jež hledali. Popisuje tu vznešenost a tím její dílo, stejně jako dílo Ruvilleovo: »Zurück zur heiligen Kirche«, se mění ve výklad katolické nauky, nevyjevujíc tolik z vnitřních zážitků a z cest autorových. Ruville, Stolberg, Lütwitz a j. přece tu a tam v proud naučného výkladu vrhnou své »já« a často jest cítit v dlouhém líčení o Eucharistii, o neomylnosti papežské, chvění a zmítání jejich nitra a nepokoj a touha. Paní Zezschwisz spokojuje se jen suchým a letmým vypočítáváním několika »hlubokých dojmů« z mládí, jež působily mocně na její rozhodnutí: příklady zbožnosti v některých katolických rodinách, četba životopisů zakladatelů a zakladatelek řádů klášterních, pobyt na francouzské Riviere a poslouchání katolických kázání, rozmluvy s katolickými kněžími a laiky. To vše učinila na několika stránkách. V ostatní části svého díla mluví již jako katolická, která studovala dosti učení církve, jako profesorka, již ostatně byla, svým začátkům z jižního a severního Německa o Duchu katolické církve (2 kap.), o trvání katolicismu (3 kap.), o mši svaté (4 kap.), o svátostném životě katol. církve (5 kap.), o církvi jako prosebnici (6 kap.), o mystice (7 kap.) a o ökumenizitě církve (1 kap.). Zkoumat a sledovat psychologicky vývoj konvertitův, jak to možno třeba u konversí francouzských, ruských i anglických. (Newmann, Solovjev, Gagarin, Claudel, Psichari), není zde možno. Spisovatelce ani se nejedná, aby ukázala všem pohledům své nitro a své hledání. Myslí, že více prospěje čtoucím, když jim bude psáti o krásách a velikosti církve, k níž přilnula, a jež tak málo znají.

O protestantismu soudí jako mnozí jiní: jest v úpadku. Odvracejí se od něho i masy inteligence. Mezi protestanty bují nevěra a i věřící jakoby nežili. Proto bylo

založeno »Hochkirchliche Vereinigung«, které má zachrániti protestantství, pozdvihnouti zbožnost. Má programem: »Evangelická duše a katolické tělo« a jedná se hlavně o zavedení mše sv., liturgie a biskupů. V měsíčníku společnosti z roku 1920, vycházejícím v Berlíně, žádá se důrazně, aby byla provedena reforma protestantismu mší svatou, modlením brevíře, pořádáním exercicií, zřízením mnišství. Všim, co kráší katolicism. Třeba míti evangelickou duši v katolickém těle, evangelickou ale podle evangelia, ne však podle Luthera. Není nejsv. obět mše svaté středem, duší, není eucharistie onou mízou, jež probíhá velkým a starým tím stromem, jímž je katolicism, a udržuje jej? Třeba jen domyslíti. Třeba hledati a chtít, potříti ten subjektivism, který od Luthera, přes Kanta jest prvním článkem protestantismu; nemluvíti jenom o tradici, ale pátratí, kde jest nejlépe uchována: v jedné svaté, katolické a apoštolské církvi.

Gertrud von Zezschwisz jest přísným soudcem protestantismu. Ukazuje celou jeho rozpoltnost a malost oproti katolicismu a napomáhá jí v tom velice její znalost theologické literatury obou názorů. Polemisuje dovedně s protestantskými učenci a její polemika s duchem tak inteligentním, jakým jest jistě Heiler, projevuje autorčino pochopení katolicismu. Zná mimo četná díla apologetů a filosofů německých, katolických i protestantských i literaturu starokřesťanskou a pěkně použije citátů ze sv. Chrysostoma, Augustina a j. na potvrzení své these o jediné Kristově Církvi. Celé dílo směřuje k jednotě a jest v tom jeho veliká přednost. Látka jinak velice rozsáhlá jest seřazena a přehledně probrána. Doporučuji tuto iasnou apologii katolicismu, která nás naučí mnohým pravdám, a která, srovnávajíc dva směry, nám tím lépe ukáže vznešenost a velikost pravé Kristovy, katolické církve.

Kniha byla vydána u Herdera.

Krlín.

Čes. čas. historický (XXVIII. č. 1—2).

Češi a Slováci.

V. Chaloupecký pokouší se v článku »Česko-slovenské dějiny« (Č. Č. H. XXVIII. č. 1—2.) najíti jednotící ideu, pojící Čechy a Slováky. Do-

týká se otázky, zda Slováci jsou národem od Čechů rozdílným, jak snaží se dokázati slovenští autonomisti. Toto stanovisko hájil hlavně Ludevít Štúr. Proti němu zastává Josef Škultéty názor, že Češi a Slováci kmenově i jazykově jsou si bližší než Severoněmci a Jihoněmci, ale dějinné síly zaviniily, že oba kmeny nebyly jedným národem ani v době, kdy na úsvitu dějin (Velká Morava) patřily k jednomu státu. Pak »tisícileté neštěstí« odcizovalo oba kmeny tak, že nevznikl plemenný cit spolupatříčnosti, který nutno nyní buditi. Slováci byli tak niařmeni, že cítili a cítí solidaritu ne s Moravany s Čechy, ale s Maďary.

Chaloupecký hledá jiná pojítka než společný jazyk, společný kulturní vývoj. Jsou to stejné přírodní poměry. Celé československé národní území patří jedinému typu geomorfologickému. Je to pramenná a rozvodní oblast nejdůležitějších středoevropských řek.

Československé území je uzavřeno hraničním pásmem souvislých pohoří a denudační basí mocného Dunaje. To je konstanta, které nedovedli překonati státní hranice ani pomíjivé theorie politiky a filosofie národní (dr. Dvorský).

Druhou konstantou je etický a jazykový charakter lidu. Styky česko-slovenské průběhem dějin byly tak časté a intenzivní, že nastalo vzájemné prolínání, které zejména v oblasti jazykové je dodnes patrné. Ani tisícileté vyžívání Slováků v maďarském prostředí nedovedlo z lidu vykořeniti vědomí národní jednoty, i když inteligence, zemanstvo a měšťané dýchali hungarismem.

Národ nevzniká a nezaniká státem. Podstatou národa je a bude jeho země, jeho řeč a jeho národní kultura. Jako nedovedou mocenské poměry přenést hory a obrátiti tok řek, tak nedovedou státní hranice zameziti, aby národ, pokud jeho jazyk žije, nesdělaval si svých kultur. poznatků a nevytvářel svojí celonárodní kulturu. Co Bůh spojil, toho člověk nerozloučí — autonomisti slovenští tím méně.

Chaloupecký sleduje dějinné spolužití obou kmenů a přiznává, že nejsilnějším pojátkem bylo křesťanství a církevní organizace. Dodnes modlí se lid slovenský týž Otčenáš, který známe z Čech a Moravy, se všemi odchylkami i gramatické chyby v to počítaje. Otčenáš ten podstatně se liší od Otčenáše polského, ruského i maďarského.

Resumé Chaloupeckého je zajímavé: »Pochopení křesťanství a organizace společenského života na podkladě daném křesťanstvím — to bylo asi hlavním obsahem kulturních dějin našeho národa (československého) v době románské.«

Dodáváme nejen v době románské, nýbrž i v době gotické, barokní a osvícenské — a bude i

dnes. To, čím přispěla soužití československému doba reformační, bylo přece jen epizodou a i tu moment náboženský stál v popředí.

Autor obírá se podrobně kolonizací Slovenska, zjišťuje vliv horního práva českého na Slovensku a dochází k závěru, že do pozdního středověku králové čeští považují horní Uhry za českou sféru zájmovou.

Za doby husitské český živel na Slovensku je posílen válečníky Jiskrovými, třeba že tito bojují za mocenské zájmy Habsburků (Ladislava Pohrobka). Za Jagellonců jsou obě země v jediném státním celku, který není přerván ani za Habsburků, kteří udrželi Slovensko proti útokům Turků.

Celých dvě stě let spojovaly obě skupiny stejná nebezpečí, stejné snahy a protivenství. Češi bojovali na Slovensku za Slováky již tenkrát, české peníze pomáhaly brániti společné zájmy — a zájmy dynastie.

Reformace a potomní emigrace sesilovala pásky československé v době, kdy nacionalismus teprve počínal nahrazovati zájem náboženský.

Protireformace vedená Maďary na Slovensku nepůsobila. Více působili jesuité čeští, kteří nevyhýbali se myšlence národní, aby mohli čeliti propagandě protestantské.

Teprve v 18. století, kdy nacionalisuje se uherský stát a objevují se snahy dualistické, nastává odcizení. Osvícenství tu působí neblaze jako v Čechách. Církev katolická, zotročená státem, je pasivní, zatím co protestanti snaží se udržeti spojení s českým živlem.

Šafařík, Kolár, Palacký, Štúr, Hurban snaží se zachrániti Slováky před maďarisací. Ten smysl má i pokus Bermolákův a Štúrovův. Štúrovci uvedli uhersko-slovenský jazyk do literatury a vytvořili pojem uhersko-slovenského národa a uhersko-slovenského vlastenectví, aby svému lidu prospěli. Dnes tento motiv odpadá a přeceňování osobitosti slovenské jest neodpustitelný omyl. Rodověrní Slováci pochopí, že nelze užívati stejných metod proti Čechům, jakých užívalo se proti Maďarům.

Národnostní poměry v Čechách od válek husitských do bitvy bělohorské.

J. Klik pokračuje v kritickém rozboru národnostních poměrů v době předbělohorské a dochází k stejnému závěru jako dr. Pekař, že totiž české země byly před Bílou Horou silně národnostně ohroženy. Až dosud znali jsme postup germanisace z prací Tomkových a Wintrových. Je nutno neustále tuto skutečnost zdůrazňovat, poněvadž česká veřejnost vlivem protestantských také

historiků ráda přičítá úpadek národního vědomí Římu a Bílé Hoře.

Klik zjišťuje, že před vpádem lutheranismu do Čech (kolem r. 1519) byl ve staré Praze mezi 175 nově přijatými měšťany jen jeden bezpečný Němec. Teprve od druhé čtvrtiny XVI. století děje se znatelnější přesun ve prospěch německého plemene, který souvisí s přlivem německých řemeslníků, úředníků a služebníků dvorských.

Dle počtů Wintrových byly v období 1516 až 1526 mezi přistěhovanci ve Starém Městě jen 4 proc. Němců. V období 1527—1537 11 proc., od r. 1538—1548 21 proc., v období 1549—1560 již 28 proc. Pak nabývá imigrace hrozivého rázu. Mezi r. 1561—1570 je již 35 proc. přistěhovalců národnosti německé, v letech 1571—1580 43 proc., od 1581—1590 45 proc., 1591—1601 již 52 proc. — tedy přes polovinu. Na Malé Straně dosahuje v letech 1590—1601 německá imigrace 62 proc., v období 1602—1611 dokonce 72 proc.

Podobně je tomu na Novém Městě a Hradčanech, kde v období 1585—1620 mezi 194 přistěhovanci je 148 Němců čili 76 proc. Tak rostl německý živel v srdci Čech těsně před Bílou Horou, za vlády protestantských stavů. Více jak třetina obyvatelstva pražských měst hlásila se k Němcům, kteří díky majestátu mohli zakládati si své školy a přivlastňovat si české utrakvistické (dříve katolické) kostely.

Národnostní zákon z r. 1615 neměl účinnosti. Není třeba popíratí germanisující vliv dvora Rudolfova, ale to viny českých stavů nijak neuменьšuje, již proto ne, že němečtí měšťané za jejich patronace v městech sílili hospodářsky a bohatli. Brzo staly se pražské cechy dvojjazyčnými. Klik zjišťuje, jak postupovala germanisace v ostatních městech. Obraz celkem tenký. Na Krumlovsku, Rychnovsku, Kaplicku, Jindřichohradecku přibývá Němců. Němci byli většinou protestantského vyznání. Překvapuje to, že i katolické vrchnosti nebrání se germanisaci, snad pro výhody hospodářské, které kolonisování skýtalo.

Jablonecko a Rychnovsko němčeno až po válkách husitských. Rody pánů z Bibrštejnů, Berků z Dubé, pánů z Bínova a Vartmberků proslavily se germanisací severních Čech.

Litoměřičtí Němci dostali r. 1619 od direktorů v užívání kostel sv. Jakuba s příslušenstvím za to, že půjčili direktorům 300 kop míšenských. V této smutné době znamenitou oporou české národnosti byla literátská bratrsiva kalicha i utrakvistická. Zachovaly se jejich krásné kancionály z l. 1560 a 1566 v Teplicích a Bilině.

Na západě germanisace postupuje až po válce třicetileté, kdy opuštěné a vylištěné kraje byly kolonisovány německými sedláky. Také otevření dolů v těchto krajinách přispělo podstatně k zněmčení dříve českých míst. Práce Klikova rozptýlí legendu o »českých pánech« a ospravedlní třebaš přehnaný výrok, že bez Bílé Hory by bylo po národě českém veta. Klik svou studii končí slovy: »Germanisace naší vlasti nabyla povážlivého rázu už před osudnou bitvou bělohorskou.«

Hrdina české revoluce.

Tak by se mohl nadepsati článek Fr. Hrubého: Hrabata z Thurnu a Valsassina. Hrubý zabývá se tu rodem Matyáše z Thurnu, který měl lví podíl (a též vinu) na českém povstání. Rod ten pocházel z Goricka a vyšinul se ve službách Habsburků, kteří ho nadali statky hodnostmi. Otec Thurnův František byl katolík a byl důvěrníkem Ferdinanda II., jemuž věrně sloužil 15 let. Hrubý vypočítává svědomitě dary a milosti, kterými byl tento dvořan za 43leté služby Habsburkům odměněn. Líčí, jak nabýval statků v cizině i u nás. Vystupuje všude jako Němec, ač zbytek svého života — plných 12 let ztrávil v Čechách. Zemřel jako protestant.

Syn jeho Jindřich Matyáš byl bratří nejnadanější. Oženil se s Němkou a dal se do služeb císařských, ač byl vyznáním protestant. Teprve od r. 1605 zakupuje se v Čechách a přechází do služeb českých stavů. Přikupoval zde statky a dosáhl výnosného úřadu purkrabí karlístejnského (nesl 6000 tolarů ročně). Za povstání své jmění rozmnožil o statky, které cenou byly daleko vyšší než všechno dosavadní jeho jmění. To je životopis Thurnův před povstáním. Fr. Hrubý bude ve studii pokračovat.

UMĚNÍ.

Desíleté výročí smrti Jar. Vrchlického.

Všechn tisk se rozepisuje o Jaroslavu Vrchlickém a činí tak v superlativech.

Snad proto, že chce psáti o mrtvém dobře. Za života jeho vzbuzovalo již ohromné dílo i nadšení i odpor. Po smrti rovněž. Dnes již literární kritika jest objek-

tivnější. Ale přece zaráží jedno: Nemáme díla o Vrchlickém, který by ho přece zasluhoval, neboť přes všechny své slabosti jest tento básník svou mohutností ojedinělým zjevem v naší literatuře. Dílo vlastní i překladové vzbuzuje obdiv.

Uvedu v této kratičké poznámce jen několik postřehů. Vrchlický je typem českého člověka a básníka. Jest jím jako Havlíček, a snad ještě bolestněji než Němcová. Jeho tragickým osudem jest, že neměl jednotící velké filosofie. Byl v semináři a neodnesl si z něho jednotný duševní pohled a sílu, která by ukázňovala mohutné jeho rozpjetí. Zdá se leckdy, že vůbec neměl filosofie tento muž, který obepjal literaturu tolika národů. A to se mstí a vymstilo se to i jemu. Padl, neboť život jest udržován velikou myšlenkou, mohutnou, pravdivou a člověk musí ztroskotat, neřídí-li ta myšlenka celého života.

Tvrdí se, že básník tvoří z osobních svých zážitků. Že musí prožívat vše, co tvoří. Je-li ta věta pravdivou, vidíme, jaký nesmírný důraz je třeba klásti na život básníkův. Neboť, aby bylo dílo krásné, musí býti velce žit život, žit v Pravdě a Dobru. Život jest velikou zodpovědností a běda tomu, kdo toho neuváží. Kdyby Vrchlický byl se jednou řádně zamyslel nad životem, byl by změřil dosah svého slova, a nebylo by jeho dílo tolik a tolik formou. Ale on neměl úplného pojetí o velikosti života, ztratil tím i rovnováhu i radost.

Trpěl ve svém žití. Každý trpí a život bolestí stává se životem, bolestí nabývá smyslu. Ale v ní se i očišťuje a tím očišťuje se i jeho slovo, jeho umění, je-li tvůrcem. Bolestí člověk stoupá, a stoupá ke Slunci. Čím více se k němu blíží, tím jest čistším a tím více prozírá jeho oko. Nebylo tomu tak u Vrchlického, ježto neměl té myšlenky, která činí z bolesti očišťovatelku duší. Prostě, potřeboval víry, aby měl naději a lásku.

Vezmi jeho dílo a čti. Kolik nalezneš slabosti, malosti, ba i nízkosti! Prostě proto, že nekráčel v životě silen velkou myšlenkou. — Netřeba se báti toho slova: Vrchlický potřeboval Boha. Ten, který jest, byl by očistil jeho duši i jeho pohled, a tím i jeho slovo. A jest bolestno, že zvítěžila u něho mělkost Hugova nad hloubkou Dantovou.

Překládá Danta a neuvědomil si krásu Ráje. Je třeba si jednou uvědomit a shromáždit všechny síly, aby to uvědomění nebylo marným. A ježto všechny lidské síly nedostačují, vzíti na pomoc síly vyšší. Toho neučinil. Neotázal se ani jednou: Pane, co chceš, abych učinil?

Umění jest velikým darem Božím a má vznešený cíl. Umělec se stává misionářem Krásna a jest jen jemu ku prospěchu, uváží-li úzký vztah, který jest mezi Krásnem, Dobrem a Pravdou. Krásno jest zářením Pravdy.

Vrchlický v tom zmatku a spěchu denním nedomyslel. Neměl na to kdy? Scházela mu k tomu i hloubka.

V historii české literatury často jsme zaraženi tímto nedostatkem. Ovšem, nikdy ještě naše literární kritika na něj nepoukázala. Tolik přece na ní nemožno žádat.

K.

Zdeněk Kalista: Ráj srdce. Edice Atom sv. 4. vydali Petr a Tvrď v Praze.

Dva jsou dary, podmiňující velikost v umění: veliká bolest a veliká láska. Zdeněk Kalista, jeden z nejmladších, prožívá mládí, do něhož nemohly dosud zasáhnout sžíravé vichřice života. A přece má srdce, jež dovede se rozechvět k hluboce bolestné vibraci. Ale větším vítězstvím knížky je veliká láska. Veliká proto, že Kalistova láska je nejen křišťálová a bezelstná, ale že je podmíněna pokorou — dovoluji si tvrdit: křesťanskou pokorou, která je vlastně podmínkou každé hluboké lásky. A proto mám Kalistu tak rád; proto je pro mě nejcennější z celé sbírky báseň Pokorná studánka. Slyšte jen:

Pokora má je studánka,
co hluboko v lese klečí
a nemocí denní léčí.

A když je večer v lese,
listí a měsíc se nad ní potichu třese
a k čistému stolu přicházejí na večeři
veliká nebesa Páně
a mnoho plaché a tiché zvěři,
kolouši tiší
a laně.

To je v moderní poesii, ať už vyznává credo expresionistické, komunistické nebo jakékoli, číslo ojedinělé.

To, co vám s primitivismem srdce i nevybroušených slok, dětskou prostotou a pokorou, která je prvním stupněm víry, Kalista podává, připadá mi jako kytice bílého bezu, krvácejícího do ticha krůpějemi rudých slziček, jaké vykvétají jen na vzdálených venkovských mezích v čistotě vzduchu a slunce. Čím jiným než májovým vonícím bezem je vstupní píseň, Jaro, Večer na nábreží, Kostel, Pouť, Píseň o matce? A nerudnou krví slziček verše Pastýř očí, Most u parlamentu, z kteréž básně zpívá smutek hlubokého larga vod, slyšeného v samotách dětství, kdy přepadl nás ve chvílích snivosti neznámý smutek za něčím dalekým a nikdy dosažitelným? Tesknotou zapadlých jarních nocí, v nichž stříkají do duše krůpěje chladné vůně, jsou naplněny tyto verše; jsou naplněny ještě něčím jiným, co vás udeří, když jste odložili knihu: ryze křesťanským duchem. V tom se stýká s některými básněmi Jiřího Wolкера. Jsou básníci (hlavně z éry dekadence), o nichž možno s určitostí říci, že inklinace jejich ke katolicismu byla jenom modou a kokeťováním s dobou a jejími proudy. Toto tvrdil kdosi též o Kalistovi. Troufám si však říci, že u něho o této koketerii nemůže býti řeči. Na to je Kalista příliš poctivý. Ostatně jeho vývoj nám to ukáže. Doufám však, že k němu ještě jednou se vrátíme. A ne jednou. A ne s chladem.

Bojar.

Valná hromada druž. literární a umělecké.

28. srpna byla odbývána v Praze valná hromada »Družiny«. Bylo to u příležitosti založení L. A. a myslím, že tím v. hrom. trpěla. Jednak bylo již jakési vyčerpání po nedělním velice intenzivním jednání, a pak bylo třeba spěchat, poněvadž ještě se toho dopoledne měla odbývat valná hromada katol. žurnalistů, schváliti stanovy

L. A. a zvoliti její výbor. Tomu nedostatku přičítám, že dp. Dostál-Lutinov nedostal se ve svém referátě: »O erotismu v katolické literatuře« k jádru věci samé, a že p. V. Bitnar nemohl se rozhovořiti o »budoucnosti katolické literatury u nás«. Nebylo možno tudíž ani o věci debatovat a tak obě themata zůstala nerozřešena. Po pokladní a jednatele zpráve dp. L. Zamykala se debatovalo hlavně o »Arše«. Měl jsem dojem, že se jedná nejvíce o otázku finanční, a že se málo zdůrazňuje idea. Návrh na přenesení »Archy« do Prahy byl přikázán výboru, který rovněž bude jednati o zřízení odbočky »Družiny« v Praze. Předsedou pro příští rok zvolen opět dp. K. Dostál-Lutinov.

K. Ch. Chesterton konvertuje.

Díky p. Střížovi a p. Floriánovi jest známo dílo tohoto básníka a spisovatele. Díky jim, neboť naučili nás znáti jeho krásu a správnost, dává nám překlad jeho »Heretiků« a »Orthodoxie« a »Prostoty otce Browna«. Chesterton jest Angličan a již dávno jest upoután či spoután pravdami katolicismu. Potřeboval toho spoutání tento tvořivý a nepokojný duch a vděčí mu za jednotu a opravdovost svého díla. Konvertuje před veřejností až nyní, možno však říci, že již dávno jest věrným synem Církve. Je třeba čísti jeho dílo, abychom zřeli, do jaké míry se jím cítil. Dopřejte-li nám Bůh lét a sil, budeme moci našim čtenářům říci to ve velké studii, již Chesterton zaslужuje. Vedle uvedených děl jest přeložen do češtiny: »Kamarád čtvrtek«, »Létací hostinec« (u Srdce v bídném překladu) a nyní p. dr. Foustka v »Národních Listech« podává jeho »Kříž a koule«, skvostnou věc.

Na jednu věc upozorňuji. V našem tisku se někdy mluví mnoho o abstinencismu. Svědčilo by šířitelům tohoto protestantského vynálezu, kdyby si přečetli »Heretiky«, a poznali soud Chestertonův o té věci. Jest velice zajímavý a správný. »Heretikové« budou vydáni v novém vydání v překladu dp. Stříže »Družstvem přátel studia«.

KNIHY DRUŽSTVA PŘÁTEL STUDIA

Pořádá a vydává Lad. Kuncíř v Praze VII., Ověnecká 4.

1. Hilaire Belloc: *Cesta do Říma*. Přeložil Ant. L. Stříž. S 30 autorovými vyobrazeními. Upravil Jar. Benda Kč 24'20
2. Thomas de Quincey: *Johanna z Arku*. Přeložil Ant. Stříž. Upravil Jan Zrzavý Kč 10'—
3. Sv. Bonaventura: *Život svatého otce Františka*. Přeložil Ant. L. Stříž. Upravil a dřevoryty ozdobil Ferdiš Duša Rozebráno
4. Blah. Rabanus Maurus: *Život blažené Maří Magdaleny a její sestry sv. Marty*. Přeložil Antonín Stříž. Upravil a 4 obrazy ozdobil Jan Konůpek Kč 26'40
5. Kasimír Edschmid: *Šestero ústí*. Povídky. Přeložil Boh. Reynek. Upravil a ilustroval Vlast. Hofman Kč 19'80
6. Paul Claudel: *Den sedmý odpočinkem*. Drama o třech dějstvích. Přeložil Dr. Fr. Odvalil. Vypravil Vlast. Hofman Kč 15'40
7. Fucher Chartreský: *Historie Jeruzalémská*, aneb Děje křesťanského rytířstva na výpravě do Svaté země a panování obou Balduinů. Přeložil Ant. Stříž. Upravil a dřevoryty ozdobil K. Votlučka Kč 33'—
8. Paul Claudel: *Patero velkých od provázených processiónalem na pozdrav novému věku*. Přeložil Boh. Reynek Kč 27'50
9. Arnošt Hello: *Divné příběhy*. Povídky. Přeložil Josef Krlín Kč 39'60
10. Francis Jammes: *Růženec ve slunci*. Přeložil Frant. Pastor Kč 16'50
11. Melanie Kalvatová: *Zjevení přesvaté Panny na hoře La Saletské dne 19. září 1841*. Přeložil Josef Florian. Upravil Ant. Lískovec. Frontispice a kresbu v titulu navrhl Frant. Vik Kč 10'—
 lepší vydání Kč 20'—
 vydání na ručním papíře v polokož. vazbě Kč 100'—
 vydání v celokožené vazbě Rozebráno.
12. Boh. Reynek: *Žizně*. Básně. Obálku a kresbu v titulu navrhl F. Vik. Kč 22'—
13. Paul Claudel: *Tři básně z války*. Přeložil Boh. Reynek Kč 2'20
14. Fra. Filip Konečný: *Svatý Dominik, zakladatel řádu kazatelského*. S 20 obrazy v textu a titulním obrazem sv. Dominika od Fra. Angelica Kč 33'—
15. *Almanach třetího řádu sv. Františka*. Uspořádal Leander Brejcha. O. F. M. Dřevoryty F. Duši Kč 15'40
16. Křišťan: *Život a umučení sv. Václava a báby jeho sv. Ludmily*. Přeložil Ant. Stříž. Předmluvu a poznámky napsal prof. Dr. Josef Pekař. Upravil Ant. Lískovec. Lid. vydání rozebráno. Lepší vyd. vázané v plátně Kč 19'80
 Kč 44'—
17. Jules Barbey d' Aurevilly: *Ženatý kněz*. Román. Přeložil Arnošt Procházka. Upravil V. H. Brunner. (Spisy. sv. I.) Kč 37'40
 lepší vydání Kč 49'50
 vázané v plátně Kč 88'—
 vydání na ručním papíře v celokož. vazbě Rozebráno.
18. *Kvítky slavného pána svatého Františka a jeho bratři*. Přeložil Dr. Karel Vrátný. Upravil Ant. Lískovec. Kresbu v titulu navrhl Fr. Vik. Lidové vydání rozebráno, lepší vydání vázané Kč 30'80
 Kč 55'—
19. Jiří Karásek ze Lvovic: *Legenda o ctihodné Marii Elektě z Ježíše*. Obálku, frontispice a kresbu v titulu navrhl Frant. Vik Kč 18'—
20. Svatá Terezie Ježíšova: *Meditace duše o Bohu*. Přeložil Rudolf Linhart. Z literární jeho pozůstalosti vydal Vilém Bitnar. Upravil Ant. Lískovec Kč 8'80
21. Ludvík M. Grignon z Montfortu: *O pravé pobožnosti k Panně Marii*. Přeložil Otto Albert Tichý. Kresbu v titulu upravil Fr. Vik lepší vydání Kč 15'—
 Zvláštní otisky z této knihy: *Litanie k Duchu Svatému* Kč 22'—
Modlitba o apoštoly posledních dob Kč —'40
 Kč —'80
22. Dr. Alois Lang: *Jacopone da Todi*. Upravil V. H. Brunner. (Spisy svazek I.) Kč 20'—
23. Jules Barbey d' Aurevilly: *Rytíř des Touches*. Román. Přeložil Jos. R. Marek. Upravil V. H. Brunner. (Spisy sv. II.) V tisku.
24. Henry Ghèon: *Člověk zrozený z války*. Konverse. Přeložil Dr. Fr. Odvalil V tisku.

- | | |
|--|--------------------|
| 25. Alexej Remizov : <i>Rybník</i> . Román. Přeložil Lad. Ryšavý. Upravil V. H. Brunner. | V tisku. |
| 26. Francis Jammes : <i>Farář ozeronský</i> . Román. Přeložil Dr. Fr. Odvalil. Lepší vydání | Kč 20.—
Kč 27.— |
| 27. Arnošt Hello : <i>Svěcení dne Páně</i> . Přeložil Jos. Krlín. (Spisy sv. I.) | V tisku. |
| 28. <i>Misál římský</i> staroslověnským jazykem v přepisu latinkou | Kč 30.— |
| 29. Jaroslav Durych : <i>Obrazy</i> . Upravil Jar. Benda | V tisku. |
| 30. Pavel Bernriedský : <i>Život sv. papeže Řehoře VII.</i> Upravil V. Pavlík. | V tisku. |
| 31. Vlad. S. Solovjev : <i>Základy duchovního života</i> . Přeložila A. Tesková. Upravil V. H. Brunner | V tisku. |
| 32. <i>Sv. Řehoř Veliký</i> . Dialogy. Přeložil Kl. Kufner. Upravil V. H. Brunner. (Sv. Otcové, I.) | V tisku. |

D o t i s k u s e p ř i p r a v u j í : Spisy J. Barbeye d' Aurevilly, Léona Bloye, Arnošta Hella, Paul Claudela, Dra. Al. Langa, Al. Remizova, ctih. A. K. Emerichové. — Knihy konversí. — Svátí Otcové Církevní (sv. Augustin, sv. Alfons Liguori, sv. Řehoř Veliký, sv. Bernard). — Legenda aurea. — Životy českých světců. — Martyrologium Romanum. — Dante Alighieri, Božská komedie. — Jörgensen, Na výšinách. — de Rezende, Můj Flos Sanctorum. — Balbín, Obrana jazyka českého. — Jammes, Kniha o sv. Josefovi. — Belloc, Marie Antoinetta. — Kázání sv. faráře z Arka. — *Malogranatum* -- slavná památka českého písemnictví z doby předhusitské v překladu P. J. Fořtela.

Letorosty: Sborník D. P. S. Svazek 1. a 2. po Kč 10.—. Svazek 3. Kč 25'—.

DOBŘÉ DÍLO :

- | | | |
|--|----|-------|
| Em. Baumann, Tři svatá města. Přeložil Dr. Jos. Vašica. Upravil Jar. Benda | Kč | 16'50 |
| Hil. Belloc, Čtyři pocestní. Směs. Přeložil Ant. Stříž. Upravil Jar. Benda | Kč | 26'40 |
| R. H. Benson, Historie Richarda Raynala. Přel. Ant. Stříž. Upravil Jar. Benda | Kč | 16'50 |
| Leon Bloy, Chudá žena. Přel. Jos. Florian. Upravil Jar. Benda | Kč | 38'50 |
| Jar. Durych, Cestou domů. Upravil J. Benda | Kč | 13'20 |
| — Svatý Vojtěch. Upravil J. Benda | Kč | 39'60 |
| — Tři dukáty. Upravil Jar. Benda | Kč | 13'20 |
| Francia, Pohřební řeč nad s. Marií z Kříže, rozenou Melanií Kalvatovou pas. La Saletskou. Přel. A. Stříž | Kč | 4'— |
| A. Hello, Slova Boží. Úvahy o některých textech Písma svatého. Přel. Otto A. Tichý | Kč | 30'— |
| Sv. Eusebius Jeronym, Listy. Přel. Ant. Stříž | Kč | 30'— |
| Sv. Kateřina Sienská, Listy. Přel. Ant. Stříž. | Kč | 25'— |
| F. Odvalil, Kvetoucí meze. Básně | Kč | 10'— |
| P. Schmöger, Život ctih. Anny Kateřiny Emmerichové. Přeložil M. Fencel. Upravil Jar. Benda. Díl I. | Kč | 30'— |
| Díl II. | Kč | 60'— |
| Sv. Terezie Ježíšova, Kniha o zakládání. Přel. Rud. Linhart. Upravil Jar. Benda | Kč | 25'— |

KNIHOVNA NÁVŠTĚVY

- | | |
|---|------------|
| 1. Paul Bourget, Lazarina. Román Přel. B. Kyselý | Rozebráno. |
| 2. René Bazin, Davidka Birotová. Román učitelky. Přel. Dom. Pecka | Kč 7.70 |
| 3. Const. Plastrierová, Vyhnaný dědic. Román. Přel. Prok. Holý | Kč 9.90 |
| 4. Dr. J. Klug, Věčná tesknota. Trpícím a hledajícím Boha. Román.
Přel. Stan. Domin. | Kč 12.40 |
| 5. Isidor Cankar, Z cesty. Přel. B. Vyštrál. | Kč 12.— |

Roční příspěvek členský Kč 60.—. Členové dostávají všechny publikace se slevou a mimo to bezplatnou premii, výhradně pro členy D. P. S. vydanou. Na ceny zde uvedené nepočítává se žádná přírážka a též porto se neúčtuje.

Příhlášky nových členů přijímá a objednávky knih vyřizuje

ADMINISTRACE DRUŽSTVA PŘÁTEL STUDIA

v Praze VII., Ověnecká 4.

ŽIVOT.

MYŠLENKY
O SOCIÁLISTU, UMĚNÍ,
NÁBOŽENSTVÍ A POLITICE.

ROČNÍK PÁTÝ.
LISTOPAD 1922. ČÍSLO DRUHÉ.
VYDALA ČESKÁ LIGA
AKADEMICKÁ
V PRAZE.

„ŽIVOT“ vychází 1. dne v měsíci kromě prázdnin v Hradci Králové. PŘEDPLATNĚ pro V. ročník „Života“: 30 Kč pro nestudenty, 20 Kč pro studenty. REDAKCE a ADMINISTRACE v Praze-III., Voršílská 1. — Reklamace se zasílají do administrace v Praze.

O B S A H Č Í S L A 2.:

Jar. Znorov: Prosba v den poslední. — *Cyril Jež T. J.:* Může-li filosofie nahradit náboženství? — *Otto Albert Tichý:* O umění překladatelském. — *J. S. Bořita O. P.:* Henri Lacordaire O. P. — *Conradus z Brunswicku:* Maria, prut nesoucí květ. — *Josef Vařica:* Ústav pro východní Evropu ve Vratislavi. — *F. A. Modrý:* Nálada. — *Co život dal:* Nevědí, co činí. Nová vláda čs. republiky. Revoluce v Irsku. Neumějí se bavit. — *Věda:* Nefilosofická úvaha o duchovní filosofii. Literatura o mystice. Z dějin ruských. Sváté učení. Katechetský kurs na Velehradě. Český časopis historický. — *Umění:* Léon Bloy: Listy snoubence. Ernest Denis a jeho názor o křesťanském umění. Bohuslav Reynek: Rybí šupiny. Francis Jammes: Farář ozeronský.

RUKOPISY a DOPISY pro redakci zasílány budtež na adresu: Jano Šr á č e k, redaktor „Života“, K r o m ě ř í ž, arcibiskupské gymnasium.

Sdělení redakční:

I do čísla 2. zůstalo ještě tolik látky, že nebylo možno všechny zaslané příspěvky v tomto čísle uveřejnit, prosíme pp. přispívatele o poshovění. Rukopisy, jež nebudeme moci uveřejnit odešleme p. autorům.

V 1. čísle byly uveřejněny některé kritiky katolických listů. Tak v článku „Po sletu Orla“ od Jos. Doležala byly vytčeny některé nedostatky brněnského časopisu „Den“. Pan redaktor Dr. Skácel poslal nám toto vysvětlení, jež ochotně také sdělujeme čtenářům: Brno, 1./X. 1922. Pane redaktore, v minulém čísle přinesl „Život“ zdrcující kritiku „Dne.“ — Je vidět, že jejím podkladem je část rozmluvy, kterou jsem měl při orelském sletu na obhajobu redakce „Dne“, zasypané tehdy přečetnými spravedlivými i nespravedlivými kritikami, nejen z naší, ale i z pokrokové strany. Škoda, že pan redaktor Doležal neinformoval se u mne dříve, než článek napsal. Pak by zajisté nedošlo k takovému nedorozumění, jakým je nespravedlivé zkřivování ubohého, pořádného meteura a „neuvěřitelné pohádky“ staly by se kritikou několika skutečných nedostatků — již z velké části odstraněných. Potom by byl článek, jistě velmi dobře míněný, spravedlivějším — a také účinnějším. — S přátelským pozdravem oddaný Dr. Jan Skácel. — Také pan K. Bedra se obhájil v „Našinci“ proti naší výtce, že jednostraně informuje čtenáře a že nás úmyslně ignoruje. Jsme srdečně rádi, že jeho zpráva byla jenom nejasně stylisována, neboť měli jsme vážnou obavu, že jde skutečně o nějaký systém umlčovací proti nám. Vždyť během celého loňského ročníku „Života“ nebylo v katolických listech ani jednou upozorněno na tuto revui, která jakési právo alespoň na kritiku, byť odmítavou, jistě má. Snad tedy letos budou k nám katolické listy milosrdnější. Redakce.

K n i h y r e d a k c i z a s l a n é: V. Svatohor: Oheň Eliašův; vydala Družina literární a umělecká v Olomouci, 1922. — Em. Žák: Potřeba náboženské výchovy mládeže; vydal Kotrba v Praze. — P. Josef Jaroš S. J.: Život podle Božského Srdce Páně. Sešit 1—3. Nákladem „Dědictví Svatojanského“ 1922. — Jan Hrubý: Dějiny pobožnosti k Bož. Srdci Páně. Duchovní knihovna, nákladem Občanské tiskárny v Brně, 1922. — Dr. Jan L. Sýkora: Evangelium Ježíše Krista podle sepsání sv. Matouše, sv. Marka, sv. Lukáše, sv. Jana (4 svazčky). Nákladem Dědictví svatojanského. — Dr. Jan L. Sýkora: Nový zákon Pána našeho Ježíše Krista. Část první Evangelia. Nákladem Dědictví Svatojanského, 1922. — F. Hanzelka: Stručné dějiny národa československého. 2. vydání. Edice „Obrození“ v N. Jičíně 1922. — Ant. Melka: Pane, nauč nás modlit se! Nákladem Dědictví svatojanského, 1922. — Prvosenky. Čítanka pro školy obecné. Díl I. Pro II. školní rok. Nákladem Dědictví svatojanského, 1922. — Prokop Holý: Máj v nebi. Nákladem arcibiskupské tiskárny v Praze, 1922. — Bible česká. I. Písmo sv. Starého zákona. Sešit 37 a Písmo sv. Nového zákona, sešit 11. — Dante a Češi. K 600 letému výročí úmrtí největšího křesťanského pěvce. Vydala Družina literární a umělecká 1921. — Rodinná katolická čítanka. Edice „Obrození“ v N. Jičíně 1922.



M Y Š L E N K Y
O S O C I A L I S M U, U M Ě N Í
N Á B O Ź E N S T V Í A P O L I T I C E
* R O Č N Í K *
V

Jar. Žnorov:

PROSBA V DEN PODZIMNÍ.

*Od města vede široká alej
javorů podzimkem jemně ozlacených.
Krouživě klesá za listkem listek,
Životu roční co daň vždy vyplácených.*

*Snad je to daň — a snad jsou to stopy
teplé a laskavé čísi měkké dlaně —
V řasách proč slza, v očích však záře
v tichém tom, sesterském, zahledění na ně?*

— — — — —

*Dej mi, můj věčný Života strážce,
po každé přijaté abych ráně
nabrala vírou nového dechu!
Pozlat a posvěť mé slabé dlaně!
Každíčký úsměv, stisknutí ruky,
dej ať mou ozlatí osamělou cestu —
po níž ať kráčím aleji svých dnů
od města smrtelných k Věčnému až Městu.*

MŮŽELI FILOSOFIE NAHRADIT NÁBOŽENSTVÍ?

Prof. Drtina soudí, že filosofie, která se zrodila z náboženství, až bude dokonalá, stane se nejdokonalejším náboženstvím všeho lidstva. (Úvod do filosofie, I. 1, str. 64.) K tvrzení tomu dospívá touto úvahou: Mezi náboženstvím a filosofií je velmi úzký poměr, poněvadž mají též cíl, podati totiž jednotný obraz světa a života. Filosofie řídí se při splňování toho cíle více rozumem, kdežto náboženství citem a vůlí. Proto náboženství vzniká dříve nežli filosofie a je majetkem širších vrstev lidových, kdežto filosofií zabývati se mohou pouze jednotlivci z řad vzdělanců. Náboženství zakládá články své ve víře v nadpřirozené zjevení, filosofie se opírá o rozum přirozený, náboženství věří v tajemství, kde nemůže podati pozitivního vysvětlení záhad vesmírných a životních, filosofie a věda činí hypotese toliko pokusně a dočasně platné, jež očekávají své verifikace (potvrzení), náboženství činí nárok na pravdu absolutní a neomylnost, filosofie uznává a hlásá pravdu relativní a právo volné kritiky. Náboženství je živel konservativní, filosofie a věda pokrokový. Celé dějiny filosofie jsou vlastně dějinami nenáhlého vybavování se ducha lidského z přemýšlení a představování náboženského. Náboženství jest jen formou populární filosofie (Hume.) Náboženství je jaksi instinktivní vědou ohromné většině lidstva, širším vrstvám lidovým, filosofie je náboženstvím nepatrné menšiny lidí abstraktně myslících (Týž spis str. 56–63.)

Drtinův názor o poměru náboženství a filosofie je velmi podobný Comteovu, jenž v kulturním vývoji lidstva rozeznával tři stadia: theologické, metafysické a pozitivní. V prvním stadiu vykládá si člověk zjevy přírodní různými vlivy nadpřirozené bytosti, ve druhém příčinným působením podstat věcí, ve třetím pak spokojí se jen stanovením vnější souvislosti mezi zjevy a platných u nich zákonů. Filosofie pozitivistická, která se obírá jen zjevy zkušenosti smyslové, jest Comteovi vrcholem kultury, k níž lidstvo vývojem ze stadia náboženství a filosofie založené na metafysice dospělo. Comte se domnívá, že jeho pozitivistická filosofie dospěla již oné dokonalosti, aby mohla se státi nejdokonalejším náboženstvím všeho lidstva, v němž na místo Boha nastupuje lidství — Velká Bytost (grand Etre) — jako předmět nového kultu. Stejný pokus učinili Haeckel a Ostwald svým monistickým náboženstvím.

Všechny tyto snahy nahraditi náboženství filosofií spočívají na nesprávných předpokladech, proto i ony jsou nesprávné. Východiskem jejich je popření osobního Boha. V důsledku toho Bůh a tudíž i náboženství považovány za pouhé iluze lidské fantasmie a citu, nebo aspoň popřena možnost styku Boha s lidstvem nadpřirozeným zjevením, popřena i možnost poznati Boha s objektivní jistotou přirozeným rozumem, a náboženství postaveno na základ čistě subjektivního citu. Že za takových předpokladů filosofie kladena nad každé náboženství, není divu. Kdyby každé náboženství bylo dílem jen lidským, pak by také každé náboženství mohlo býti autoritou pouze lidskou opravováno, doplňováno a zdokonalováno. Vědy a zvláště filosofie měly by právo býti nejvyšším regulativem všech náboženských názorů, po případě nahražovaly by různé náboženské názory, vzniklé z domnělých a klamných zjevení a styků s bohy. Vším právem zbavovali filosofové u pohanů náboženství antropomorfických představ o bozích, které jim připisovala fantasmie lidu a ještě více básníků. Filosofie Platonova a Aristotelova byla velkým zdokonalením náboženství starých Řeků. Člověk opravovati člověka má vždycky právo, zvláště rozumový filosof nevzdělaný lid a básníky, kteří se někdy dávají vésti více fantasií a citem, nežli rozumem. Již Aristoteles vyvrátil předsudek, že náboženství je založeno na citu a vůli. Jeho duch rozumem poznal osobního Boha dosti dokonale, a kdyby Bůh nebyl lidstvu žádného nadpřirozeného zjevení učinil, byla by filosofie na Aristotelovi založená nejvyšší normou náboženských názorů lidstva a nahradou za náboženské domněnky nevzdělaných vrstev. Bůh však nenechal lidstvo hledati jej pouze přirozeným rozumem skrze věci od něho stvořené, nýbrž zjevil se mu také nadpřirozeným způsobem, hlavně skrze svého Syna Ježíše Krista, jenž stal se všemu lidstvu nejvyšším učitelem v otázkách náboženských. Nechtít uznati Krista jako pravého

Boha, znamená zavřítí očí před nejdůležitějším historickým faktem, a zcela nekriticky směšovati zjevení Boží pravé s nepravým. Kristus se svými zázraky, jakožto důkazy svého božství, stojí v dějinách zcela pevně vědecky dokázán. Kdo dějiny poctivě studuje, vidí naprostý rozdíl mezi ním a mezi mythy, jimiž různá zjevení národů pohan-ských jsou obestřena. Náboženství, které založil Kristus-Bůh, vším právem činí nárok na pravdu absolutní a neomylnou. Učení Boha nemůže opravovati a zdokonalovati žádný člověk, poněvadž žádný člověk nemůže být moudřejší, nežli Bůh-Pravda a Mou- drost nekonečná. Kde promluvil Bůh, tam všichni lidé, kteří upřímně chtějí pravdu poznati — i filosofové, musejí státi se jeho žáky. Zde může se jednati jen o neporuše- nost, správné pojetí a co možná nejhlubší proniknutí pravd Bohem zjevených. O nepo- rušenost a správný výklad zjevených pravd pečuje Kristem přislíbený Duch sv. skrze učitelský úřad v církvi, jímž jest papež a biskupové. Co možná nejhlubší proniknutí těchto pravd má zprostředkovati filosofie. Je-li filosofie opravdu láskou k moudrosti, pak nesmí se spokojiti pouze s moudrostí, uloženou v přirozeném zjevení božím — ve stvořeném světě, nýbrž musí zájem svůj obrátiti daleko více k moudrosti, již chová v sobě nadpřirozené zjevení boží. Čím je rozum lidský více zdokonalen, tím jest schop- nějším klíčem, otevírajícím přístup k pokladům obojí moudrosti. Nejlepší základy k do- konalému myšlení položil tvůrce logiky — Aristoteles. Jeho logické spisy nazvány byly od jeho žáků *ὀργανικά* t. j. nástroj k nalezení pravdy. Není divu, že Aristoteles ve všech oborech lidského vědění, zvláště v tak řečené *πρῶτη φιλοσοφία*, čili v metafysice tolik pravdy našel. Jeho *ὄργανον* myšlení a vůbec celá jeho filosofie nemohla zůstat bez užitku ani při prohlubování se v pravdách zjevení křesťanského.

Již ve druhém století poklonila se starověká vzdělanost v předních svých zástup- cích Justinovi, Ireneovi a Klementu Alexandrijském zjevené pravdě boží a zároveň po- stavila se do jejích služeb, aby ji jednak co nejvíce objasnila, jednak proti odpůrcům hájila. Na církevní spisovatele a sv. Otce prvních století nejvíce působil Platon. Vlivem jeho nauky o ideách sv. Augustin velmi prohloubil poznání Boha a jeho poměru k světu.

Vliv Aristotelovy filosofie na křesťanství nastal teprve v X. století, prostřednictvím arabských filosofů, kteří se zabývali studiem Aristotelovy filosofie, namnoze ji však špatně, ano i pantheisticky vykládali. Když v Kordově ve Španělsku založili školu, navštěvovali ji také křesťané. Aristoteles překládán z arabštiny do latiny, a tak zná- most jeho filosofie v XI.—XII. století rozšířila se po západní Evropě. Proti nesprávným arabskožidovským výkladům Aristotela, které podávali Avicenna, Averroes, Avicbron, Mojžíš Maimonides a j., vystupovali filosofové křesťanští, které můžeme považovati za předchůdce scholastiky. Avšak ani tito nedovedli ještě uvéstí filosofii s pravdami zjevenými v úplnou harmonii. Jan Skotus Erigena má ve své soustavě vlivem novopla- tonismu prvky pantheistického emanatismu, Vilém ze Champeaux učil výstřednímu rea- lismu, Roscellinus stal se zakladatelem nominalismu a Abaelard hlasatelem konceptua- lismu. Teprve ve XIII. stol. vyvstali v lůně křesťanství mužové, jejichž hluboký duch dovedl největšího filosofa lidstva správně chápati a filosofii jeho, zbavenou některých nesprávností postavit do služeb Bohem zjevené pravdy. Byli to hlavně Petr Lombard- ský, Albert Veliký, jenž podle arabsko-latinských a částečně i řecko-latinských překladů vyložil již celého Aristotela, a sv. Tomáš Aquinský, nejlepší vykladatel spisů Aristote- lových ve středověku. Ve svých dvou hlavních spisech *Summa theologiae* a *Summa contra gentiles* uvedl sv. Tomáš Aq. filosofii s theologií v nejkrásnější harmonii. Filoso- fie buduje pro theologii rozumový základ. Základní pravdy náboženství, jako jsouc- nost osobního Boha, svobodného tvůrce, zachovatele a ředitele světa, duchovost a nesmr- telnost duše lidské, rozdíl mezi dobrem a zlem, může člověk silou přirozeného rozumu s jistotou poznati (*Sum. contra gent. I. 1 c. 4.*) Úplně však konečný rozum Boha po- chopiti nemůžeme. Proto Bůh nám mnohé pravdy sám zjevil (*c. 5.*) Mezi pravdami poznány pouhým rozumem a poznány věrou ze zjevení božího nemůže býti sporu, neboť obojí mají též pramen — moudrost boží (*c. 7.*) Tajemství, která zjevení Boží v sobě obsahuje, jsou nad rozum, nikoliv však proti rozumu lidskému (*c. 6.*) Úkolem filosofie jest v pravdy zjevené co možná nejvíce vniknouti, je proti námitkám hájiti a ukázati, že rozumu neodporují. To sv. Tomáš Aq. obojí Summou velkolepě provedl

a jasně ukázal, že filosofie nemůže náboženství zjeveného nahraditi, nýbrž bohatě jsouc jím sama doplněna, pomáhá lidskému duchu, aby si k pokladům pravd zjevených získal co možná úplný přístup. Filosofie a křesťanské zjevení uvedené sv. Tomášem v nejkrásnější harmonii, v níž snoubí se moudrost lidská s moudrostí božskou, podávají lidstvu nejdokonalejší světový a životní názor. Proto spisy sv. Tomáše Aq. staly se pro vždy základem křesťanské filosofie a theologie a správného poměru filosofie k náboženství. Všechny úchytky od této základny byly zároveň úchytkami od správné nauky křesťanské. Protináboženskou filosofii moderní připravovali, třebaš neúmyslně, již v XIII.—XV. století katoličtí theologové, kteří uchýlivše se od sv. Tomáše Aq. jali se rušiti soulad rozumu a víry, filosofie a náboženství. Je to předchůdce empirismu Roger Bako, nominalisté Vilém z Okkamu a Petrus Alliaeus, dále Mikuláš Kusanský, předchůdce názorů pantheistických, které dopracoval Giordano Bruno. Na prahu filosofie moderní stojí empirista Bacon Verulamský i racionalista Descartes ve vědomé protivě scholastické filosofie. Boha a náboženství se ještě nevzdávají, chtějí však filosofii úplně emancipovati od zjeveného náboženství. Důsledky se v dějinách filosofie brzy dostavily v popření osobního Boha, které vedlo nutně k ateismu a ke zničení pravého náboženství. I Fr. Krejčí uznává, že názor o světě, v němž není Boha osobitého, nemá práva nazývati se náboženstvím. Náboženství bez Boha (Schopenhauer, Comte) je pojem v sobě sporný. (Ottův slovník naučný, XVII, str. 961.) Fr. W. Foerster dobře postřehl, že protestantismus, jenž úplně podlehl vlivům moderní filosofie, přestal vlastně býti náboženstvím, když místo osobního Boha všude v popředí staví své subjektivní „Já“, a místo kultu absolutní bytosti zavádí sentimentální prožívání subjektivních náboženských citů. Proto s největší rozhodností staví se proti základnímu dogmatu moderní filosofie, že rozum nemůže osobního Boha poznati. Praví ve svém posledním spise, že existence osobního Boha odpovídá nejhlubší logické potřebě ducha lidského. Či smí se zásada všeho vědeckého badání, že pro každý zjev musí býti dostatečná příčina, popřít, jedná-li se o původ světa? Odkud jsou miliony světů, odkud lidská kultura, odkud lidský duch? Povstalo to vše z ničeho a je to řízeno náhodou? Je to myslitelné, aby vyšší povstalo z nižšího, aniž v tom bylo obsaženo virtuálně? Tento svět nelze jinak vysvětliti, leč uznáme-li nekonečného tvůrčího ducha. Jakmile však uznáme, že Bůh je nejvyšší tvůrčí duch, tím zároveň připouštíme, že je osobní. Náš duch je ovšem konečný, boží nekonečný, ale osobní. Neosobní Bůh byl by v dokonalosti daleko pod člověkem. Příčina byla by menší než účín, proto musí každé myšlení nezadržitelně ústiti ve víře v osobního Boha, při čemž si musíme býti úplně vědomi, že slova naše Boha se týkající, nikdy jeho dokonalostí úplně nevyjádří. Cesta k nové víře v Boha vede důkladným pochybováním v moderní světový názor (Christus und das menschliche Leben, str. 93—106.) Tak Foerster, třebaš protestant, vidí, že rozum vede nás k těmto základním pravdám náboženským, o které opírá se víra a veškeren náboženský život. Filosofie tedy má nás vésti k náboženství a je prohlubovati. Filosofie moderní však, která ničíc pojem osobního Boha, odvádí lidstvo nejen od náboženství zjeveného, nýbrž od každého náboženství, nemůže náboženství nahraditi. Vzdělaným pohanům filosofie populární náboženské názory nahrazovala, poněvadž jim je zdokonalovala. Moderní filosofie však náboženství nezdokonaluje, nýbrž je ničí.

Je vůbec naděje, že by filosofie někdy dostoupila oné dokonalosti, aby mohla nahraditi náboženství křesťanské? Otázka tato má stejný smysl, jako kdybychom se tázali: Je naděje, že lidé dosáhnou někdy oné moudrosti, kterou měl zakladatel křesťanství — Syn Boží, ba že jej ještě převyší? I ti, kteří neuznávají božství Kristova, píší o něm, že byl nejmoudřejší a nejsvětější z lidí (Strauss), že mezi syny lidskými nezrodil se nad něho větší (Renan), že zjev jeho jest a zůstane základem vši mravní vzdělanosti (Harnack.) Jaký význam teprve má pro náboženství celého lidstva Kristus, jako pravý Syn Boží? Že Nitzscheův sen o nadčlověku, jenž by se vyvinul postupně snad až v boha, je pohádkou, netřeba dokazovati.

Ještě více objeví se filosofie neschopnou, aby nahradila náboženství, uvážíme-li, že křesťanství netoliko podává lidstvu nejdokonalejší světový a životní názor, nýbrž dává mu milostí pomáhající vnitřní nadpřirozenou posilu, by mohlo dle náboženských pravd žíti a milostí posvěcující pozvedá člověka do nadpřirozeného řádu, za přijaté dítě

Boží, a dává mu tím záruku věčně blaženého života, jenž jest účastí na životě božím. Takového povýšení a záruky takového štěstí nemůže dátí žádná filosofie a vůbec žádný člověk, nýbrž jen Bůh. Proto aspoň náboženství křesťanského, od něhož jedině může člověk očekávatí splnění svých nejvnitřnějších tužeb, žádná filosofie nikdy nenahradí. Moderní filosofie, která chce nahrazovati náboženství, skončila ve skepticismu a pessimismu, které jsou negací vší pravdy a všeho štěstí, a tudíž hrobem lidských ideálů, kdežto křesťanství vede lidstvo za Kristem, jenž je pravda sama, jenž je vzkříšení a život. Křesťanství vede lidstvo k nejvyšším duchovním ideálům.

Z téže příčiny nemůže ani církev nikdy nahrazena býti státem, jak domnívá se Tvrdý ve své Filosofii náboženství str. 122—127. Skrze církev chrání Duch sv. lidstvu poklad zjevených pravd, chrání Bohem daná pravidla mravního jednání, skrze církev udílí ve sv. svátostech nadpřirozené poklady milostí, vedoucí lidi k svatosti a věčnému životu. Nic z toho nedal Bůh státu, jehož cíl jest pečovati o blaho pozemské svých občanů. Myslí-li Tvrdý, že církev, jsouc dnes ponejvíce zbavena ve vykonávání vnější disciplíny pomoci států, ztrácí tím veškeru moc, aby svou morálku uplatnila, a že tudíž úkol církve tím přechází na stát, jenž tu moc má, pak se velice mylí. Moc donucovací při realisování mravnosti je prostředkem posledním, bez něhož se mravnost také obejde, a jenž sám bez vnitřních duchovních prostředků, kterých má církev v bohaté míře, a jichž stát postrádá, k mravnému jednání nestačí. Doby největších pronásledování církve se strany státu byly doby nejvyšších mravních činů v církvi, kdežto doby, v nichž státové se nejvíce vybavovaly z mravního vlivu církve, byly doby jejich největšího mravního úpadku.

Hlavní příčina, proč moderní člověk svou agnostickou filosofií prchá před Bohem osobním, před náboženstvím, které má nadpřirozené zjevení Boží a před církví, je, že by musil uznati svou závislost na Bohu. Bůh osobní je tvůrce světa i lidí, tedy absolutní pán, na němž i lidstvo v existenci i trvání je závislé, zjevení Boží obsahuje v sobě pravdu Boží a vůli Boží, které mají platnost absolutní, jimž člověk bezpodmínečně se musí podrobiti, v církvi jsou představení, papež a biskupové, zástupci božími, které poslal Kristus k lidstvu s mocí, s jakou jej poslal jeho otec. Moderní člověk nechce býti závislým na Bohu, svém Tvůrci, nýbrž sám chce býti tvůrcem svého boha, jenž je závislý na jeho fantasii a citu, nebo sebe sama chce učiniti bohem. Tak člověk a jeho nitro stává se zdrojem veškerého náboženského života. Je to náboženství humanity, jehož centrem není Bůh se svým zjevením, nýbrž člověk se svou filosofií a kulturou. Odpověď na otázku, zdali načerpá člověk více pravdy, mravního dobra a štěstí ze sebe sama — bytosti konečné, nebo z Boha — bytosti nekonečné, je kriteriem hodnoty obojího náboženství.

Otto Albert Tichý:

O UMĚNÍ PŘEKLADATELSKÉM.

Jsou zaměstnání, o jejichž existenci stěží se dovídáme ve svém životě, a přece bývají to zaměstnání velmi důležitá, bez nichž si takřka nelze ani pomyslíti civilisovaného světa. Kde kdo jimi pohrdá domnívaje se, že on se zrodil pro věci vyšší, ač právě snad tomuto kritikovi nejvíce chybí erudice onoho poctivého řemeslníka.

Jedním z těchto obskurních povolání jest překladatelství. Povrchní čtenářové si ani neuvědomují, že knihy cizích autorů třeba překládati. Myslí si prostě, že na to dostačí „uměti“ onen jazyk a povědětí to česky. Jiní pěstitelé belletrie soudí, že vůbec nemá valného smyslu překládati, že by záslužnějším bylo tvořiti díla původní. Ale což aby tato „mechanická“ práce byla důležitější, než se jeví na první pohled?

Není pochyby, že naše literatura jest konec konců pouhou popelkou mezi literaturami evropskými a posuzována s hlediska katolického neskýtá skorem nic nadprůměr-

ného. Máme sice nejednu dobrou knížku, ale co to jest proti velikánům literatury francouzské, anglické, ruské nebo německé? a co zbude z našich nejsilnějších autorů, když si odmyslíme vlivy jejich vzorů cizozemských? Nejde však jenom o krásnou literaturu, mezery v ní pozorované zejí u nás ať v kterémkoliv jiném oboru, a proto nezbyvá nám než překládati, nechceme-li shnít za čínskou zdí své originální ješitnosti.

Jak u nás toto umění jest málo vyvinuto, dokazuje už pouhá ta okolnost, že vlastně pro ně nemáme žádného jména. „Překládati“ jest germanism a „zčeštování“ nebo „převádění do češtiny“ není o mnoho úhlednější. Poláci „tlumočí“ cizí autory, a my snad nejlépe se vyhneme úskalí, když dílo do češtiny „přepíšeme“.

Jsou však prepisy a přepisy: ve školách varovali nás překladu otrockého, doporučující nám překlad poctivý a „primusové“ směli překládati i volně. Jest jisto, že práce tak stará a potřebná má svoji bohatou tradici: řecká Septanta, svatého Jeronima Vulgata, překlady Písma svatého do moderních jazyků a všechna ostatní směsice překladů z literatury krásné i vědecké. Prostudovati tyto dokumenty bylo by velmi prospěšno a jen tak bylo by možno naléztí objektivní měřítko pro správnost překladu, ale to by vydalo samo o sobě tlustý svazek. Uvedu tu jenom několik myšlenek, ke kterým jsem dospěl dlouholetou praxí nebo na něž jsem byl uveden pokyny přátel. Chci pak dáti výstrahu těm překladatelům, kteří nyní tak továrnicky chrlí své práce nevědouce, že jejich překotné úsilí jest naprosto marno, nemíní-li studovati autora do hloubky, a že jejich literární renommée jest hříšným parazitem na slávě genia, který jich nemůže ztrestati jsa mrtev nebo příliš daleko od nich.

Základním pravidlem bylo by možno nazvati toto: Překládej podle ducha, nikoliv podle litery; prosím však čtenáře, by nezaměňoval tohoto způsobu překládání s překladem volným, neboť tím se nazývá překlad jakýkoliv, jen vyjadřuje-li smysl původní věty, ať už zachovává slova použitá autorem čili nic.

„Ale snad byste nechtěl, abychom se párali s každým slovíčkem?“ namítne někdo. Nikoliv, není dovoleno jazyk pitvati, nechceme-li z něho učiniti mrtvolu, ale budme upřímní: kdy se utíká překladatel k versi volné? tehdy, když se mu nedaří, když by byl nucen dlouho zůstatí při větě, aby ji vyjádřil věrně. Moderní překladatel se přes takové místo přehoupne, aby nezmeškal jiné věci, aby se mu nevyčítalo, že jest málo produktivní, a tak bere za vděk povrchností, která se mu stává nevykořenitelným návykem.

Jsou slova vyjadřující pojmy nedotknutelné, a snadno se stává volnému překladateli, že ze strachu, aby nebyl otrockým, zamění některá slova, jichž smysl mu unikl při prvním čtení, neboť je považoval za pouhý pomocný materiál, zatím co ona kryla důležité pojmy. Výsledek takové práce jest, že překladatel sice podává nám věty, které logicky a gramatikálně dávají jistý smysl, ale daleko nevyčerpávají pojmového bohatství originálu. Přihází se to zejména v knihách mystických, ve kterých každé slovo vyvolává hluboké konkordance. Překladatel zaměnivší slova „vhodnějšími“ výrazy českými, popletl úplně intervaly onoho akordu, a čtenář ocitá se v chaosu, třebaže na venek vše zdá se býti v pořádku. Totéž třeba říci o dílech básníků.

Poctivý překladatel mívá často nesnáze nepřekonatelné, aby udržel konkordanci slov s konkordancí pojmů. Dlužno hledati celé dny, odstupovati od díla, čekatí, až „srdce vydá slovo dobré“. Takovou prací s úžasem objevíte hluboká tajemství za nejvšednějšími slovíčky, z nichž i nejnepatrnější jest vzácný krystal, s kterým není dovoleno kramařiti. Moderní lidé osvojili si jazyk novinářský. Řeč jest jim čímsi tak banálním jako sklenka piva nebo guláš. Žvaní se na schůzích, žvaní se v kavárně, žvaní se i v rodině. Ústa říkají, aniž vědí co. Kterak chcete, aby takové pokolení vážilo slova, jež vypouštějí z úst? „Muž žvavý nepovznese se od země“, praví Písmo.

Budiž tedy překlad duchovní, plný autorova ducha, a nikoliv literární, světský. Útočím-li tu na volný způsob překládání, nechci tím nikterak hájiti překladu doslovného, otrockého, musíť text překladatelův odpovídati duchu jazyka, ale první naší snahou budiž vyčerpati pojmový obsah originálu, byť i spád řeči tím poněkud utrpěl. Tak praví František Sušil v předmluvě ke svým překladům z Písma svatého, že dobrému překladu nikterak není k hanbě, nese-li stopy originálu.

Promluvivše o ideovém obsahu originálu, přejděme ke stylu. Jsou překladatelé, kteří si myslí, že překladem samo sebou již mění se styl, a vyjadřují se, jak se jim zlíbí. S tímto omylem setkáváme se zejména u katolických vědců, kteří nikdy neměli činiti s uměleckým dílem nebo mystickým. Pro ně styl jest hloupostí a jejich překlad také ho nemá ani dost málo. Nanejvýš mohli bychom jej nazvati sakristijním nebo seminárním, ne ovšem proto, že by voněl kadidlem nebo klášterní samotou, nýbrž proto, že tací překladatelé nečiní rozdílu mezi tamní hantýrkou a slavnou řečí Písem nebo básníků.

Mnozí křesťané zavrhlí podle askese vše, co jest krásného na tomto světě, ale nenahradili toho slávou věčnou, totiž nechali velebnou Pravdu v mizerných cárech nejotřepanějších frází. Právě to nejvíce odpuzuje moderní inteligenci od katolické literatury. S obrovským rozvojem beletrie zvykli si vzdělaní lidé na knihy psané stylem uměleckým, když však jim předložíte dílo psané kancelářskou nebo novinářskou češtinou, odhodí knihu se hnusem, aniž by hloubali o pravdách v ní obsažených.

Nezapomínejme, že obrácení není jenom dílem rozumu, že ctnost víry jest zvláštní milostí Boží, pro kterou třeba připravit duši láskou. Krása tak jako dobro rozechřívá srdce a dodává mu odvahy, kdežto holý rozum upoutá sotva několik zavilých filosofů a přečasto místo přesvědčení budí nepřátelství, neboť jeho logika drtí, místo aby obrozovala. Duše lidské i u lidí dospělých zůstávají abych tak řekl dušemi dětskými, vždyť co jest všechno naše úsilí v tomto vyhnanství? Nejsilnější mužové pláčejí jako pacholátka při pouhém nebezpečí smrti a v životě napořád se setkáváme s momenty, kdy nejsme ničím více než opuštěnými dětmi, které žejí ochrany svého tatínka. Chci říci, že duše lidská potřebuje časem balsámu lásky do svých ran, a tím jsou mu slova proniknutá vroucností, lahodící svou harmonií, osvěžující a unášející vánkem inspirace.

Nahrazovati styl autorův stylem jiným, toť převlékati ho do cizích šatů, ve kterých nezbytně bude jeho zjev pozměněn ne-li sesměšněn. Třeba tedy poctivému překladateli dbáti toho, aby libovolně nestíral barev a nuancí původního textu a nezbavoval dílo jeho stylu, který podle Arnošta Hella jest sídlem, důkazem, známkou a slávou genia.

Zbývá mi promluvit o technické výzbroji překladatelově. Není pochyby, že chceme-li překládati z některého jazyka, jest se mu nejprve naučiti, ba záhodno by bylo k větší dokonalosti, aby překladatelé kromě knižní znalosti osvojili si i konversaci; nemyslím snůšku zdvořilých frází, nýbrž aby si zajeli do té či oné země a studovali tam ducha jazyka v samém prostředí, ve kterém se zrodil, rozvíjel a dále rozvíjí. Co však se bude zdáti paradoxním, k dobrému překladu jest právě tak potřebí naučiti se jazyku vlastnímu.

Řečí přemnoha překladatelů jest buď jazyk novinářský, hemžící se všemi ismy a kazy, nebo jazyk školský, vypulérovaný, ale mrtvý. Jen pramálo našich překladatelův honosí se zdravým českým jazykem. Dobrou basí bývá, vyrostl-li překladatel v kraji, ve kterém nářečí není porušeno ani němčinou ani velkoměstským žargonem. To však nestačí a jest třeba studovati jednak nářečí jiná, jednak historické památky, abychom měli dostatečný fond slovíček a naučili se původním českým vazbám. Není však práce překladatelská jen prací mechanickou, neboť se setkáváme se slovy nebo odstíny, kterých bychom marně hledali ať v řeči živé či ve starých spisech. Za takových okolností třeba vytvořiti slovo nové, což ovšem bylo by nemožno bez důkladné znalosti růstu jazykového. Řeč jest pláňka, kterou lze šlechtiti, jen však organicky, sice bychom ji komolili.

Jinou velmi důležitou potřebou jest dohoda překladatele se čtenářem. Jsou výborní znalcové cizích řečí, kteří překládají nesrozumitelně. Proč? Poněvadž hledí na svůj překlad brýlemi originálu. Jim zdá se jejich práce naprosto shodnou s původním textem, ale čtenář, který originálu nezná, ocitá se často v nesmírných nesnázích. Proto jest potřebí, abychom četli svůj překlad s někým, kdo naprosto neumí onoho cizího jazyka a může nám ihned vytknouti místa nesrozumitelná. To přiměje nás vyjadřovati se konkrétně (což jest ostatně základní vlastností jazyků slovanských) a překlad tím neobyčejně oživne.

Po mé studené sprše nemálo čtenářův pozbude chuti překládati. Doufám však, že to bude jen prchavý dojem. Dokonalost žádá se po nás všude, a nežádají-li jí lidé, volá po ní naše svědomí. Chyba jest, že naši vrstevníci odvykli nebo raději nenavykli si

zpytovatí svědomí z toho, co konají v oboru „svobodných“ umění. Píše se do novin, do literárních revuí, ne však proto, aby se řešily problémy života věčného, spásy duší, jim dostačí mítí úspěch a sklídití potlesk u svého obecenstva. Kde kdo dychtí, aby se mohl prokázati nějakou původní tvorbou, nestaraje se o to, jest-li něčím novým, co praví, a není-li to pouhou zředěninou myšlenky, která byla už vyslovena tisíckrát. Dlužíme za to svým sociálním časům. Rovné hlasovací právo zavádí se i do světa ideového, genius postaven na roveň „pracujícímu“ kompilatorovi.

Nuže to není přesvědčením nás katolíků, kteří se držíme tradice a hierarchie. Proto nestydíme se učití překládající a překládající tak, aby ani autor ani čtenářové nebyli zkráceni. Nezávidíme národům, kteří mají dosti vlastních geniů, že nemusejí choditi na radu k jiným. Naše pokora bude možná větší slávou u Boha než jejich bohatství, ale nedomnívejme se, že pouhým zamítáním cizích autorů povznese se naše původní tvorba. Společnost geniů nebude nám nikdy na záhubu, za to však můžeme si býti jisti, že ztroskotáme, nebudeme-li šetřiti rady „starších“. Nebudme tedy autory-překladaateli, jak bych nazval moderní kritiky, a psavce, kteří žnou na cizím, nýbrž pokornými překladaateli dobrých autorů a sami mluvmе jen tehdy, víme-li, že by nikdo nepromluvil lépe a že tudíž jest naší povinností tvořiti.

J. S. Bořita O. P.:

HENRI LACORDAIRE O. P.

„Měli jsme krále a král nám zemřel!“ zaštkala prostá žena z lidu při pohřbu P. Lacordairea. Zemřel král . . .

Dlouhý čas ozývaly se jen duté hlasy francouzskými chrámy, intelligence se smála již té duté prázdnotě slova i chrámů. Mládež plnila jiné místnosti a naslouchala jiným hovorům, než řečem, z nichž mluví jiný Svět.

A najednou se v rozsáhlé basilice Notre-damské tisní tisíce mladých inteligentů a jejich oči jsou přissáty na rtech bledého, skromného abbé. Mladý kněz vystupuje na řečniště a volá k davům: Víím, že vaše duše jsou odcizeny Bohu, že nevěří mi, že ironisujete uvnitř má slova. A já vám pravím, že vy se musíte vrátiti ke Kristu ve vlastním zájmu.

Kdo jest ten smělec a jak se odvažuje mluvití takovou řečí k modlárům Rozumu a Revoluce? Toť Henri Lacordaire. Kde se tu octnul tak zvláštní zjev? Co chce ten kněz mezi zlomyslnou moderní inteligencí? Chce to přivoditi v duších svých posluchačů, co na něm před lety vykonala milost Boží. Nebyl vždy tak nadšen pro Boha Henri Lacordaire. Na studiích v Dijonu ztratil víru v Boha a jen dobrá výchova pečlivě, zbožné matky zachránila ho před osudným scestím, na něž se vyřítili jeho druhové.

Henri dokončil studia na lyceu a studium právnické jako skutečný nevěrec. Nestaral se o nic nadpřirozeného. Stačila mu jeho přirozená mravnost, jak říkal, netuše, že jest to výslednice jeho křesťanské domácí výchovy.

Lacordaire zavrhl Boha, ale náhrady si neobstaral. Uprostřed vysilující duševní práce schvátí ho neznámý smutek. Procítil neuspokojitelnost svých snah, tápal v moři svých přání, a nikde mu nezasvítlo světélko, podle něhož by mohl zaměřiti svůj běh.

Rozerván odešel do Paříže k soudnímu dvoru, aby nastoupil právnickou praksi. Západní Babylon naplnil ho hnusem nad užíváním hmoty; měl již dosti hlíny — nechtěl více její zemitá sousta. Jeho nitro bylo rozdrásáno voláním po Velkém a Vyplňujícím a vůle stále prchala před Bohem. Byl to hrozný hon milosti na bloudící duši. Uštvána musila býti ta duše, do krve zraněno srdce, aby se konečně vzdalo.

Dlouho se hájila posádka jeho rozumu proti ohnivým šípům Božím. A jednou klesá Lacordaire na kolena a píše domů list, že vstupuje do — — semináře.

Svět rozpoutal šílený boj, aby pro sebe podržel tu perlu, leč — za několik neděl, odkládá Lacordaire pero v kanceláři a klepe na bránu sulpiciánského semináře v Irsy . .

Velký konferencier měl příliš jemnou duši, aby nám podrobně dal přechystí tragedii své konverse. Jen z dlouhé doby vycifujeme, že při povaze Lacordaireově byl to hrozný zápas.

Studentskou svobodu zaměňuje Lacordaire za tuhou disciplinu seminářskou. Dlouho, dlouho vrtěli hlavou představení nad tímto žhavým, nepokojným, výbojným duchem. Dlouho to trvalo, než byl mladý konvertita připuštěn ke svěcení. Čeho hledal Lacordaire u oltáře? Zaopatření, kariéru, slávu? Sotva! Nedlouho po vysvěcení volá ho k sobě jeho přítel abbé Boyer. „Posadte se, příteli! Chci z vás udělati kardinála.“

„Důstojnost jest dnes v žertovné náladě“, odpovídá Lacordaire. Leč Boyer vykládá již celý plán. Jako pavouk rozestírá obratně pletivo myšlenek. V Římě uprázdnilo se u Roty (nejvyšší církevní soudní tribunál) místo francouzského zástupce, jmenováním dosavadního člena kardinálem. Představení semináře sv. Sulpice měli poslati náhradu. Bystrým okem byl vyhlédnut Lacordaire.

Ale Lacordaire tiskne vřele ruku svému příteli a odmítá nabídku i ujištění, že kariéra u Roty končí jistě kardinálským kloboukem. Jeho slova by si mohl každý kněz hluboko vrýt v paměť: „Když jsem se rozhodnul stát se knězem, myslil jsem pouze na jedno, sloužití totiž Církvi. Toť má kariéra. Kdybych byl býval toužil po cti a slávě, zůstal bych ve světě. Nuže, prosím, nemyslete již na mne. Zůstanu prostým knězem a — pravděpodobně, stanu se řeholníkem

Kandidát nejvyšších církevních hodností, o němž všichni posměšně říkali, že šlape po svém „šťěstí“, bez váhání přijímá místo spirituála v pensionátě Visitandinek. Zde proň nastaly těžké chvíle. Sestřičky shledaly na něm, že prý jest příliš metafysický. Opakovala se stará historie pensionátní. Mladé žabky, které směle luští otázku sociální, ženskou a kdoví jakou, chtějí místo náboženství slyšet — pohádky. A sestry, které se ničeho tak nebojívají jako výtky přílišného katolicismu, ukázaly i Lacordaireovi, že chovanky jsou z jiného těsta, jiného ražení, než ostatní katolíci.

S radostí chápe se Lacordaire proto nabídky vstoupiti do redakce Aveniru.

Začínám bolestnou a přece tak pozeňnanou a důležitou kapitolu Lacordaireova vývoje a díla.

Spirituál od Visitandinek uposlechně pozvání k velkému filosofu p. De la Mennais. De la Mennais byl tehdy obdivován celou učenou Francií. Jen Lacordaireovi se již tehdy nelíbil hrdý, panovačný duch nešťastného muže. Nechápal jeho filosofie, bál se jeho theologie a přímo si hnusil jeho absolutistické názory.

U La Mennaisa sešli se mladí, výbojní nadšenci, kterým již bylo nesnesitelné otročení Církve francouzské vládě, kteří se zatatou pěstí ukazovali na drzé chování vlády k Církvi, u La Mennaisa, filosofa a theologa sešli se bratři Machabejští, kteří chtěli konečně strhnouti modlu racionalismu s oltáře srdcí a mysli francouzské inteligence. Chtěli hájiti vše malé, slabé a ubíjené. Z těchto porad vyšel L'avenir. Lacordaire vstupuje do redakce.

Bylo to vzbouření v plesnivých hlavách liberálních prefektů a podprefektů, když se počali katolíci ozývatí proti každému znásilňování kněží a chrámů. Sotva se odvážil nějaký zástupce státu zneužítí svého úřadu, hned vpálil mu Avenir žhavým písmem stígma hanby na čelo. Kněží počali rozhodně již odmítati církevní pohřby i zvonění nekřesťansky skonavším nevěrcům. Na mnoha místech dal starosta neb policejní činovník otevřítí násilím chrámové neb hřbitovní dvěře, ale, již druhého dne skvělo se jeho jméno v Aveniru. Za rámeček si jistě nedal onu fotografii, jak ji zachytil Lacordaire.

Leč, mladí přešli teď k útoku.

Na jedné straně viděli, že vláda a její úředníci pohrdají Církví a klérem a na druhé straně, že Církev jest od této vlády placena. Liberální ministři ničemu nevěřili a osobovali si privilegia „Regis christianissimi“. Vláda vykonávala neblahý vliv na volby biskupů a jiných hodnostářů, podporovala a živila v kléru galikánské sklony.

V Lacordaireovi vzkypěla krev nad tímto farizejstvím a padouštvím. Pomalu dozrával v něm plán provésti odluku Církve a státu. A jednou, před hlasováním o kultu-

sový rozpočet ocitá se v Aveniru provolání, které způsobilo tolik bouře a jež bylo prvním článkem odlukového boje, který vykopal Aveniru hrob. Čtěte!

„Bratři, jsme placeni od svých nepřátel, kteří v nás vidí pokrytce nebo slabochy, kteří si myslí, že my visíme na jejich penězích. Oni jsou sice našimi dlužníky a přece přišli k názoru, že nám udělují almužnu . .

Kněží katoličtí! Jedná se o vaši krev. Víme to! Ale i my jsme chudi jako vy; naše bdělost a námaha nám vynáší pouze neodvislost. Leč, cítíme vaše otročení a myslíme, že chudoba má stokrát větší cenu než urážky prefektů, než škoda Církve. Kdo byl tedy více pohrdán? Dělají si šašky z vašich modliteb a přece je vám káží z p í v a t!

Protestujeme proti tomuto nedůstojnému jednání. Ať nás třeba někdo z vás nenávidí, ať nás obviňuje, že jsme přivedli na něho bídu! Nějaký den budeme žít se znamením jeho zlořečení, neznámá země přikryje kdys naše kosti, leč, doufáme, že v hodinu zmrtvýchvstání najde Pán lásku na našich rtech, lásku k vám, která nikdy nepohasla . .

To bylo jasné a důrazné. Teď se počala i Církev obávat, ne o sebe, neboť tu jest vždy klidna, nýbrž o redaktory Aveniru.

Redakce jasně prohlásila, že pracuje o odluku Církve a státu.

Nejenom vláda, nýbrž i biskupové počali projevovat Aveniru nelibost.

Kroužku vydavatelů napadlo jít do Říma a od sv. Otce obdržeti schválení svých názorů a svého boje. Jaké však bylo jejich zklamání, když sv. Otec odepřel audienci a nejdříve žádal program Aveniru. Lacordaire jej vypracoval. Program byl odevzdán a sv. Stolicе prohlásila, že jej bude zkoumat. Více ani slova. Nato se jim dostalo od Pia IX. srdečného přijetí. Sv. Otec ani nezavadil o Avenir. Státní sekretář pak sdělil delegaci, aby se vrátila do Francie a tam očekávala rozhodnutí.

Lacordaire vytušil z celého jednání, oč jde. Zde, na hrobech sta světců a mučedníků, zde, ve středu všech národů, kam se stékají vlny slz a proseb a vzdechů, kam dorážejí zlobné ohlasy vichrů nepřátelství, zde procítil, že Církev katolická není jen Francie, že jí není Avenir, ani Lacordaire a La Mennais. Uvědomil si, že papež z nejvyššího místa v Církvi vidí lépe a dále, než oni, mladí, nezkušení nadšenci. Pochopil, že Řím tímto obezřetným jednáním odsuzuje jejich odlukovou politiku. Dojala ho útlocitnost Vatikánu, jenž nechtěl zdrtiti nadšené bojovníky, a jenž ohleduplně odkládá úsudek. Celý příběh Aveniru měl zapadnouti do zapomenutí . . .

Měl zapadnouti! La Mennais, duše mělká a sobecká, nedovedl obětovati, když toho po něm žádala Církev a její vyšší zájmy. Vzorně prohlásil, že zůstane v Římě, že tam bude čekati na odpověď a že bude dál vydávat Avenir.

Lacordaire vrhá se v náruč přítelovu, prosí ho, zapřísahá a pak — opouští. Nechtěl se sřítiti s Luciferem do propasti.

I Lacordaireovi bylo hořko u srdce. Bylo mu jako trosečníkovi. Jeho Avenir, drahý, milovaný Avenir ztroskotal, kapitán ztratil hlavu, a on, kormidelník, stojí na pustině s jedinou deskou — vírou, kterou si zachoval. Z povzdálí ukazují na něho výstražně šklebící se postavičky galikánských chlebičkářů a dvořanů v kolárku. A přece chtěl jenom dobro! Vždyť byl přesvědčen o čistotě svých úmyslů

S těmito myšlenkami opouští Řím a vrací se přes Německo domů. V Mnichově se setkává s La Mennaisem. Sedí přátelsky u stolu. V tom přicválá nunciův kúrýr a podává velkému filosofu obálku s vatikánskou pečeti. Zbledly líce všech. La Mennais roztrhuje obálku a zlomeným hlasem vydechne: „Odsouzení! Musíme se podrobiti . . .!“

Leč u La Mennaise bylo to jen slovní podrobení. Rozvášněně mluvil o Římu, jenž nechce uznati jeho snah, jenž bije vlastní děti. Hněv šlehal z jeho očí a věstil bouři, která končila jeho nekající smrtí . .

Lacordaire následoval ještě de la Mennaise na jeho vilku, ale vida, že všechny jeho prosby jsou marny, že hodlá přece i přes podepsání vydávat Avenir, opustil nešťastníka a šel se představit do Paříže svému biskupovi.

Jako ztracenou ovečku přivínil ho jeho pastýř na své srdce a pravil: „Mnoho jsi trpěl a zkusil, synáčku! Víím, že máš čisté ruce jako srdce, ale potřebuješ křtu samoty . . .“

Redaktor Aveniru zase přijímá spirituálství u Visitandinek. Byla to svatá, požehnaná samota. Lacordaire potřeboval jí, jako stromy potřebují za dusného parna tichého deště.

Teď žil jen Bohu a sobě. Studoval, hlavně sv. Augustina a sv. Tomáše. Dlouhá, dlouhá bývala jeho rozjímání. Meditoval o úspěchu a závisti, o boji a porážkách, o Bohu, jenž nepotřebuje našich malíčností. Návštěvníci ho vždy nacházeli v melancholickém snění, s očima ponořenýma v moře tajemných horizontů, jež jim otvírala jeho bohatá, utrpením předčasně zralá duše. A důsledně odmítal vstoupiti do veřejnosti, nepřijal redaktorství tvořícího se „Universu“, nepřijal profesury na katolické universitě v Lovani.

Lacordaire se octnul na cestě, kam rozhodně nepatřil. Nedůvěřoval sobě, světu, nikomu.

Ty rány, co dostal, byly příliš palčivé, aby mohl zapomenouti. Děsil se zodpovědnosti, že snad jeho vinou tolik lidí si osvojilo zásady Římem zavržené. V tomto nebezpečí zasáhla Boží Prozřetelnost — ženou.

Jeho přítel a spolubojovník z Aveniru Montalembert seznámil ho se slavnou dámou Svetschinovou. Této ženě děkuje Francie za mnoho. Nejvíce za to, že jí zachránila Lacordairea. Když se po prvé setkali Lacordaire se Svetschinovou, hned vzplála jejich srdce stejným ohněm. Svetschinová bylo tehdy 50 let a byla velmi skromnou a vzdělanou dámou. Pocházela z Ruska a vroucně milovala katolickou církev, ke které konvertovala.

Jemnou ženskou duší vycítila, co srazilo k zemi toho orlíka, tak vysoko vzlétnuvšího. Snažila se ho přesvědčiti, že Bůh mu dal tolik schopností, aby jich užíval ke prospěchu bližních.

Jest dojemné čísti korespondenci těchto dvou čistých, velkých srdcí. Možná z nich poznati, čeho je schopna žena, opravdu, nezištně a svatě milující. Škoda, že je jich tak málo, že z tolika ženských lásek čpí — hřích a touha po něm.

Svetschinová znala Lacordaireovo nitro až na dno. Občas ho musila držeti, aby neklesl, jindy zase mírniti.

Pomalou přiblížil se čas, Prozřetelností určený k novému vstupu Lacordaireovu do veřejnosti.

Studijní ředitel Stanislavovy koleje v Paříži požádal Lacordairea, aby převzal konference pro jeho studenty. 19. ledna 1834 předstupuje Lacordaire po prvé na veřejnost po dlouhém odmlčení.

Naráz dobyl si srdcí všech. K druhé konferenci přišlo tolik posluchačů, že studenti musili ustoupiti. Ale ani to ještě nedostačovalo. Bylo nutno zříditi vyvýšené tribuny, a kaple ústavní byla stále ještě malá.

Co se to stalo? Něco velmi smělého. Lacordaire prolomil chladnou a upjatou kazatelskou formu své doby a zažehl své řeči ohněm. To nebyl ani řečník, ani kazatel, ani advokát. Byl to kněz, básník, občan, filosof. Posluchači se bezmocně vzdávali palčivému přívalu jeho slov, jež přesvědčovala, uchvacovala, jež nehladila, ale bez bázně strhovala všem masku s tváře.

Tenhle Cicero mohl býti velmi nebezpečný. Staří pánové od vlády se zase jednou rozrušili. Lacordaire zaplatil toto své kazimírství draze.

Vláda i arcibiskup zakázali konference.

Lacordaire odstoupil tak klidně, jako by se to samo sebou rozumělo, že musí vždy býti sražen, když se snaží vzlétnouti.

A najednou — po kratší přestávce nabízí mu arcibiskup sám kazatelnu v Notre-Dame! Mezi pařížským klérem koloval oběžník k podpisování proti arcibiskupské administraci. Jedním z bodů, které byly arcibiskupovi vytýkány, bylo též zakázání konferencí v Stanislavově koleji.

Arcibiskup de Quélen chtěl jaksi věc napravit, a tak se dostal Lacordaire tam, kde vykonal své životní dílo, vrácení inteligence francouzské Bohu. Arcibiskup setkal se s malým odporem u svého okolí, krajně nepřátelského Lacordaireovi, protože přátelského vládě. Bylo to dobře vypočítáno. Záludní nepřátelé čekali, že se ohnivý kazatel dá v takových příležitostech strhnouti k činům, řečem, které pak budou neúčinnější zbraní proti němu. Tak měl býti Lacordaire zapleten do vlastních sítí. To však pánové nevěděli, že Lacordaire 15 let houževnatě studoval filosofii a teologii.

Přišel vážný okamžik. Lacordaire poprvé vystupuje na kazatelnu ve slavné basilice Notre-Damské. Jeho jméno shromáždilo tam společnost, jakou může dáti jen Paříž. Již od rána tísnily se v lodích zástupy politických liberálů a absolutistů, nepřátel Lacordaireových, byli tu ateisté a saint-simonisté, racionalisté i materialisté, republikáni i monarchisté, věřící i — z většiny — nevěřící.

A Lacordaire zvolna se ukazuje tomu davu. Dole sedí arcibiskup, zasmušilý a bojácný, kol dokola se tísní jeho posluchači. Prvá slova již strhují a získávají vše. I arcibiskupova líc se vyjasňuje. Teď rozšiřuje se hrud' kazatelova, klid přechází ve vášnivou inspiraci, z očí srší oheň. Klenby se chvějí slovy nového proroka. A řečník nešetří nikoho z přítomných, odhaluje hnisající rány společnosti, ukazuje neschopnost systémů vyplniti, vésti a oblažiti člověka. Každý již čeká, kdy povalí jeho idol, jeho systém. Lacordaire boří a kácí. Hrůza a děs skličuje veškerá srdce, která byla až dosud tak celkem klidna.

Nyní zvyšuje moderní Savanarola hlas, a volá: „Jste Francouzi? I já jím jsem! Filosofové? Já též. Že jste svobodní a hrdí? Já více než vy. A to vše vás nespasí. Jste neschopni vyléčiti, zachrániti a obšťastniti společnost. Leč někdo to již koná 1700 let! Toť opovrhovaná a přece velká a slavná Církev katolická

S utajeným dechem naslouchala mládež u jeho nohou obhajobě katolické církve, obhajobě, kterou vykonával její vliv na vývoj společnosti, předváděné mistrem slova a prosycené láskou, sršící z jeho rtů.

A pojednou Lacordaire odevzdává Notre-damskou kazatelnu do rukou arcibiskupových a ustupuje do samoty. Velké zděšení rozechvívalo jeho posluchače. Ale veškeré prosby byly marny. Nezvrátily jeho úmyslu. Lacordaire se cítil vyčerpán, zdálo se mu, že potřebuje ještě další tiché přípravy studiem a modlitbou. Odchází do Říma.

Zde v něm pomalu dozrává úmysl vstoupiti do řádu. Při studiu církevních dějin poznal velký a dalekosáhlý význam řádů na vývoj a obnovu Církve. Na konec mu zbývala již jen volba mezi jesuity a dominikány, úředně zvanými „kazateli“. Jesuité i dominikáni byli založeni jako obranný a létací sbor Církve. Snad proto povstala ona jakási rivalita mezi nimi, jež přinesla však blahodárné účinky, probouzejíc vždy a podporujíc vědecký ruch obou řeholních družin.

Lacordaire vyvolil si řád kazatelský, dominikány. Líbila se jemu, politickému liberálu a republikánu, zřízení dominikánského řádu. Dominik. řád, snad jediný, má republikánskou formu svého vedení a správy. Všichni kněží po několika letech mají aktivní volební právo, a po dalších passivní. Volí se vše, od podpřevora až po generála. Bez konventní rady nesmí představený nic důležitějšího podniknouti. To upoutalo Lacordaireovu pozornost. Lacordaire počal blíže studovati dějiny a ústavu dominikánského řádu. Před jeho zrakem vyvstávaly gigantické osobnosti Tomáše Aq., Alberta, Raymunda, Bartol. de les Cesar, Savonaroly, Susona, Kateřiny, Imeldy. Víc a více se rozhlovoval pro bělostné roucho dominikánské. A jak teprve se mu líbil dominikánský cíl: „Contemplata aliis tradere“ — „Rozjímati a jiným sdělovati“. Přimo hořel pro řádové heslo, psané ve znaku: Veritas — Pravda! Cítil, že Francie a moderní doba potřebuje nadšených apoštolů, kteří neznají jiného zanícení a jiné slasti, než mužný a nekompromisní boj o pravdu a o duše.

Volba byla hotova.

Lacordaire obléká ve světoznámém klášteře S. Maria sopra Minerva bílý hábit.

Po jasném dnu přihnaly se zase mraky. Nepřátelé Lacordaireovi v Paříži i v Římě nasadili vše, aby znemožnili provedení jeho plánu, obnovení a zavedení dominikánů do Francie. Prý chce Lacordaire takovým způsobem shromáždití přívržence Aveniru, La Mennaiseovce. Ideálnímu knězi bylo hořko u srdce. Z nejčistších úmyslů podruhé obětoval jistě a skvěle postavení za postavení neznámé a — taková odměna!

Aspoň toho dosáhli protivníci, že noviciát nadějně francouzské kolonie nebyl v Římě nýbrž v klášteře S. Maria della Quercia u Viterba. Jak velké duše to shromáždil Lacordaire kolem sebe! Dva akademické malíře, vynikajícího Bessona a Danzara, architekta Piela z Lisieux, jenž dlouhá léta upřímě hledal Boha... a tak dále! Co by nám mohly vyprávěti ty posvátné klášterní zdi?

Po roce skládá Lacordaire profes u nohou sladké Madony a odchází do Říma do věkopamátného kláštera sv. Sabiny, založeného a obývaného sv. Dominikem. Když nedávno jsem klečoval na posvátné půdě celičky sv. zakladatele, s úctou jsem též vždy vzpomínal na jeho velkého syna P. Lacordairea, „druhého zakladatele řádu“.

Bylo to smutné v dom. řádě kdysi. Dominikánů bylo tehdy několik stovek, kteří již byli dominikány jen šatem a jménem. Revoluce a státní reformy úplně podlomily život řádu. Lacordaire byl po 50 letech první dominikán z Francie.

Nyní bych rád stručně přešel jeden z největších činů Lacordaireových, jeho obnovu řádu dominikánského, neboť nechci mluvit „pro domo mea“. — Lacordaireova družina rostla a mohutněla tak, že brzo zase obnovili starou provincii Francie. Reformátor nabyl studiem, rozjímáním a modlitbou starého, pravého ducha řádového a toho vlil svým žákům. Dnes jsou dominikáni ve Francii takřka národním řádem a vysílají nejlepší síly do celého světa na profesorské stolce, na misie, na katedrální kazatelny. Z Francie přešla reforma do Belgie, Holandska, Španělska, Německa. Z Německa do Polska. Provincie na území bývalého Rakouska, mezi nimi i naše, přijaly reformu z Itálie. Po dlouhé době se zase sešla řádová kapitola a generálem volí — žáka Lacordaireova, P. Jandela, reformátora české provincie. Jako v triumfu vrací se tudíž Lacordaire na kazatelnu Notre-Damskou. Vrací se v bělostné říze, vyzbrojen hlubším studiem, okoupán a očištěn mlčením samoty.

Ještě mohutněji, důrazněji znějí jeho slova. Nesmrtelný Hello běží po kázání do Lacordaireovy cely, zde před ním kleká a štká. Nemůže ze sebe nic jiného vypraviti, než: „Díky, otče!“ To se teď posluchačům jeví v jiné podobě Bůh, náboženství i Církev. Inteligence tuší, co ztratila, když odvrhla Nadpřirozeno, a zoufale svírá křečovitě se svíjející ruce k modlitbě po dlouhé době.

Lacordaire ukazuje těm davům, kdo povznesl vše to, co nazýváme vědou a uměním, dokazoval těm dětem revoluce, že nejsociálnější společností na světě jest naše Církev, která prvá a dlouho jediná stavěla sirotčince, chudobince, nemocnice. Církev jediná až dosud neváhá podati svou ruku i vyvrženým bytostem kleslých žen, Církev jediná posílala světlý paprsek naděje a útěchy do žalářů.

Pomalů se seskupují kolem Lacordairea mladí muži, kteří jsou odhodláni smýti se svaté tváře Církve ony skvrny, jimiž ji potřísnila lež a bídáckost. Ozanam, apoštol sv. Vincence, jest prvním ovocem Lacordaireových konferencí. Začal jiný život ve francouzské veřejnosti. Mládež již se nevyhýbala kostelu, ale s hrdostí jej navštěvovala.

Tak se stává, že v revoluci 1848 volí občané Lacordairea poslancem Národního shromáždění. Lacordaire se stal poslancem revolučního parlamentu! Již dávno předvídal pád monarchie. Bystrý jeho duch předstihoval myšlenky vrstevníků. Konferencier z Notre-Dame měl duchovní styk se všemi vrstvami lidu a viděl, jak to vře uprostřed společnosti. Pozoroval chyby královské vlády a věstil, že skácí samy trůn. 1848 ho skácel s hrůzným rachotem.

Jako jitřenka nové doby zasvitla na žurnalistickém obzoru Lacordaireova „L'Ere nouvelle“. Prvé číslo vyšlo 1. března! Kdo vzpomene dnes, že Lacordaire vydupal ze země, šlechtil a pěstoval katolickou žurnalistiku francouzskou?

Revoluce řádila jako nenasytná bestie a Lacordaire pokračuje ve svých konferencích. Posluchačstvo s napětím čeká, jaké blesky bude dnes metati mistr slova. Konferencier má kázati o jsoucnosti Boží. Jako žhavé jiskry padají jeho slova: „Pánové, vy sami dokazujete jsoucnost Boží! Kdybych vám ji chtěl dokazovati, vy byste měli právo vyvésti mne ze svého středu, otevřeli byste bránu kathedrály a ukázali byste mi lid, lid hrdý ve svém hněvu, jenž nese svého Boha až na oltář — s úctou a klaněním . .“

Bylo tomu tak. To nebyla již dravá zvěř z jiných revolucí, to byli lidé, dychtící jen po svobodě. A kdo jej naučil ctíti toho Boha i svobodu, jako jeho dar? Nebyl's to ty, Otče?

V revolučním parlamentě byli 3 biskupové a 11 kněží. O Lacordairea zápasilo 8 volebních okresů. Jen v Paříži obdržel 60.000 hlasů.

Lacordaire vstupuje do parlamentu v úplném řeholním rouchu v bílém hábitě a v černém plášti. Jde vážně za potlesku a usedá na poslední místo levice. Veřejně přiznal své republikánské smýšlení. Když vycházel ze síně, nesčetné davy nesly ho v průvodu

a jásoť až do budovy bývalého Zákonodárneho sboru. Setnina desáté legie, která potkala průvod, propuká v nadšení a volá: „Ať žije P. Lacordaire!“

Leč skromný řeholník se brzo nasytil neklidného politického života. Přijal pouze mandát jako zadostiučinění katolické Církvi, kterou hájil, vida však hnusný politický boj, otravné zákulisí, vzdal se poslanectví a nic ho nepřimělo ke změně rozhodnutí.

Lacordaire vrátil se do ticha klášterního a do Notre-Dame. Sám o sobě prohlásil, že není pro politiku, že jeho jedinou chybou bylo, provozovat politiku. Leckdo se již pohoršoval nad tím, že Lacordaire přijal mandát. Odpovídám mu slovy: „Dummodo annuntiatur Christus!“

Zatím rostlo Lacordaireovo dítě, francouzská provincie dominikánská. jejímž provinciálem se stal. Jaký význam měly na obrození katolicismu kláštery ve Flavigny, v Paříži a v Toulousu! Odtud vyšli Monsabré, Didon, Olivier, Lagrange, atd. . .!

V Toulousu zahájil podobné konference jako v Paříži a zase též výsledek. Nejprve zburcoval sever, teď jih. Horlivý apoštol, kdo ocení tvou práci?

Lacordaire již dávno překročil mužný věk a přece hlava jeho nepokojná stále ještě hýřila plány, blahodárnými, spásonosnými plány.

Lacordaire viděl a znal bídu mládeže, která ztratila Boha, věděl, jakých bojů je třeba k návratu a proto chtěl uchrániti budoucí generaci od takových bolestných zkušeností. Po delší přípravě zakládá kongregaci kněží třetího řádu sv. Dominika, s účelem vychovávat mládež. Oulius vidí jeho skromné začátky. Leč, po kratší době vzkvétá a rozšiřuje se krásné dílo. Brzo se Lacordaire dočkal velké koleje v Sorèze.

Odtamtud nyní vychází nová katolická inteligence. Mladí, nebojácní hoši, kteří milují Boha i bližního a jsou hotovi za obě prolíti krev. Tam, do Sorèzu se uchyluje Lacordaire a mezi mládeží prožívá poslední leta.

Ještě jednou zasahuje Lacordaire do veřejnosti. Francouzská akademie přijímá ho mezi své členy, pokorný syn sv. Dominika stává se jedním ze 40 nesmrtelných.

Byla to skromná, ale přece zasloužená odměna mužů opravdu nesmrtelnému.

Větší však odměna naň již čekala. P. Lacordaire slábne, jeho život dohasíná. Vše marné. Za štkání celé Francie, za zoufalé bolesti „mladých“ umírá Lacordaire za slov, hodných jeho něžné, velkomyslné duše: „Otevř mi, Pane, otevři . . .! A ten, pro jehož slávu tolik bojoval, trpěl a se modlil, otvírá mu 21. listopadu nebeskou bránu .

Pak přišlo loučení — pohřeb! Ne, to nebyl pohřeb, to byla vítězná cesta generallissima mladých, to byla cesta vítězná otce chudiny, sociálně slabých a utiskovaných, to byl triumf bojovníka svobody politické i duchovní.

A nyní přestávám „věcně“ psáti a oddávám se snění. Zdá se mi, že stojím ve vážné katedrále svatovítské a že na kazatelně stojí mladý kněz, nejprve bílý, pak jeho roucho přechází v červené, pak se mění v černé, jen oko jest stále jiskrné a pevné a z úst se řinou taková vznešená, neznámá slova, jež probíhají dušemi přítomných a zapalují je v oheň, jenž zvedá paže davu mladých posluchačů, kteří volají jednohlasně: „Bůh tomu chce! V boj za Boha a jeho Církev! Chcem býti vojíny Absolutna. Veď nás, Otče!“

Conradus z Brunschwicku:

MARIA, PRUT NESOUČÍ KVĚT.

Pán s Tebou. Vztah Páně k Marii podobá se příbuzenství květu se stonkem, jenž jej nese. Maria jest prutem, o němž praví Isaiáš (XI., I.): Vzejde prut z kořene Jesse a ze stonku vypučí květ. Rozjímáme o těchto slovech a přemýšleme o výhonku a květu.

Nejprve uvažujme, že tímto stonkem, královským prutem, jest Panna Maria, jak dokazuje svatý Ambrož, jenž, mluvě o blahoslavené Panně, praví: „A ty, jež jsi po-

rodila Pána, vznesla ses jako prut z národa Israele, vztýčila ses a vydala květ jako výhonek z kořene Jesse, rozzelenala ses a stala se plodnou jako hůl Aaronova." Vskutku pro ty, již nastupují cestu pokání, jest Maria vonným sloupem, jenž stoupá ze zapálených vonících látek; těm, již postoupili v cestě, jest dřevěnou holí; těm pak, již dosáhli nejvyšší dokonalosti, jest zlatým žezlem; démonům však jest holí železnou.

Těm, již nastupují cestu pokání, jest Maria vonným sloupem, jenž se vznáší ze zapálených vonících látek. Neboť o ní pje Píseň písní (III, 6): „Kdo jest ta, jež vychází s pouště jako sloup dýmu, vonící myrrhou, kadidlem a všemi prášky.“

Poušť, toť srdce hříšníkovo, z něhož nepučí milost ani ctnost; kouř, toť úpění našich duší o odpuštění, a blahoslavená Panna Maria stoupá s pouště, když ujímá se našich proseb, do nichž vstupuje v nesčíslných podobách, myrrha lítostí, kadidlo zpovědí a všechny prášky zadostučiněním. Pro přesvatou Pannu není žádná poušť vyprahlou, žádný hříšník zavržení hodným, a všude, kudy kráčí, zanechává jako nejvzácnější vůni naději na odpuštění. „O Maria“, praví vznešeně svatý Bernard, „ty se neodvracíš od hříšníka a nepohrdáš jím přes jeho odpornost, úpí-li k tobě se srdcem plným lítosti, a prosí vroucně, bys ho vzala pod svoji ochranu; tvoje pomocná dlaň odvrací ho od propasti zoufalství, a byť všichni jím pohrdali, ty tiskneš ho ve svoji mateřskou náruč, zahříváš ho na svých prsou, vracíš ho sobě samému, abys ho potom smířila s hrozným Soudcem.“

Těm, již kráčí po cestě dokonalosti, jest dřevěným prutem, na němž rozkvétají květy. Toť hůl Aaranova, na níž současně vypučely květy a vyrostly plody. Oněmi květy jsou ctnosti, rozkvétající v srdcích, jež prošla pekelným chladem, i můžeme zvolati s Písní písní (II, 11): „Hle, když zima odešla a její dešť přešel a zanikl; v kraji vyráží květy.“ Daleko jest od nás zima! Daleko ochablost a chlad, jež zmrazovaly lásku! a vypučí ctnosti z půdy našeho srdce. Ach! Kolik květů ozdobilo plodnou Pannu, o níž mohl říci svatý Bernard: „V zahradě Svatých jsi záhonem vůní, zasetých božským zasačem; v tobě sladce rozjímáme o květech všech ctností.“ A tak, jako květy značí ctnosti, dobrá díla, jež z nich vyplývají, jsou plody, plody, o nichž řekl sv. Matouš (VII, 16): Po ovoci jejich je poznáte. Neboť, když podle příkladů a pro zásluhy Mariiny vydáváme květy ctností a ovoce dobrých činů, jest nám Panna Maria obrazem dřevěného prutu pokrytého květy i plody.

Těm, již dosáhli dokonalosti, a jež Bůh živí sladkostmi kontemplace, jest Maria zlatým žezlem, jež Assuérus podal Estheře, když vstoupila k němu se dvěma průvodci a zaražena stanula a téměř omdlévala. Esther, jejíž jméno značí povýšená nebo stajena, toť duše kontemplativní, jež Bůh povznáší v kontemplaci až k sobě a skrývá ji ve svém úkrytu před útoky lidí. Kontemplací přichází ke králi Assuérovi, to jest ke Kristu-králi, dva průvodcové, již ji provázejí, toť rozum, jenž ji předchází poznáním a cit, jenž ji následuje láskou. Duše, došedší v této společnosti ke Kristu, zaražena stane a téměř omdlévá v uvažování o nesmírném světle božské slávy nebo o strašlivé přísnosti věčné spravedlnosti. Zlaté žezlo, žezlo královské, toť korunovaná a královská Panna Maria, korunovaná láskou a královská vznešeností, korunovaná čistotou a královská spravedlností, a nade vše korunovaná panenskou nedotknutelností a panenskou neporušeností a královská svrchovanou vážností a mocí. Bůh dobrotivě podává toto pomocné žezlo kontemplativní duši, již se blahoslavená Panna Maria zjevuje v kontemplaci a vroucí modlitbě jako sladká slitovnice a uzpůsobuje ji, aby se neobávala božské spravedlnosti a snesla vznešenost jeho slávy v nebesích.

Panna Maria jest konečně železnou holí démonům; v pravdě můžeme o ní říci se Žalmistou (Ps. II, 9): Ovládneš je holí železnou. O Maria, jež jsi zlatým žezlem duším zbožným a železnou holí zatvrzelým srdcím, zlatým žezlem lidem a holí železnou démonům, zažeh je s naší cesty a poněvadž tvoje důstojnost Matky Boží ti dává moc vládnouti andělům i démonům, braň těmto, aby nám škodili, oněm pak naříd, aby nás ostříhali. Buď nám vonným sloupem při našem obrácení, prutem nesoícím květy při našem růstu, zlatým žezlem, povzneseme-li se ke kontemplaci, železnou holí v hodinách nebezpečství

Panna Maria, královský stonek, jest obdařena čtyřmi květy: květem nejčistšího panenství, cudné poctivosti, zázračné plodnosti, a slavné nesmrtelnosti.

Květ nejčistšího panenství, toť panenství samo. Neboť o ní píše Isaiáš prorok (XXXV. 1.): Zaraduje se poušť a rozkvetě jako lilie, neboť vpravdě můžeme přirovnati k poušti Marii, jež tak dobrovolně žila v osamělosti, nad níž se Anděl rozradoval, když ji spatřil samotnu, neboť, podle svědectví sv. Ambrože „jediný on mohl nalézt bez družky a bez svědka, v ústranní, kam se skryla před pohledem všech lidí.“ Jak zajasala Maria, tento vzor samoty, o tom mluví sama; slyšme ji: A duch můj, praví, splasal v Bohu, Spasiteli mém. (Luc. I, 47). Neboť tehdy pro její panenství, rozkvetla tato poušť jako lilie. Lilie andělská, nebeský květe, jež s takovým úsilím hledá nepřirovnatelná včelka, o níž praví svatý Bernard: „Včelka, jež žije z kalichu lilií, jež obývá kvetoucí vlast andělů, zmocnila se své kořisti v Nazaretu, jehož jméno značí květ, zmocnila se květu ustavičného panenství, plného líbezných vůní; vnikla do jejího kalichu a spojila se s ní . . .“

Maria vydala druhý květ, jímž jest cudná neporušenost mravů a života; poslyšme, co o tom sama pravila, jak se zdá, v knize Kazatel (XXIV., 23): „Květy mé vydaly ovoce cti a poctivosti. Jak jest krásný tento květ cudného a počestného života, tento květ dobrých mravů a spravedlnosti vyplývající ze života!“ A všimněme si dobře, Maria praví mé květy, neboť květ dobrých mravů jest složen z množství různých ctností, jejichž přítomnost činí duši úplně krásnou. Neboť o nich mluví Píseň písní (II., 12): V kraji vypučí květy, a na jiném místě (I., 16): Naše lůžko je poseto květy. Ah! Kéž bychom našli tyto květy na své roli a na svém lůžku! Role, toť duše těch, již žijí životem činným; lůžko pak duše žijících v kontemplaci. Role jest duši povolanou, aby vydala ovoce dobrých mravů; a lože duší, jež se oddala odpočinku kontemplace. Jak vidíme, musí duše býti vždy ctnostná, aby žila životem ať činným nebo kontemplativním . . . Ah! Kolik květů neslo pole a lůžko Mariino, neboť se rozzářila všemi ctnostmi. „O Maria“, praví svatý Bernard, „tys záhonem vůní zasetých nebeským rozsěvačem; v radosti podívuje se na tobě nejvelkolepějším květům a mezi nimi nevypověditelné dokonalosti tří nejkrásnějších: fialce pokory, lilií čistoty, růží lásky!“

Uvažujme nyní o květu podivuhodné plodnosti v Marii. Tímto květem jest božský Syn samotné Panny, o němž praví prorok (Isaiáš II., 1): Vzejde prut z kořene Jesse, a ze stonku vypučí květ. Oh, jak byl krásný tento květ při svém zrození bez hříchu, a jak žalostně byl zlomen, když zemřel vzav na sebe hříchy, jeho zrození a jeho smrt se shoduje s textem Jobovým (XIV., 2): V zrostl jako květ a padá skosen! Jak byl bílý v hodinu svého rozpuku a rudý v hodinu své žně! Rozkošný květ andělů, nezbytný květ životu lidskému, květ, o němž praví svatý Bernard: „Syn Panny jest květem, květem bílým a rudým, vyvolený mezi tisíci, květem, jež touží spatřiti andělové, květem, jehož sama vůně křísí mrtvé.“

Blažený háj, jenž vydal prut, na němž rozvil tento květ! Šťastnější prut, jenž dal háji tento květ! Nade vše blažený květ bez něhož by nemohly býti šťastny ani prut ani háj! O přešťastný květe, na němž sobě spočinul sám Duch Páně, tak, že svatý Jeroným mohl říci, že mimo něj nikdo nemůže míti milost Ducha svatého! „Duch svatý jenž nemohl naléztí místa ve velkém háji pokolení lidského, kde by si odpočinul, praví vpravdě veliký doktor, učinil si konečně příbytek z tohoto květu, a nyní bez Krista nemůže nikdo míti ani moudrosti, ani rozumnosti, ani rady, ani síly, ani vědění, ani zbožnosti, ani bázně Boží . . .“

Chceš-li dosáhnouti tohoto květu, musíš sehnouti větev. Květ jest příliš vysoko pro tebe, neboť jest božský; avšak větev se sklání, neboť jest plna slitování; květ, poněvadž jest jediný na nebi i na zemi, jest vzácný; a přece jako neobyčejnější z lučních květů nemá žádné zdi, jež by bránila k němu se přiblížiti; všichni lidé mohou předstoupiti před něj; ba více: tak jako luční květ, nebyl vypěstován žádným zahradníkem. „Louka, praví svatý Bernard, kvete aniž ji kdo vzdělává, aniž ji kdo osévá, kypří, pleje nebo mrví. Tak rozkvetl klín Panny; tak čisté a panenské lůno Mariino, jako věčně svěží lučina, vydala květ, jehož krása nemůže zvadnouti a jehož sláva nebude míti konce.“

Uvažujme konečně o květu slavné nesmrtelnosti v Marii. Hůl Aaranova, o níž praví kniha Numeri, že současně nesla květy i plody jest, jak se zdá, předobrazem Mariiným, hůl hlásající bezúhonnost Mariinu, květy mluvící o kráse jejího oslaveného těla a plody o blaženosti její duše. Tělo kvete v mládí, jak praví Žalmista (Ps. LXXXIX., 6): *Z rána kvete a zraje. Smrt je ničí, mluví Isaiáš (XL., 8): Uchl květ jako seno a zhynul. Avšak znovu rozkvetne v den slavného vzkříšení, jak i o tom se zmiňuje Žalmista (Ps. XXVII., 7): Tělo mé rozkvetlo. Nuže, podle svědectví většiny svatých doktorů, již zahledli pravděpodobnost tohoto slavného tajemství a hleděli dokázat jeho pravdivost, tak dojímající zbožnost věřících, blahoslavená Panna Maria vešla do nebe s tělem, jež bylo oslaveno současně s její duší . . . Maria může již nyní říci: Tělo mé rozkvetlo, a my obdivujeme současně její květ i plod: květ jejího oslaveného těla a plod blahoslaveného ducha; onen oděn slávou tělesnou, tento naplněn duchovní blažeností. S každým pak ze čtyř květů, jimiž byla ozdobena Panna Maria, jest spojen nějaký plod: ke květu panenství druží se ovoce mateřské plodnosti; ke květu poctivosti pojí se pokora, květ lidství zdvojen jest u jejího syna plodem božskosti; konečně s květem tělesné nesmrtelnosti jest těsně spojen plod duchovních rozkoší. Kdo z nás nemiluje tyto květy, jež vypučely na panenském stole! Kdo by nezatožil trhati v neposkvrněné zahradě tyto blahoslavené květy, neboť o nich píše svatý Bernard pohlížeje na jejich bohatou žeň: „Tvoje posvěcené lůno, Maria, jest nám zahradou rozkoší, neboť v ní trháme květy stále se obnovující radostí, kdykoliv pohlížíme na nepověditelnou líbeznost, jež z nich prýští na všecken svět.“ O přeslaská Panno Maria! Vpravdě jest Pán s Tebou spojen jako květ se stvolem, jenž jej nese. Vypros na Pánu, aby byl se mnou — co pravím? Aby byl s námi se všemi — a rozradostni nás nejkrásnějším květem: Kristem, svým božským Synem!“*

Přeložila Marie Krlínová.

Josef Vašica:

ÚSTAV PRO VÝCHODNÍ EVROPU VE VRATISLAVI.

My Slované jsme snílci. Nás očaruje idea, laskáme se s ní, horujeme, básníme o ní, řečníme, ale nedovedeme jí trvale sloučiti s naším ostatním životem, tak, abychom se dali do jejích služeb a ona navzájem do našich. Nepřekleneme propasti, jež dělí krásné slovo a přísný skutek. Němci jsou méně vznětlivi a zato více se chápají činu. Vrhnu se na myšlenku svými systematickými mozky, roztrídí práci, zorganizují síly, zařídí kartotéky, knihovny, a v krátké době jsou tu patrné výsledky jejich úsilí.

Tím si vysvětlíme též, že Němci ve svém Osteuropa-Institutu ve Vratislavi

mají ústav, jakého my nemáme, ač by se bylo dalo očekávat, že naše vůdčí postavení mezi Slovany a exponované místo na západě si jej samy vyžádají. Jest to sice ústav vědecký, a proto také volně připojený k universitě a vysoké škole technické, jako její jakýsi doplněk, jsa jinak samostatně veden a spravován, ale hlavním úkolem jeho jest, jak se výslovně praví v stanovách, praktické zužitkování toho, co přinese učenec výzkum a soustavné badání.

Vznik Osteuropa-Institutu je nedávný. Když na konci světové války ztráta kolonií a obchodního loďstva, jakož i hospo-

*) Vybrala jsem tuto kapitolu z krásného díla středověkého mystika Conrada Saského či C. z Brunswicku: *Speculum beatae Mariae Virginis*. Conrád chtěl oslaviti Pannu Marii opěvaje krásy její, jak je zřel v Zdravas Maria. Dílo toto bylo dlouho přičítáno neprávem velikému ctiteli Mariánskému, sv. Bonaventurovi.

dářská tíseň a pokles valuty, Němcům na dlouho, ne-li navždy, uzavřely přístup na západ, mimoděk, jak se praví v pamětním listě, — my však víme, že to nebylo tak pozdě, — obrátil se jejich zrak na východ. Němci sice praví východ, ale musí se rozuměti hlavně Rusko. Tam se již byl prolomil železný kruh, jenž je odevšad svíral, odtamtud kynula jim naděje, že se pozvedne jejich pokleslý obchod a ohrožené národní hospodářství. Co jim chybělo na surovinách pro průmysl a na vyživovacích prostředcích, toho se jim mohlo dostat z východu; a co potřeboval východ, hospodářské stroje, umělá hnojiva a vůbec vše, čeho neměl k intensivnějšímu hospodaření, vybudování průmyslu a obnovení dopravy, mohlo dodat Německo. Tímto živým stykem s východními státy doufali Němci vyléčiti se z ran války a časem nabýti i dřívější politické převahy. My bychom si tu asi řekli: To vše je věcí příslušných ministerstev aneb soukromých podnikatelů. Němci však soudili jinak. Má-li býti, pravili, obchodní a hospodářský svazek s východní Evropou stálý a nám prospěšný, dlužno, aby byl podporován vědou. Neboť ona musí připravit cestu hospodářskému sblížení tím, že nás seznámí s povahou kraje, jeho kulturními, zeměpisnými a hospodářskými poměry. Tyto nezbytné předpoklady namnoze posud Němcům scházely; ani vzdělanci, ani kruhy nejvíc interesované, industrielní a obchodní, nevěděly nic důkladného a spolehlivého o svých východních sousedech. Kromě toho nutno, aby celý národ chápal a podporoval tyto snahy, mířící na východ. A tak měla věda též, řekl bych, zpopularisovati starý německý Drang nach Osten. Takové úvahy vedly k založení východního institutu; jsou opravdu profesorské, a také prvními zakladateli Osteuropa-Institutu, který se ustavil 8. dubna 1918, byli dva vratislavští profesoři Adolf Weber a Richard Schott.

Dnes po čtyřech letech má ústav ten, který se dříve tísnil v malé místnosti, svůj nový dům o dvou poschodích, v tichém místě na břehu Odry (Neue Sandstrasse 18), v blízkosti university; nastěhoval se tam na jaře minulého roku. Toliko jedna síň náleží tu universitě a jsou v ní vyložené časopisy (Zeitschriftenzimmer der Universität); celkem bylo tam 968 různých

revuí, rozdělených ve skříních podle oborů. Jako zajímavost poznamenávám, že jsem tam, v záplavě cizích publikací, našel toliko jeden český: Časopis Českého Musea, který byl hned na prvním místě v regálu, a potom v oddělení „Sprachen und Litteraturen“ kroměřížského Staroslovana! Celá ostatní budova, nevelká a skromnějšího zevnějšku, je zabrána ústavem.

V prvním poschodí nachází se ve čtyřech ubikacích sekretariát, knihovna a archiv. Pokud jsem mohl přehlédnouti, pracuje tam asi deset lidí. Správcem vědeckého sekretariátu, který se stará o činnost publikační, o styk a výměnu knih se všemi ústavy, obírajícími se východní Evropou, o vysokoškolské přednášky a kursy, jest profesor theologie (katolické) z university vratislavské dr. F. Haase. Ústav, podléhající dozoru ministra vyučování, má většinu svých členů z řad protestantských, jak vědců tak průmyslníků a měšťanů, ale vylučuje hned v § 2. svých stanov každou stranickou hospodářskou, politickou i náboženskou. Jen schopnost postavila prof. Haase na tak čelné a živné místo. Jeho vlídností dostalo se mi poučení o technické stránce ústavu. Jest tu především stále doplňovaná kartotéka, v níž možno nalézt příslušnou literaturu o všech otázkách, týkajících se východní Evropy. Zajímavo jest, že také náš stát se čítá k zemím východně evropským. Když jsem se tomu divil, vysvětlilo se mi, že příčina je prostá: vedli si přímkou od Němenu k Terstu, a vše, co leží od ní na východ, zařadili do východní Evropy, a tak jsme se tam ocitli i my. Proto také zabírají i publikace o našich poměrech hospodářských a kulturních do svých seznamů, ale jen ty, které jsou psány německy. S kartotékou souvisí speciální knihovna, která má časem shromáždit úplnou sbírku východoevropské literatury, pokud souvisí s vědeckými úkoly institutu. Čítá nyní přes sedm tisíc svazků, a hlavní její cenou jsou knihy a brožury sovětské Rusi, které v takovém množství se jinde v západní Evropě nenajdou. Zasluhu o to má prof. Haase, jenž sám konal po několik měsíců studia v sovětské republice.

Z knihovny, která je spolu i pracovnou, přejde se do archivu ústavního. Jeho úkolem jest sbírat a pořádati abecedně do svazků, podle metody Soenneckenovy,

výstřižky z novin, akta, různá vynesení, pamětní spisy a jiné dokumenty, jež spadají do různých oborů ústavní činnosti. K tomu se čte přes sto novin a korespondencí, z nich 2 anglické, 19 ruských, 2 ukrajinské, 7 polských, české, na jaře r. 1922 jen Národní listy, také Prager Presse. Chlubili se, že je v personálu nějaká zázračná slečna, která rozumí i česky. Archiv měl tehdy těch výstřižků, nalepených a řádně označených, na 60.000.

Ústav se skládá ze sedmi oddělení pro východoevropské právo, hospodářství polní a lesní, hutnictví a doly, zeměvědu, průmysl, náboženství, jazyk a literaturu, jež pracují samostatně, každá v svém oboru; jednou do roka se koná valná schůze všech členů, která volívá správní radu a představenstvo, hodnotí vykonanou práci a určuje její směrnice pro příští rok. Členy má ústav z celého Německa a ze všech vrstev. Kromě čestných členů tvoří hlavní kádr řádného členstva ti, které zvolil senát university a techniky z mužů vědecky neb prakticky zasloužilých. Tito řádní členové jsou rozvrstveni do oddělení, která si dále sama jmenují své přírůstky, potvrzované představenstvem. Konečně jsou členové přispívající, dlouhá to řada měst, průmyslových a obchodních domů, bank, ústavů i bohatých soukromníků, kteří svými ročními příspěvky a dary jsou hlavními vydržovateli Osteuropa-Institutu.

Vědecká činnost ústavu jeví se na venek zvláště vysokoškolskými kursy a knižními publikacemi. V letošním letním běhu, ve všech odděleních, konaly se přednášky 2—6hodinové, většinou o Polsku a Rusku; o umění v Praze (se světelnými obrazy) přednášel tři hodiny prof. dr. Grotte. Spolu též se vyučovalo polštině a ruštině. Návštěva nebyla v dřívějších semestrech tuze četná, od budoucnosti se čeká lepší pochopení. Jistě i náš vysokoškolský student, pokud se obírá otázkami východoevropskými, našel by tu hojně popudů a byl by rád viděn.

Konečně vzbuzuje naši úctu ruch publikační. Ústav vydává trojí práce. Předně jsou to obsáhlejší »Prameny a studie« (Quellen und Studien), kde vyšly tyto knihy: Ruský život hospodářský za panství bolševiků (Podle ruských novin sestavil dr. Vlad. A. Kaplun-Kogan. Druhé

vydání 1921 jest již rozebráno.) — Zákonomodárství bolševické (H. Klibanski) — Stolypinova pozemková reforma a mir (Dr. C. von Dietze) — Vývoj ruského továrního dělníka až do první revoluce 1905 (Prof. Dr. O. Goebel) — Ruské dělnictvo v 1905—1917 (Dr. S. Köhler) — Ruské hnutí družstevní 1865—1921 (Dr. E. Fucikner) — Uvedení do platného slovanského práva metodou srovnávací, I. sv. Bulharsko (Dr. Fr. Schöndorf) — Hospodářský význam montánního průmyslu v Rusku a Polsku pro Německo (Dr. K. Flegel) — Mědné a sirné rudy ve východní Evropě (Dr. L. Mühlen) — Železné a manganové rudy vých. Evropy (G. Behaghel) — Břidlice v evropském Rusku (Dr. L. Mühlen) — Uhelná ložiska v Rusku (Dr. S. Bubnov) — Řecko-katolická církev v Haliči (Dr. A. Korczok) — Náboženská psyché ruského lidu (Prof. Dr. F. Haase) — Altajské národy a řeči (Prof. Dr. H. Winkler) — Obchodní přístav Oděsa (Dr. O. Friebe) — Hospodářská budoucnost Sibíře (Dr. P. Dankworst).

Vedle těchto knih, průměrně o 200 až 300 stranách, vycházejí kratší »Přednášky a pojednání« (Vorträge und Aufsätze), z nichž aspoň některé uvedu: Ruské a orientální právo manželské, Reforma manželského práva ve Finsku (obě Prof. Fr. K. Neubecker) — Bulharská hospodářská a obchodní politika (O. Fechner) — Vznik ruského práva ze soudní praxe (Dr. Fr. Schöndorf) — Ruská církev a socialism (Prof. Dr. F. Haase) — Tolstoj podle svého denníku (Prof. Dr. K. Holl).

Dobrou pomůckou jest posléze »Osteuropäische Bibliographie«, jejíž první svazek o 51 stranách vyšel pro rok 1920 a chce příště obsáhnouti všechny, pokud možná, práce, týkající se východní Evropy, srovnané podle oněch sedmi oddělení, a v nich zase podle jednotlivých zemí, a na konci s rejstříkem jmen. I »Tscheko-Slowakei« má tu své místo, ale uvádějí se jen samé německé knihy a články. Druhý svazek, za rok 1921, rozšířenější než prvý, měl vyjíti letos v létě.

Jest zcela přirozeno, že pro takový ústav byla nejvhodnějším místem Vratislava, druhé největší město Pruska, s patrnými posavad stopami slovanské minulosti, posunuté na sám kraj německé říše, odkud evropský východ je nejdostupnější. Zde se

cítí horečný a neklidný tep východních zemí živěji, než v bláznivém Berlíně, a snáze se chápou jejich podivné osudy. Procházejíce útulnými síněmi východoevropského institutu, kde se soustředí tolik tiché a úsilné práce, div bychom nezapomněli, že to vše se koná za účely sobeckými. A skoro nám nahání hrůzu toto za-

přažení vědy do káry státních zájmů. Jsem přesvědčen, že ani ti, kteří tu obětavě jsou činní, na to nemyslí, hřížíce se s láskou do svého oboru. Ale i nejkrásnější a nejnesobečtější myšlenka potřebuje takového přísného a soustavného řádu, má-li zvítěziti. Tomu bychom se měli od Němců učit.

F. A. M o d r ý:

N Á L A D A.

*Dnes Tvůj hlas divně zaúpěl
a pohled měkce roztál.
Snad za srdcem dnes na lup jel,
však kořist vzít — strach dostal.*

*A ruka Tvoje po chvíli
v mou vtiskla se tak zlehka,
jako když na květ motýli
se snesou křídla hebká.*

*Však jaké sladké zachvění?
Proč v oku Tvém ty slzy?
Jsme oba stejně zranění;
vím, budu' svoji brzy!*

CO ŽIVOT DAL.

Nevědi, co čini?

Pravdivý obrázek z českého jihu. Vesnička, čítající asi 25 čísel, jest vzdálena přes 2 hodiny od železniční stanice a 3 hodiny od města desetitisícového. Znal-li jsi tu vesničku před válkou, dnes bys ji nepoznal. Nezměnila svého vzhledu, ale změnila své srdce. A změnila je tolik, že jest bolestno na tu změnu popatřit. Popatřit, pravím, neboť jest ji vidět, a netřeba se jí dohadovat. Mnoho jsem se namyslíl nad tou změnou a mnohé mi zůstává utajeno. Ale leckdy mi při tom přemýšlení napadají slova Spasitelova, jež kdysi proslavil nad zástupy: »Lito jest mi zástupu.« Hle, několik pravdivých obrázků z této visky.

Jest pěkné jarní odpoledne. Z vesnice spěchají lidé, muži i ženy, mladí i staří do kostela, půl hodiny vzdáleného. Zřím mezi nimi muže, který má již přes padesát let. Přichází do kostela, pokleká před křížem a líbá jej. Je totiž Bílá sobota. Pak vstává, sedá do lavice a modlí se růženec. Chvillemi i zpívá s ostatními postní píseň. Večer se přibližuje a muž se ubírá do sakristie a při průvodu s Nejsv. Svátostí kolem kostela nese před baldachýnem velikonočního Beránka. Lidé někteří, stojící kolem — jsou to muži, většinou mladí — si na něho ukazují a usmívají se. A leč který z nich pravi druhému: »Podív se, Matěj nese kříž« .Ale on si nikoho nevšímá. — —

Druhého dne, na Hod Boží, sešla se na návsí společnost. Jest mezi nimi i on, který nesl včera kříž, a který se jevil tak usebrán. Mluví se o všem, ale hlavně o kněžích. A z úst toho muže, který před dvaceti hodinami projevil takové hrdinství, jest slyšet nadávky proti kněžím, proti Cirkvi, proti náboženství, — slova hrozná.

A jiný obraz, snad temnější než prvý. Jest mše svatá. V sakristii jest shromážděno asi dvacet mužů. Všichni se modlí růženec při oběti nejsvětější. Proti mně sedí jeden, který i pokleká při proměňování. Vidám ho v kostele každé neděle, a vždycky s růžencem. Jeho žena i on ú-

častnila se missii, které byly ve farním chrámu Páně pořádány a po nich se vyjadřila, že by každý zasluhoval řádného pokárání, kdo se neuctivě vyjádří o knězi.

Jest zápis do školy. Přichází jedno dítě za druhým a přicházejí i dvě děti, syn a dceruška, těchto rodičů. Učitel, jenž jest ještě ze staré školy, nečini na nikoho nátlaku, pokud se týče náboženství. Ale, pehled: Obě děti se dávají vypsati z náboženství. —

Muž, který nesl kříž před Nejsvětějším a rodiče, kteří se modlí při mši svaté, by se nerozpakovali vstoupiti do čl. církve, kdyby byla v okolí ustavena.

Jsou zlí tito lidé? Jsou pokrytci? Myslí, že by byl příkrým a nespravedlivým tento soud. Muž, který nesl kříž, nosí jej již léta. Manželé, kteří se modlí, mají jediné ten růženeček od svého dětství. Ale oběma schází chléb. »Lito jest mi zástupu.« A usedli mnozí a vzal z rybiček a chléb a nasytil všechny.

Nasytil všechny a i tito byli nasyceni. Ale nevážili si chleba, jimž byli obdarováni. Scházelo jim slovo. I když je poslouchali při kázání, i když je slyšeli z Evangelia. Život je tvrdý a nepřítel nabyl nad nimi moci. Ať již ve způsobě lakoty, ať již nečistoty, ať již pomoci špatného tisku nebo zlých přátel. Četli listy, které »si váží náboženského přesvědčení jednotlivcova«, ale které berou zvolna, ale jistě viru z duší. A zbyl jen zvyk.

Kněz byl tak blízko a byl tolik vzdálen. Nezavítal k nim, leda když nesl Tělo Páně nemocnému v rodině. Často měl s nimi jen vztahy peněžní, byl-li předsedou Raiffeisenky či nějakého toho hospodářského družstva. Snad i objednával pro ně dobré časopisy, ale zapomněl se postarati o zalévání dobrého semena. Člověk jest křehký tvor a potřebuje častého povzbuzení. Ne nadarmo bylo řečeno: »Pojďte ke mně všichni, kteří pracujete a obtíženi jste a já vás občerstvím.«

Naše rodiny nenaučily se ještě — či již toho zapomněly? — viděti v knězi svého duchovního vůdce. Žijí bez kněze celý ži-

vot. I když se s ním stýkají, i když jsou jeho přáteli, žijí bez něho. A kněz má přijít do rodiny. Má vidět vše a poradit ve všem. Kněz jest zpovědníkem všem členům rodiny a jest jim cizím. Měly by naše křesťanské rodiny, měla by naše mládež, která stojí před branami manželství, si uvědomiti, že bez kněze se žije a bude žít těžko. V těch utrpeních, na něž jest život tolik štědrý, je třeba slova knězova. A čím jsou návštěvy kněze-přítele dětem, může vyprávět leckterý otec či matka, s nimiž kněz jakoby tvořil rodinu.

Vždyť se jedná o nesmrtelné duše.

Náš kněz by měl vnikati do rodin. Na počátku aspoň do těch, které si ještě váží

kněze. A pomoci těmto by se dostal i do rodin jiných. Měl by nésti všude Srdce Páně.

Jest mnoho rodin, i těch lhostejných, které by rády uvítaly ve svém středu kněze. Jen k nim přijít. »Všem všim jsem učiněn«, praví veliký Apoštol národů.

Největší nevěrci nejvíce útočí na toho kněze, který jest opravdu pastýřem, který zná své, a jehož znají jeho. Jest jim trnem v oku kněz, který jest přítelem a vůdcem rodin. Není to znamením, že dobře činí ten kněz?

Ztratili viru a zbyl jim jen zvyk.

A přišel nepřítel a naseł koukol mezi pšenici. A nebylo, kdo by jej vyplenil.

Nová vláda Československé republiky.

K čemu se vůdčí politikové koalovaných stran nemohli odhodlati — snad pro nemoc pana Švehly? — před rokem, splňuje se tentokrát a tak nastupuje vláda, která znamená určitě definitivum. Všechny vlády dosavadní byly jaksi přechodné, všechny, ať už to byla vláda Kramářova, nebo obojí ministerstvo Tusarovy, nebo kabinet Černého, byly utvořeny ad hoc, poněvadž bylo nutno v danou chvíli nějakou vládu utvořit, aby zdánlivě alespoň byla representována vůle a moc lidu tímto ústavním sborem. Ve skutečnosti však vývoj dospěl tak daleko, že skutečným pánem a vládcem v republice bylo pět lidí, kteří byli vůdci pěti státočtovných stran. Nejsme nikterak proti této moci pěti, když vývoj v republice ji sám sebou přinesl, neboť usnadňuje a zlehčuje obtíže, které působí takové rozměrné, těžkopádné těleso, jako je parlament: jestliže poslanci a senátoři, kteří byli většinou lidu zvoleni, těmto vůdcům důvěřují, proč by jim nemohli přenechat část svých práv a část svých povinností? Ale to právě bylo nezdravo, že jsme měli formální jiné ministry a ministerskou vládu složenou z jiných lidí, než z těch, kteří byli faktickými vládci. Toto utvoření dvou sborů, z nichž jeden měl formální moc, kdežto druhý ji měl fakticky, znamenalo jenom zbytečnou komplikaci. Vláda, která si byla vědoma tohoto stavu, byla si vědoma proto i toho, že je jenom vládou provisorní a nemohla provést a ani provádět naléhavé úkoly, ať už ho-

spodářské, ať už kulturní, jak je doba přinášela a proto se nemohla ani dlouho udržeti, obzvláště když nyní vypukla hospodářská krise. Vstupem celé pětky do vlády tvoří se vláda definitivní, t. j. definitivní v tom smyslu, že tato vláda je posledním možným a myslitelným pokusem o utvoření vlády na základě dosavadních voleb. Ztroskotá-li i tento pokus a nebude-li nová vláda moci provést hospodářskou úpravu a kulturní vyrovnání, nezbyde než vypsati nové volby. (Ačkoliv nové volby podle dosavadního volebního řádu provedené nepřinesou podstatných změn, kromě přírůstku několika mandátů pro stranu lidovou a ztrátu značného počtu poslanců pro stranu soc. demokratickou.) Nová vláda je stranou koaliční pěti stran. Zdůrazňovali jsme již při utvoření vlády koncentrační za předsednictví Černého, že je povinností lidové strany jako strany státočtovné vyslati své zástupce do každé vlády, která chce zavést pořádek v republice, která chce republiku konsolidovati, i když při tom agitačně utrpí nějaké ztráty. Proto bylo samozřejmo, že lidová strana vstoupí i do této vlády a že tak dlouho v ní zůstane, pokud nová vláda nepodnikne nic proti jejímu, hlavně kulturnímu, programu. Nová vláda je vládou koaliční pěti stran, vládou utvořenou kompromisem, vzájemnou dohodou. To znamená, že nová vláda nepřinese do parlamentu nějaké předlohy, která by nebyla dříve přijata zástupci některé z koalovaných stran. A proto nezáleží tolik na tom, kolik jednotlivé strany mají zástupců ve

vládě, všechny strany koalované co do svého postavení ve vládě jsou stejně mocné a stejně důležité a stačí jediný ministr, aby dal své veto některé předloze a tím ji znemožnil, nemá-li ovšem nastati krise vlády. Po uveřejnění listiny nových ministrů bylo slyšeti u některých lidovců hlasy, které dávaly na jevo nespokojenost, že lidová strana má jen dva ministry ve vládě, ačkoliv čsl. socialisté mají čtyři. Toto rozčilování je zbytečné. Straně lidové nejde přece o ministerská křesla, straně lidové běží přece o republiku a o uplatnění křesťanského názoru a křesťanského života v republice. Proto strana nepotřebuje a nesmí ani chtít ministry z agitačních důvodů k vůli našim stoupencům, jak o tom tak nevkusně jako o své potřebě psalo »České slovo«, když čsl. socialisté učinili z osobních důvodů »krisi vládní« ještě před jejím ustavením. Z okolností, jež dávají prognosu o práci kabinetu, jest nejvýznačnějším ministr financí Rašín, s jehož jménem se kryje program hospodářské konsolidace. Proti ministrům, kteří nemají svého plánu při vstupu do kabinetu, přináší Rašín už svůj plán hotový a jeho nastoupení v úřad ministerstva financí je tím důležitější, že i brněnská frakce národně demokratická hodlá loyálně ho při jeho plánu podporovati, přes to, že dr. Engliš je jiného názoru o ozdravovacím procesu hospodářském. I dr. Dolanský, který zůstává v kabinetu, je muž při vši benevolenci osobní silné ruky; už dříve bylo jeho programem navrátiti důvěru ve spravedlnost soudu; tuto důvěru nyní chce upevniti. Proto jeho postavení v kabinetu je pro katolíky velmi důležité. Neboť reprezentuje proti heslu, jež bylo kdysi vyřčeno, že katolíci budou mít tolik práv, kolik si jich dobudou, devisu, že všichni, i katolíci, budou mít taková práva, jaká jim náleží, aniž si jich musí dobývat. Ze starých ministrů zůstává dále ministr Beneš, přes to, že názory na jeho zahraniční politiku se diametrálně rozcházejí. Kdežto jedni nemožnou si dosti vynachváliti jeho diplomatický takt, druzí přičítají mu všechny naše mezinárodní neúspěchy, ať už to byla otázka těšínská nebo pokus o mobilisaci při karlistickém puči v Maďarsku, nebo ať už jde o stále akutní ještě otázku Javořiny. Jako politik bude vedle Švehly nejvíce uplatňovati ve vládě své názory

Msgre Šrámek a jeho slovo asi bude často při jeho bystrosti rozhodujícím při řešení otázek kulturně politických. Přechází-li nyní z resortu ministerstva železnic do ministerstva zdravotnictví, není ziskem republiky, nýbrž ziskem strany, pro niž tím hodně byly uvolněny jeho ruce. A poněvadž jeho bystrý zrak bude nyní tím více na stráži, není potřeba míti v otázce náboženské v blízké budoucnosti žádných obav. Neboť ministr Šrámek jistě své kolegy dovede přesvědčiti, jak důležitým je náboženství pro život státní, a jistě dovede zjednati i církvi taková práva v našem zákonodárství, aby se nestala služkou státu, nýbrž aby zůstala svobodnou a volnou ve státě! A tak můžeme se nadíti, že úprava politicko kulturních otázek u nás bude provedena pod heslem svobodné církve ve svobodném státě.

Šráček.

Revoluce v Irsku.

Poslední události v Irsku dotkly se bolestně všech, kdož sympatisují s tímto křesťanským státem. Třeba revoluční armády jsou již potřeny vládním vojskem, není přece klid v zemi. Jest bolestno pozorovati, jak v této katolické zemi mizí jeden muž za druhým, jak tam, kde láska by měla býti v srdcích, jest pánem nenávisť. Jaké jsou příčiny toho bratrovražedného boje a té nenávisť?

Všimnu si tří mužů, kteří přičinili se svou činností o získání svobody Irsku: Valeryho, Collinse a Griffitha. Griffith, muž ideje a Collins, muž činu, nejsou již mezi živými. De Valera bojuje dále proti své vlasti. Všichni tři od počátku v jedné řadě se snažili za samostatnost Irska. Od r. 1916, kdy začalo poslední osvobozovací vření proti Anglii, byli přáteli až do r. 1921. Ještě na počátku r. 1921 vyjednávali všichni tři s anglickým premierem L. Georgem, ovšem marně. Nechtěli se spokojiti s nějakými menšími výhodami, podněcování jednak svými spolubratry z Ameriky (Irish Republican Brotherhood — Republikánské bratrství irské) proti moci anglické, jednak důvěřující příliš v sílu irské armády a věrnost katolického lidu. Pak se rozloučili. Netřeba snad hledati daleko důvody této rozluky, poznáme je, zamyslíme-li se trochu nad vývojem událostí v Irsku.

De Valera odejel v roce 1920 do Ameriky a čile agitoval pro irskou věc. Griffith byl ve vězení a Collins pronásledován. Dařilo se mu a de Valera již věřil, že Amerika brannou mocí za-

sáhne proti Anglii ve prospěch Irska. S těmi nadě-
jemi se vracel do své země. Griffith a Collins mu
ve všem důvěřovali. Čekali nějaký čas a brzy se
přesvědčili, že de Valera více sliboval, než měl,
že se opájel svými úspěchy v Americe, a že málo
dbá a málo počítá se skutečností. Zdá se, že po-
byt v Americe de Valera zničil. Zvykl si žít v
pohodlí, obdivován všemi a ctěn jako budoucí
president svobodné republiky irské. Šel ve své
nenávisti k Anglii dále, než bylo dovoleno. Do-
mníval se, že Amerika bude podporovat všechny
požadavky irské. A když se vrátil, zřel, že lid
jest syt války, a že vedoucí politici jsou přesvěd-
čení, že není možno za daných okolností získati
splnění všech požadavků sinnfeinistických. Viděl
zároveň, že dva lidé se stávají vůdci irského ná-
roda: Griffith a Collins, že jsou milováni vším li-
dem, kdežto on, de Valera, jest zapomínán. Cti-
žádost jeho byla ještě více raněna, když presi-
dentem místo něho zvolen Collins. Pro vznětli-
vého Valera nebylo třeba více, aby se postavil
proti své vlasti.

Griffith a Collins byli praktičtější a byli více
politiky. Zřeli mimo to, čeho nepozoroval de Va-
lera, že obyvatelstvo irské, a hlavně ženy, si
přeje již skoncování nepřátelství a mír. Ale přes
to nechtěli se rozejít s de Valerou, bojíce se, aby
roztržkou nezničili všech nadějí na zdárné ro-
řešení spletité otázky. Když seznali, že by mohli
dosáhnouti samostatnosti, jali se vyjednávat. Ge-
orge, díky různým vlivným osobnostem z Ameri-
ky, byl ochoten pozvat de Valera do Londýna.
»Až se setkáme s de Valerou«, pravil s úsmě-
vem, »bude on žádati republiku a já mu odpo-
vím, že je to nemožné. Ale budeme mítí již zá-
klad k dalšímu vyjednávání.« Jest přirozeno, že
jednání bylo obtížným a že leckdy se zdálo, že
bude marným. Ale konečně se shodli všichni a v
prosinci 1921 byla podepsána smlouva irsko-
anglická, již naši čtenáři znají.

Radost z míru netrvala dlouho. Hned prvé za-
sedání Dailu dne 19. prosince ukázalo, že mezi
členy irského parlamentu jest hluboká roztržka.
De Valera, Brugha a Stack odporovali potvrzení
smlouvy. Jednota, které bylo od r. 1916 podřizo-
váno vše, se bortila. R. 1918 bylo celé Irsko sinn-
feinským, r. 1921 na konci bylo již rozděleno.
De Valera vášnivě bojoval v parlamentě se svými
stoupenci a marné byly výzvy Collinsovy pro
udržení národní jednoty. Marně dokazoval, že
dnes jest možno žít v míru s Ulsterem a Anglií
jen tehdy, když bude přijata tato smlouva; že již
Irsko jest příliš rozdrásáno utrpením. De Valera
neuposlechl a 7. ledna 1922 byla schválena smlou-
va po prudkých debatách 64 hlasy proti 57. Bylo
to již zřejmé nepřátelství mezi dvěma stranami

přibližně stejně mocnými na počátku r. 1921.

Jedním z důvodů proti sjednání smlouvy bylo,
že Dail nesmí jí schválit, ježto by zrušil tím
slib, který kdysi byl dán. Při volbách r. 1918
byla svolána Dailem svobodná republika irská
a v tom smyslu se daly i volby. Nuže, vyjedna-
vači jednali prý nesprávně, když ujednali smlou-
vu jinou a Dail nesmí a nemá práva jed-
nati proti vůli lidu. Bylo by třeba nových voleb,
jimiž by lid projevil, čeho si přeje. Proti tomu,
říkali, britská vláda nemohla uzavřít smlouvu s
republikou, již neuznávala. Podle smlouvy měla
býti utvořena v Irsku prozatímní vláda, která
skutečně byla utvořena po ratifikaci její. Jejím
presidentem byl Collins a chefem vlády Griffith.
De Valera byl vyloučen. Nová vláda počala za-
vádět policii a sjednocovat severní i jižní část.
Za takových poměrů se sešel Národní konvent
Sinn-Feinu 21. února 1922 v Dublině. Jednalo se
celý den a celou noc a ráno oznámil de Valera,
že obě strany se dohodly. Ard-Fheis (konvent)
jest odročen na tři měsíce a Dail Eireann bude
se pravidelně scházet. Až budou vyhlášeny nové
volby, bude předložena voličům ústava svobod-
ného státu i smlouva s Anglií. Jeho slova při-
jali všichni stojíce a s radostí.

Zdálo se, že jest docíleno jednoty. Bylo to jen
zdánlivé. De Valera nebyl tolik silný, aby se
podrobil někomu jinému a potají připravoval ob-
čanskou válku. Ale zdá se, že v tomto případě
se stal hříčkou v rukou několika fanatiků a do-
brodruhů. Tito, vůdcové vojska, byli přesvědče-
ni, že mají za sebou vojsko, a před volební kam-
paní prohlašovali přímo, že mocí potlačí nezakon-
né ustavení Svobodného státu. Začali 4. března
v Limericku a brzy vznítily v městě tom ob-
čanskou válku. 12. března chtěli republikáni zne-
možniti Collinsovi mluvit ve shromáždění v Cor-
ku. Nepodařilo se jim to, ale od té doby byl kaž-
dý vládní řečník v nebezpečí a svoboda slova
byla znemožňována všude. Přátelé de Valery pro-
sili ho, aby veřejně vystoupil proti těmto násil-
nostem, ale on stále mlčel. Nepomohlo ani spro-
středkování arcibiskupa dublinského. De Valera
se neumoudřil. Lid přijal s radostí podepsání
smlouvy a proto republikánští vůdcové prohlá-
sili, že nesmějí býti volby, jak bylo ujednáno,
poněvadž by to znamenalo odsouzení Valerovy
politiky. Třeba zdůrazniti, že hierarchie se po-
stavila na stranu těch, kdož schválili smlouvu.
Tak vydali na synodě v Maynoothu manifest k
lidu, v němž prohlašují, že jí nejlépe byla roz-
řešena otázka svobody Irska.

Nepořádku přibývalo. Veškerý obchod byl za-
staven, vzrostl počet nezaměstnaných. Vláda ne-
chtěla násilím potlačovat hnutí, ale i k tomu

posléze se musila odhodlat. V tom se Collins a Griffith dopustili veliké chyby, že hned rázně vojensky nepotřeli odporu republikánských čet. De Valera nezasluhoval svou lstivostí oně rytčskosti, kterou se vyznačovali jeho odpůrci. Proto se situace v Irsku jen přiosťřovala.

O'Connor, vůdce armády vzbouřenecké, prohlásil, že jest mu lhostejnou každá politická strana, a že bude jednati bez ohledu na výsledky konferencí. A na stvrzení těchto vyhrůžek, obsadil hned 15. dubna, druhého dne po konferenci de Valery—Griffitha, Collinse a j., Four Courtsu, sídla justice a hlavního archivu Již. Irska, nejkrásnější budovy v Dublině. Když se proti nim začalo shromažďovati vládní vojsko, vydal de Valera tento apel »mladým mužům a ženám irským: Jsme před cílem, pravil, všichni ku předu! Irsko patří vám, jen si je vezměte. Ku předu! Vemte si je, vemte si je!« Tento čin nebyl sám. Zatím se vyjednávalo s de Valerou, ale přes conciliantnost vládní strany nedošlo ke smíru. Za takových okolností vyhlásil Daíl vo'by v souhlasu s de Valerou. Volby byly vykonány 15. června za značného napjetí a výsledky pro republikány nebyly příznivé. Vládní strana obdržela 55 mandátů, »valeristé« 33, dělníci, kteří též se prohlásili pro smlouvu, 16, neodvislí, rovněž pro smlouvu, 11, statkáři, pro smlouvu 4. Tak v Corku, jež měli republikáni za nejlepší svou baštu, bylo odevzdáno pro smlouvu 24 535 hlasů a proti smlouvě 5.312 hl. V Dublině 72.000 pro, 10.000 proti. Ale domníval-li se Collins, že hlas lidu de Valeru odradí od revoluce, zmýlil se nesmírně. Obvinil je, že jsou zaprodanci Anglie a učinil tak manifestem, který jest směšný. Jest pravdou, že de Valera, který se měl za presidenta budoucí irské republiky, byl prostě výsledkem voleb zničen. Daíl začal jednati energicky proti povstalcům. V prudkých bojích dobylo vládní vojsko Four Courtsu a po tomto následovala jiná vítězství. To již de Valera stál veřejně v čele irských vzbouřenců. Jest znám ze zpráv denních průběh boje mezi oběma stranami, boje, v němž republikáné podléhali a podléhají ustavičně. Nemají v rukou většího města a žijí jen z loupeží a krádeží.

Ovšem, největší bolestí pro Irsko byla smrt Griffithova 10. srpna a týden potom zabití Collinsovo. Když Griffith, jeden z prvních budovatelů nového Irska, zemřel, chtěl se Collins nad jeho mrtvolou smířiti s de Valerou. Ale ten ani neodpověděl. Byl zaskočen a zabit vzbouřeneckým vojskem Collins, jehož snad Irčané — bylo mu teprve 30 let a od r. 1916 vedl finance irské — nejvíce milovali a pro něho hořce plakali a de Valera mlčel. Jest vinen tím bratrovražedným

bojem v Irsku a sebe větší výstrahy nejsou s to pohnouti ho, aby zastavil nepřátelství. Každého dne se dočítáme v listech o nových vraždách, loupeních. Lze se obávat, že se jednoho dne dočteme, že Daíl Eireann zvolil svým presidentem de Valeru? Bylo by to znamením nových velkých bojů v Irsku. V posledních dnech jsme četli v novinách, že sněm irský schválil už novou ústavu a proto lze se nadíti, že konsolidace země už bude provedena. Je to našim nejvroucnějším přáním. K.

Neumějí se bavit.

Náš denní tisk jest pěkným zrcadlem. Zvláště jsou zajímavé stati ze »soudní síně«, které se tolik líbí velkoměstským dámmám. Ale vedle těchto smutných zpráv někdy jako rub věci, či líc rubu proběhne listy veselá zpráva, dokazující, že nejsme ještě ztraceni. Hleď: Náš tisk sdělil všemu lidu, že »výtěžek daně ze zábav za uplynulé měsíce tohoto roku doznal značného zvýšení. Od ledna do konce srpna vynesla daň ze zábav 7.116.796 Kč. V celku vydáno bylo za tu dobu 10.986.571 vstupenek, podléhajících dani.« Netřeba se lekat, že je to z celé republiky, která má 13.000.000 obyvatel. Ty číslice se vzahují jen k Velké Praze.

Zaráží dvojí. Čekali bychom, že tam, kde se lidé tolik baví, bude i plno radosti. Neboť slovo: zábava jest odvozeno od slova: bavit se. A kde se lidé tolik baví, že snad nepomýšlejí na smrt, ať již je to smrt vraždou či sebevraždou. Či ty dnešní zábavy nejsou zábavami, jsou stvůrami zábav? V čem jest příčina toho jistě nezdravého nepoměru mezi tolika bolestmi a tolika zábavami? Neboť půjde-li to tak dále, bude umírati u nás poslední člověk v zábavě a sotva se tím bude bavit.

Jednou z příčin jest, že moderní člověk již dávno nemá zdravého žaludku. On nemá více věcí, ale této nejvíce pohřešuje. Kdybych chtěl vykládati to obecné rčení, řekl bych prostě, že to s ním není v žádném směru v pořádku, že ztratil úplně rovnováhu. Či chcete-li, že jest vážně nemocen. A nemocný člověk se neumí bavit, takto nemocný člověk, to zdůrazňuji. Jsouť naopak nemocní, kteří v nemoci jsou naplněni největší radostí. U těch posledních jest rovnováha vnitřní a vědí, kde brátí lék v chorobě.

Popatři na dorůstající dítě. Skoro bys mu záviděl, nebo mu i závidíš jeho radost, jeho spokojenost. Podáš mu hračku a ono cele se jí zaměstná, vesele i vážně si při tom rozpráví, směje se i pláče, ale ten pláč jest sám radostný. Uklouzne ti se rtů: »To děťátko jest roztomilé, tak pěkně se baví.« Kdybys stanul nad ním a hlouběji se zamyslíš, uzřel bys příčinu toho všeho. »Jest andílkem«, řekl bys a snad bys dodal, že jest světce. Vždyť jest čistým. A otázal bys se sebe sama, kde možno nalézt tu čistotu, či bys se tázal jiných, aby ti to pověděli, a když bys to zvěděl, hledal bys ji. Možná, že bys si vzpomněl na křest, kdy ses stal chrámem Ducha Svatého.

V jednom pařížském baru jsem každého dne v poledne vídával stařečka. Přišel, shrbený, chudě oblečen a dal si šálek kávy. Pak vyňal z kapsy chléb, nalámal do kávy a pojídal. Při tom se srdečně bavil se všemi, kteří ho již znali, i s těmi, kdož ho neznali, celý zářil a řekl bys, že jest zahrnut v životě vším pohodlím a vši radostí. Vyšel jsem za ním jednou. Ubíral se do chrámu Panny Marie Vítězné, koupil svíčku a rozžal ji na oltáři. Pak klekl a za chvíli jsem slyšel, jak pláče. Klečel dlouho a když vycházel z chrámu, opět zářil radostí. Ztratil tři syny, dcera jeho

si zoufala nad životem a on chudák nemá nikoho a umírá hladem.

Před chvílí jsem četl v listech, že dvaadvacetiletý muž se zastřelil z omrzelosti nad životem. Ten se asi nebavil, ale to bylo přece příliš brzy.

Kolik jest dnes míst, kde se možno bavit! Koncerty, divadla, taneční zábavy, bia, sport všeho druhu, všemožné slavnosti a slety, bary, atd. Mnozí z těch, kteří se účastní všech těch zábav, mají dosti peněz, jsou zdraví, mají dobré postavení a jsou váženi ve společnosti. A přece se vraždí.

Dávejte, co jest císařovo, císaři, a co jest Božího, Bohu. Moderní člověk dává vše světu a nedává nic Bohu. A ať se nikdo nemýlí. Činy těch lidí vyprávějí, jaký jest výsledek toho zapomenutí. Nedbají Otce, který je stvořil, a od něhož vše mají, nectí ho, a při všem pohodlí a při všech zábavách se jim špatně vede již zde na zemi.

Člověku veškeré ty zábavy bývají často jenom náhražkou za cosi, čeho by potřeboval, a co stále odmítá. Náhražkou bez ducha a jen na chvíli. Nespokojeným jest srdce lidské.

Nebylo by dobře, kdyby ten člověk se stal dítětem v tom smyslu nevinnosti?

K.

VĚDA.

Nefilosofická úvaha o duchovní filosofii.

I když nejste filosofem z povolání, odjíždíte-li na zotavenou, strčíte do kapsy rádi k vůli osvěžení nějakou knížečku o filosofii, zvláště když se vám nabízí jako novinka. Tak se ocitly i v mých rukou »Základy duchovní filosofie« od Dr. Vladimíra Hoppe (Uměleckých snah sv. 258., B. Kočí 1922, str. 32). Je to jedna z přednášek pražské Jednoty Filosofické, která se konala 16. listopadu 1920. Přiznám se, že můj údiv při čtení vzrůstal od stránky k stránce, neboť čekal-li jsem podle nápisu jakési základy duchovní filosofie, něco tak neochvějného, solidního, krušivě nepohnutého a naléhavého, oč by se mohlo

opřít mé duchovní vědění, jako jest třeba známý základ a východisko sv. Ignáce pro duchovní život, tonul jsem místo toho s autorem v myšlenkových bizarnostech, pustém a nesmyslném verbalismu, a jen jsem byl zvědav, jak se zachrání ze svého beznadějného mudrování, a ještě k tomu v ubohé češtině, tak ubohé, že mně jí bylo až líto. Měl jsem kolikrát dojem, že je to překlad z němčiny. Po stránce jazykové byla by to pochoutka pro některého kritika Naší řeči.

Až na počátku druhé kapitoly se mi vysvětlilo, proč tato hoppeovština mně zůstává tajemstvím, skrytým za devaterými zámky. Čte se tam doslovně a nedá se to převést do všední mluvy: »Filosofie

vděčí za objev nesmírných domén ducha jedině *kopernikánskému obratu*, jenž se udá před možností (!) bezprostředního (!) filosofického poznání v duši každého myslitele. Kopernikánským obratem rozumíme v důsledcích (!) Kantovy kritiky Čistého Rozumu onen nesmírný a základní otřes, který jsme prožili v *útlém věku*, když jsme se dověděli, že svět se svým bohatstvím jest naší představou, výronem naší duševní reality. Do onoho základního obratu považovali jsme se jen za podřadný doprovod objektivních vědeckých zákonů. Kopernikánským obratem, ústícím (!) v zásadu, že není objektu bez subjektu, byli jsme povýšeni do svérázné říše, v níž se naše osobnost, se všemi svými vzněty a projevy, plně uplatňuje. Střed vesmíru jest tímto obratem posunut z neznámých nám oblastí do našeho nitra. Do této prožité filosofie, jež čerpá své popudy z nitra, nemají přístupu, kdož neprotrpěli Kopernikánského obratu. «Nuže, protrpěli jste v útlém mládí Kopernikánský obrat? Víte, že svět není víc než vaší představou? Konečně ano, nějaký otřes prožije mnohý, a zakusil jsem jej také, ale to byl ten okamžik, kdy jsem poznal svou bídu a vrhl se celou bytostí do náruče Boží. Zdráhal bych se však pojmenováti tuto zkušenost, jíž nezničí nic na světě, něčím tak směšným, jako »Kopernikánský obrat«. A také to nebylo v útlém věku.

A touto kopernikánskou nehorázností myslí Hoppe, že »převychová« a zreformuje poválečnou nemorální či amorální společnost. »Pravý« myslitel prý nemá být jen snílkem, nýbrž »má se snažiti přenést pozeňání (!) kategoriálního obratu na celou lidskou společnost, totiž vyvésti ji z oblasti hmotných aspektů ke kosmu hodnot, jenž nám přináší nejen vědomí svrchovaného vnitřního klidu a blaženosti, nýbrž i pevné přesvědčení, že podobné poznání nemůže býti předstiženo již žádným hlubším.« Ne, předstiženo býti sotva může. Nepsal bych o věci, která se mne netýká, odložil bych takovou brožuru, jako kolik jiných, ponechaje si poučení pro sebe, zvláště když jsem se při tom dobře pobavil, ale jde o to, že Hoppeova přednáška vyšla ve Filosofické Jednotě, a byla tam bez protestů vyslechnuta. Ať si ji rozebere, kdo chce, po stránce filosofické. Nepíši odborného referátu. Také jsem

studoval filosofii před léty a troufám si mít aspoň tolik znalosti, abych posoudil, co je možné a co nikoli. Není mně však lhostejno, aby se takovým způsobem veškerá filosofie znehodnotila u těch, kdo k ní mají posavad jakousi úctu. Co by byl musel říci Barbey d' Aurevilly, který napsal v *Myšlenkách uvolněných*, že »filosofie je — díra vrtaná nebozezem do mraku«, kdyby byl četl tuto motaninu, kterou si není možno představití psanou francouzsky? Přiznávám se po těchto zkušenostech bez uzardění, že jsem ještě v tom prvním, primitivním stadiu vývoje lidského ducha, kam řadí Hoppe všechny ty, kteří ještě se přidržují náboženské víry. Proti třem vývojovým stadiím filosofa Comta totiž, který aspoň nic nepopletl, theologickému, metafysickému a pozitivistickému, Hoppe vymyslel stadia čtyři: zmíněné stadium primitivní, stadium objektivní analýsy, třetí kopernikánské, a poslední stadium subjektivní duševní syntézy, kam přimíchává i trochu své mystiky. Jeden užitek možno míti z této četby málo útěšné, že si řekneme: Díky Bohu, že nás svou jasnou a nezamotatelnou vírou, jakou nám předkládá jeho Církev, uchovává při zdravém rozumu.

Neboť kam až zavádí nás Hoppe svou filosofií, ukazuje úryvek, jímž chci skončiti. Ať nikdo neříká, že je to vyňato ze souvislosti. Ex ungue leonem. Kdo vytiskne a podepíše svým jménem takovou ubohost, sám se odsoudil. Na str. 14. Hoppe nás vyvádí »ze ztrnulé sféry kauzality« do jakýchsi čistších výší postulátu finality, kterým prý »zhruba anticipujeme budoucnost«. Slyšme, jaké: »My však především nutně potřebujeme znáti *přibližně* budoucnost, abychom si *poněkud* mohli zařídití své jednání. A nejen to: my onu budoucnost nutně (!) oceníme, *abychom věděli*, zda cíl, za nímž spějeme, jest cenný, zda jest trvalé hodnoty či nikoli. Pravý život jest ten, v němž dovedeme bez vnitřních bojů a rozvatů v naprostém klidu hodnotiti své plány a projekty (to dovede každý vykutálený dareba!), za nimiž spějeme. Dle toho, zda dovedeme v prvních jevích se zásvitech (?) bezcenný plán neb projekt zamítnouti, lze náš život oceniti kriteriem rozvahy a zdaru příštích podniků (?), *i když nepřihlížíme k jejich vnitřní hodnotě*.« Ejhle, základy duchovní filoso-

fie! Pro celý svět, neboť autor chystá obširnou knihu o ní anglicky. Jaká asi bude teprve sama filosofie duchovní, když takové jsou její základy?

Josef Vašica.

Literatura o mystice.

M. Grabmann vydal dílo »Wesen und Grundlagen der katholischen Mystik« (Theatiner Verlag, München), v němž v první kapitole mluví o literatuře mystické národů evropských. Žasneme nad jedním: nad zájmem, s kterým na všech stranách pojednávají o mystice. Kolik revuí jenom jí se obírá. Kolik revuí věnuje jí studie, tu méně, tu více zdařilé. Kolik knihoven jest založeno pro vydávání mystických děl, hlavně starších. Francouzští katolíci zápasí s německými ve studiu starých děl a v novém jich vydávání. Lze se jen těšit z tohoto rozkvětu. Jest jisto, že duchovní život bez kontemplanace jest nemožným a je třeba již jednou pochopit, že kontemplanace vyžaduje znalosti theologie. Jest nesprávným názor, že znalost dogmatiky je zbytečnou k opravdovému životu. Myslí se, že jen praktická theologie má vztah k životu. Neboť ta v první řadě má za předmět péči o lidskou duši. Ale všimněme si blíže spekulativní theologie, třeba dogmatu o Vtělení. Čím více pronikáme k jádru jeho, tím jasněji vidíme, jaký hluboký vztah má k životu. Cílem Vykoupení jest vyrvání duše z hříchu. Správně praví Grabmann, že »spekulativní theologie, Summa theologiae, jež došla u svat. Tomáše nejlepšího vyjádření, dává tím, že zprostředkuje hlubší poznání křesťanských mystérií, křesťanskému myšlení veliké, plodné, k životu nezbytné ideje a křesťanskému životu (dem christlichen Tugendleben) pevné cíle a silné pohnutky, stává se sama theologií srdce i mysli.« (Die Idee des Lebens in der Theologie des hl. Thomas von Aquin, Paderborn, Schöningh 1922.)

Grabmann ve svém prvním díle vymezuje pojem katolické mystiky. Jest si vědom vážnosti i obtížnosti toho předmětu a proto uvádí nejdříve, jak soudili o ní největší mystikové středověcí a na základě studia jejich děl pronáší svůj soud. Uvádí definici Gersonovu, Kempffovu, Tomáše a Vallgornera a sám ji definuje takto: »Ich möchte die Mystik im katholischen

Sinne definieren als die theologische Wissenschaft von jenen durch die Initiative der Gaben des heiligen Geistes im Innersten der Seele beursachten Akten und Zuständen, in welchen die Seele durch einfaches Schauen, durch Lieben und Verkosten göttlicher Wahrheiten, Werte und Wirkungen ihre übernatürliche Liebes- und Lebensgemeinschaft mit Gott erfährt und inne wird.« Methody rozeznává dvě: deduktivní a induktivní. První vyvozuje mystický život z dogmatické a filosofické nauky, kdežto druhá popisuje různé mystické zjevy. Látka pro katolickou mystiku jest v dílech mystiků (sv. Augustina, Anselma, Bernarda z Clairvaux, Bonaventury, Angely Folignské, Susa a j.).

Dílo Grabmannovo není jenom proto cenným, že nás jasně poučuje o věci tak důležité. Jest důležitým i proto, že nás nutí přímo ke kontemplaci a povzbuzuje k lásce k Bohu. V díle o »Idei života u sv. Tomáše Aquinského« staví nám před oči vzor života ztráveného cele v Bohu a plného. Sv. Tomáš prohloubil Aristotelův názor o životě v duchu Kristovy zvěsti. A nejen theoreticky zkoumal největší mysteria. Čím hlouběji pronikal, tím světlejším byl jeho život. Grabmann dokazuje na jednotlivých dogmatech pojetí života u sv. Tomáše. Projevuje hlubokou znalost jeho díla, jeho theologie i učení Církve.

Jak lze u nás pozorovati, mají i katolíci chaos v názoru na život. Nebylo by dobře orientovati ten názor podle velikého sv. Tomáše, nebo velikých mystiků katolických? Schöningh vydává zvláštní knížnici, v níž universitní profesori řeší pojem života s hlediska katolického, opíraje se hlavně o světce a mystiky. Tak Grupp v díle: »Die Verweltlichung des Lebens in der Neuzeit«, Rackl v díle: »Lebenskräfte im Dogma«, Stölzle v knize: »Das Problem des Lebens in der heutigen Philosophie« a Wunderle v »Das religiöse Erleben«.

Ve francouzské literatuře se obívalo v poslední době několik děl, o nichž se stručně zmíním. Sandreau v díle: La vie d'union à Dieu et les moyens d'y arriver d'après les grands maîtres de la spiritualité (Paris, Amat.) ukazuje, čemu učí učitelové pravé mystiky. »V těchto hlubokých duchovních otázkách máme poslouchati nejdříve spisovatele, kteří spojují svatost s talentem: oni jedině zasluhují

jména Mistrů.« V úvodu podává poučení, jehož musí dbáti, kdo začíná čísti mystiky. Potom uvádí nauky jednotlivých učitelů o duchovním životě. Činí to úmyslně proti některým spisovatelům moderním, kteří se utíkají ke vzorům podružným, bezvýznamným, opomíjejíce opravdových mistrů. Vytkl bych jeho dílu, že si málo všiml Ruysbroecka, který jistě by zasluhoval pořádnějšího zhodnocení.

Podobně G. Bardy ve knize »En lisant les Pères« si všímá učení o životě křesťanském v prvních stoletích. Oživuje před námi celá duše prvních křesťanů, vznešená ve víře a krásná vírou čistou a opravdovou. Cítíš její lásku pro Krista, její úctu k Eucharistii, její lásku k Církvi. Jako nejlepšího svědka ukazuje sv. Augustina, »privilegovaného svědka intimního křesťanského života«.

Benediktini maredsousští vydávají knihovnu nazvanou: Pax, pro askesi, mystiku, historii řádů, hlavně řádu benediktinského. Prvním svazkem jest překlad hlubokého díla svatého Bernarda: Pojednání o lásce Boží, »jednoho z nejpodivuhodnějších děl tohoto apoštolského muže«, jak praví Bossuet. Odpovídá na otázky: Proč a jak třeba milovati Boha? Jest významnou theorie sv. Bernarda o čtvrtém stupni lásky, kdy člověk miluje sebe jen pro Boha. Podle sv. Bernarda není taková dokonalost možná, dokud jest duše spojená s tělem.

Jiným dílem v této knižnici jest: Rád mnišský od počátku do XII. století od D. Berliera a »Mnišský ideál a křesťanský život od prvních dnů« od Morina. V knize »Poslední Abbatyše na Montmartru« se dočítáme o posledních dnech tohoto opatství, které bylo tak důležitým pro mystiku v XVII. století.

O mystice v XVII. století pojednává veliký literární historik, H. Brémond ve třetím svazku právě vydaném velikého díla: Histoire littéraire du sentiment religieux en France. Celé dílo jest věnováno »škole francouzské«, Oratoriánům, kteří v historii francouzské vyorali tak velikou brázdu. Brémond pojednává o Bérullově, který »byl ve své době v duchovním světě opravdovou revolucí, kterou možno nazvat slovem barbarským, ale nezbytným: theocentrickým«. »Je třeba nejdříve patřiti na Boha a ne na sebe sama«, toť formule

»francouz. školy« proti: »Vince teipsum« sv. Ignáce. Mluví o sv. Vincenci, Olierovi, Eudesovi a j. Budu míti jindy příležitost šíře se zmíniti o díle Brémondově a proto v tomto stručném seznamu jen letmo je vyznačuji.

Kdo blíže se chce informovat o mystice ostatních národů, toho odkazují na dílo Grabmannovo, které uvádí bohatou literaturu nejen katol., nýbrž i protestantskou. Ale než ukončím několik těchto řádek, dovolu mi ještě poukázat na jedno dílo mystické hluboké ceny. Mluvil jsem o tomto všem s jedním knězem a tu on mi pravil: »Je to veice krásné, ale zde jest dílo, které by měl každý z nás znáti.« A ukazoval mi knihu latinsky psanou od Ludovika de Ponte S. J.: »Dux spiritualis«, vydanou v Řezně u Pusteta.

Kontemplace mystická jest jediným normálním cílem duchovního života.

K.

Z dějin ruských.

V letech 1896—1912 bylo vydáno u Plona v Paříži veliké pětisvazkové dílo jezuitů belgického a misionáře v Rusku, patera Pavla Pierlinga: *La Russie et le Saint Siège*. Pierling dospěl až ku počátku XIX. století a v pátém svazku vykládá o vládě Pavla I. a prvních letech Alexandra I. Dále již nedospěl, zabránila mu v tom jednak choroba, jednak bolest nad událostmi ruskými. Neboť tento misionář miloval Rusko jako svoji otčinu a těžce nesl jeho utrpení v posledních letech. Ale přesto připravoval se k pokračování v díle a některé stati, uveřejněné v *Études* a v *Civiltà cattolica* a jednající o náboženských poměrech v Rusku v XIX. stol. dávají nám tušiti, že by šestý svazek svou hodnotou se vyrovnal dřívějším. Nedospěl však k tomu, ježto smrt, r. 1921 ho překvapivší, zmařila vše. Ale p. Pierling si odchoval žáky a nejlepším mezi nimi jest rovněž jesuita a misionář (v Rusku, P. Boudou. Bylo mu dopřáno žiti téměř dvě léta s p. Pierlingem v Bruselu v koleji Sv. Michala, jež skrývá ve svých zdech bohatou knihovnu slovanskou, utvořenou kdysi Gagarinem, Martinovem a Pierlingem. P. Boudou vážným studiem nejvýznamnějších děl jak ruských tak cizích spisovatelů, badáním v římských archivech se-

kretariátu papežského státu a kongregace pro církevní věci, stykem se zkušeným Pierlingem a znalostí ruských poměrů se stal schopným vylíčiti vědecky nestranně a věcně vztahy ruských carů, Alexandrem I. počínaje, ke Sv. Stolicí. Dosud objal události až do let padesátých v díle, nazvaném: *Le Sainte-Siège et la Russie. Leurs relations diplomatiques au XIX. siècle.* Dílo jest rovněž vydáno u Plona v Paříži a má mimo Úvod 580 stránek.

V Úvodu shrnuje, co řekl Pierling v posledním svém svazku o Pavlu I. a Alexandru I. Je třeba uvědomiti si to, abychom poznali další taktiku Alexandra I. a jeho nástupce. Neboť taktika carů se příliš nezměnila, leda že u novějších se stala rafinovanější a ještě nižší. Pavel I. chtěl býti neomezeným pánem svých poddaných i ve věcech náboženských, nejen pravoslavných, nýbrž i katolíků. Alexandr I. a Mikuláš I. jsou v tom směru věrnými jeho pokračovateli. Pavel I. sám chtěl jmenovati v polské části své říše biskupy a chtěl-li rozšířiti jejich pravomoc tím, že jim měly býti podřízeny kláštery, činil to jediné proto, aby sám měl nad nimi největší moc. Dosaditi biskupa, který by byl slepým vykonavatelem jeho vůle, nebylo mu nesnadno. Zavázal si ho již ve všech věcech. S podobným stavem se setkáváme i u jeho nástupců. Alexandr I. praktikoval tuto metodu se smutně proslulým polským arcibiskupem, Siestrzencewiczem a Mikuláš I. se zrádcem, knězem a biskupem, Josefem Siemaszcovem. Pavel I. se domníval bez ohledu na kánony církve katolické, že stačí zřídit komitě, které, jmenováno jím a ovládáno, bude řídit a spravovati církev katolickou. Prvým činem nastoupivšího Alexandra I. bylo ustavení výboru, který měl provésti reorganisaci zákonodárství katolického kultu bez ohledu, co tomu řekne Řím, a zda ta reorganisace, provedena ne v mezích církevních kanonů, bude moci býti uznána Svatou Stolicí. Mikuláš I. užil něčeho podobného proti katolickým Rutenům a Litevcům. Pavel I. hodlá zaříditi biskupství, které by bylo jakýmsi patriarchátem, v němž by on sám rozhodoval. Alexandr I., pán Evropy po roce 1814 a po pádu Napoleonově, odevzdává prostřednictvím svého vyslance ve Vídni, Stackelberga, kardinálu Consalvimu podmínky, po jejichž splnění by se mohlo vy-

jednávati mezi carem a papežem. Prvou z nich jest přeměna arcibiskupství mohylevského v ten smysl, aby arcibiskup mohylevský byl legátem (légatné, praví P. Boudou) s plnou mocí, který měl Římu prostě oznamovati, co vykonal. O rok později obnovil car svým vyslancem v Římě Tuyllem tutéž žádost, tehdy připojuje, aby kardinálem byl jmenován Siestrzencewicz, biskup polský a člověk bídny a bezcharakterní, kterému má býti svěřen primát. Ovšem přímas bude vyjednávat se Sv. Stolicí jen prostřednictvím vlády a vyslanectví ruského ve Vatikánu. Nejjasnějším vzorem nízkého jednání carů ruských se Sv. Stolicí jest případ z prvních let vlády Mikuláše I.

Rutenů katolických bylo 1,500.000. Měli 600 řeholníků, 2000 kněží, 3 biskupy (Wilno, Luck, Brest) a arcibiskupa v Polocku. Zachovávali si svoji neodvislost vůči panovníkům ruským a dovedli vyvzdorovati silným nátlakům Kateřiny II., Pavla I. a Alexandra II., kteří je chtěli dostat pod svoji pravomoc. Mikuláš I. jedná opatrněji a směleji než jeho předchůdové. Užije zrádce, který se mu nabízí, kněze Siemascza, jmenuje ho r. 1829 biskupem, aby jeho pomocí rozvrátil jednotu jejich ve víře. Biskup jedná a v 10 letech vykonal zhoubné dílo za podpory ruské vlády. Potlačil rítus, který prý příliš upomíná na latinský (Ruteni byli unitáři), zakazoval užívati katolických misálů, vyučování na katolických ústavech. Sesazoval biskupy a kněze věrné Sv. Stolicí a konečně na synodě v Polocku 12. února 1839 prohlásil a *Te Deum* oslavil unii církve rutenské s pravoslavnou. Kněžstvo odporující bylo sesazováno, vězněno a vyháněno. Lid nesouhlasící surově týrán. Podobně jednal tento biskup s uniátskou církví diecése chelmské, která po r. 1830 připadla Rusku. Ovšem, nezdařilo se mu tehdy dílo, dík vytrvalosti, prozíravosti a velikosti arcibiskupa chelmského, Szumborského. A jest bolestno čísti utrpení katolických Poláků pod vládou ruskou, již ochotně pomáhal podplacený Siemasczo. Vláda měla proti nim důvody politického rázu po nezdařené revoluci a dala jim pocítiti svoji moc. Tehdy by to bylo došlo v Polsku ke zlým koncům. Řádní biskupové měli býti sesazeni a místo nich vybráni a Římu k potvrzení posláni lidé, kterým se nejednalo o víru a náboženství, a kteří by

byli nástroji v rukou vlády a carů. Díky knězi Holowinskému, který včas informoval prostřednictvím vyslance rakouského v Petrohradě Svatou Stolicí o chystaném záměru vlády ruské. Tím odvrátil pohromu, do níž by byli uvrhli ničemní biskupové Polsko.

Postavení papežů bylo velice obtížným za takových okolností. Mikuláš I. na venek mluvil co nejsmířlivěji, ujišťoval rakouského vyslance i císaře, jež papežové často prosili, že má nejčistší úmysly, ale ve skutečnosti jednal jinak. Podobně i Alexandr I. Boudou široce se rozepisuje o politice papežské k Rusku, přihlížeje kriticky k obviněním, jež vnesl Lamennais proti papeži Řehoři XVI., že totiž zaprodal katolíky polské Rusku a neučinil pro ně nic ve chvílích nejtěžších a nejbolestnějších. Staví se rozhodně proti tvrzení Lamennaisovu, ukazuje, že prostě byl kýmsi špatně informován a napálen, a fakty odůvodňuje, co dobrého učinili papežové pro katolíky pod mocí ruskou postavené. Ovšem nemohli jednati s takovou rychlostí, s jakou by si bylo přáti. Vždyť neměli ani svého zástupce v Petrohradě a pak carové slibovali a papežové nebyli řádně informováni o jejich úmyslech, nebo až pozdě.

Tři papežové vedli Církev v těžkých dobách XIX. stol. do let padesátých: Pius VIII. (1800—1823), Lev XII. (1823—1830), Řehoř XVI. (1830—1846). Všichni tři byli papeži hluboce zbožnými, inteligentními a vědomými si veliké zodpovědnosti, již na sebe vzali, přijavše vznešený úřad velekněžský. Pius VIII. a Řehoř XVI. znali mimo to i Rusko. Hlavně Řehoř XVI., který za Pia VIII. a Lva XII. jako vyslanec Sv. Stolicе měl co jednati s ruskými cary a poznati jejich věrolomnost. Nuže Pius VIII. odmítl všechny žádosti Alexandra I., o nichž jsem dříve psal, které Stackelberg předložil Consolvimu r. 1815. Od-soudil i jednání Siestrzencewiczovo. A Řehoř XVI.? Byl dlouho a někdy se nám zdá, že příliš trpělivým. Byl si vědom zodpovědnosti každého i nepatrného svého činu a soudil snad, že mírností, laskavostí a láskou více dokáže. Když poznal, že tyto ctnosti nic neznamenají u carů, pak jednal rázně. Napomínal kněze, v duchu sv. Pavla, ku poslušnosti politické i proti nepřátelské moci. Ale prosil i svým nunciem ve Vídni, Severolim, rakouskou

vládu a císaře, aby zakročili proti krutému jednání ruskému po revoluci. Rok nato odevzdal vyslanci ruskému ve Vatikáně notu, v níž si stěžuje na ruskou nespravedlnost a žádá, aby bylo akreditováno zastoupení papežského nuncia v Petrohradě, který by vyšetřil stav věcí jak v Rusku tak v Polsku po stránce náboženské a uvedl na správnou míru trpké stížnosti katolíků ruských a polských. A nota Řehořova poslaná vládě ruské proti krutostem páchaným na Polácích byla tak přímá a ostrá, že vyslanec ruský ve Vatikáně byl ihned odvolán a dosazen do Mnichova, ježto neprotestoval hned proti ní. Když to vše nepomáhalo, soukromým listem prosil Mikuláše I., aby jako otec nejednal krutě se svými dětmi. A aby více zmohl, žádal císaře rakouského, aby i on připojil svůj hlas za katolické národy v říši ruské. Na dva listy papežovy ze dne 10. listopadu 1833 a 4. ledna 1834 a na prosby Metternicha a Františka I. odpověděl Mikuláš I. sliby a novými útoky proti Církvi: zničením Církve uniatské 1839, sesazením biskupa podlažského, jehož papež nesesadil, 1840, ujmutím nesmírného majetku a statků Církvi v Polsku a přivtělením jejich státu. Konečně míra byla dovršena a papež v konsistoři 22. července 1842, když již mírné jednání a prosby selhaly, odhalil před celým světem zločinnost jednání Mikuláše I. Výsledkem této alokuce byla cesta Mikulášova do Říma v prosinci 1845 a podepsání konkordátu 3. srpna 1847, jímž urovnány náboženské poměry v Rusku. P. Boudou tímto skončil své dílo, v němž jistě bude pokračovati a ukáže, jak až do doby nejnovější se vyvíjely náboženské poměry v Rusku a vztah carů k Římu.

Tato kniha jest zajímavá a je třeba zvláště nám ji znáti. Platí-li, že dějiny jsou učitelkou života, pak plným právem to možno říci o ní. Učí nás — a my, ač máme Dějiny Ruska od p. prof. Bidla, toho nevíme —, jak třeba nahlížeti na problém ruský. Jak vážně třeba pojímati otázku náboženskou a jak třeba patřiti na úkoly papeže, který jest zástupcem Kristovým na zemi. Čecha, který jest Slovákem, a který o sobě říká, že jest nábožensky založen, bude interesovat ten těžký zápas moci světské, sobecké a duchovní, která má vyšší zájmy. U nás se mnoho hovoří o našem poslání při obnově Ruska.

Jest jisto, že bez hluboké znalosti historie ruského národa, a v prvé řadě náboženských dějin, bychom těžko obrozovali. Naučí nás i obdivovati Prozřetelnosti a jejímu zasahování v osudy a život národů.

P. Boudou rozdělil úměrně a věcně své dílo, dokládá všechny své úsudky z pramenů a varuje se bedlivě ukvapeného soudu nebo odsouzení. Tak, když se jedná o Lamennaisa, Mikuláše I. Nezatajuje ani občasné nerozhodnosti u papežů. ovšem, dovedl si ji jako kněz vysvětlit. Dílo by se mělo všude znáti. Krlín.

»Svaté učení« čili katechismus katolického náboženství v člancích pro vyšší třídy obecných škol.

Díl první: Svaté pravdy. Složil Václav Kubiček, universitní učitel katechetiky. V Olomouci 1922. Nákladem Cyril. Metod. Matice. Cena 10.80 Kč.

Toto *Svaté učení* není obyčejnou náboženskou učebnicí; kdybych řekl, že je to ten pravý katechismus sv. pravd, mám ještě za to, že mnohým odpadne chuť sáhnouti k němu.

Leč v tomto případě jde »o díru v plotě«. Nikoliv o žert. Ovšem takový plot je věc »příliš« všední a nám je zpravidla plot lhostejný, máme-li projíti mimo něj; než díra v plotě stačí, aby podráždila naši zvědavost. A děti nesmírně blaží, mohou-li nakukovat takovou dírou v plotě, kterou viděti do ovocné zahrady.

Nuže v jistém smyslu »dírou v plotě« jest i »*Svaté učení*« od V. Kubička. Neboť mezi všemi pokusy o nový katechismus jest toto dílo nevyrovnatelné. Kubiček sám je si toho s dostatek vědom, když je nazývá »skokem do tmy«. Konec konců »skok do tmy« je stejně zajímavý jako »díra v plotě«. Proč? Prostě proto, že není jedno a totéž držeti se při vyučování přesně rak. katechismu a zatočiti náboženskými a zvláště biblickými látkami, jak se líbí. O Kubičkovi řekl kdosi, že vykládá dětem katechismus jako *pohádky*. Neměl jsem arci příležitosti zjistiti, bylo-li to řečeno vážně či vtipem. Ale z dosti značného počtu odpůrců opravných snah Kubičkových mohu souditi na to druhé. Ať jakkoli, tento *vtip* se zamlouvá; má nad to ještě výbornou příchuť, jak uvidíme. Pravda, jsou jistí školometové, kteří vidí úspěch nábož. vyučování ve hbité repro-

dukci žádaných partií katechismových a rozhodně protestují, aby obraznost dětí byla přetěžována a napínána neobyčejně živými představami náboženskými. Ale ti to měli by se zamysleti: kolik je na př. lidí, kteří si vážně rozmyslili Otčenáš nemluvě o některém jiném tajemnějším vztahu. A přece tyto věci, které my namáhavě a nezapně prožíváme, zdají se dětem zcela snadné a prosté; děti bydlí ještě blízko nebe. A na to nutno nezapomínat. Kdo nepodceňuje u dětí toto velmi silné rozlišení od dospělých, tak pronikavě jako květu od plodu — uzná také ochotně neocenitelné přednosti originální knihy Kubičkovy. Ano, potud obsahuje jeho »*Svaté učení*« které v opravdových pohádkách zbavuje *pohádky*, že totiž uvádí sugestivně do ústředí pravd sv. Takové compositio loci, které v opravdových pohádkách zbavuje se přítěžujících slov, aby dalo za ně v náhradu události podněcující obrazivost, má svůj jedinečný význam právě při vyučování náboženském.

Tuším, že neznáte Kubička. Ostatně není tak neznám. Přinášel vždy myšlenky původní. Snad právě proto byl i přehlížen. A napsal-li ve svém jiskrném doprovodu ke »*Katolické prvouce*«, že není vděčno přicházeti s novými myšlenkami, v podstatě tušil tím jen osud svého díla. Policejní odborná kritika zaraženě mlčela vždy, kdykoli šlo o Kubičkovy názory na dnešní katechisaci. Aby se neřeklo, protože Kubiček z podnětu »*Pedagog. akademie*« přišel tak včasné se svým reformním dílem, občas pustila odborná kritika do veřejnosti několik stručných upozornění a nepodařených doporučení Kubičkova díla. Jediná »*Hlídka*« to byla, která opravdově a upřímně doprovázela opravné snahy Kubičkovy. A tak mohlo se říci, že první pokus Kubičkův s »*Katolickou prvoukou*« celkem ztroskotál, protože nebylo porozumění. Než autor pracoval úmorně, dvojnásob obtížně, protože s nepochopením, ale pracoval při tom s klidem mudrce, jenž črtal do písku své kruhy, když nápadné mlčení tak zv. odborné kritiky jakoby jej mělo soustavně umlčeti v jeho opravných snahách. Nuže, Kubiček hlásil se k slovu: klepal na dvěře, prosil o slyšení (viz doprovod výše jmenovaný), dával podněty k diskusím o svých nových myšlenkách. Věru ti, kteří znali Kubička, rozuměli jistě této dobře vypočítané *ironii*. Dílo takových

nevyrovnatelných kvalit jako Kubíčkovo, potřebovalo zajisté doprošování katol. duchovenstva v Československu, jmenovitě po převratě, vzpomenete-li zvláště, jakým »reformám« většina duchovenstva popřávala tehdy slechu.

Tož »Svaté učení« jest dílem jedinečné kvality. Zaujme svou zcela novou, původní soustavou sv. pravd, hlubokou a obdivuhodnou vpravdě introspekci usoustavněného učiva, jakož i výjimečným zviádnutím nejdůležitějších metodických a psychologických poznatků. A co radostného: toto dílo jest proniknuto velikou vírou a láskou, proloženou silnou individualitou autorovou, která tu vše tvořila u vroucí víře a lásce. Jest nesporno, že záře z té víry bude úměrně padat i do duší dětských. Ano, čtete v tomto »Svatém učení«, které vám zpívá o katolických pravdách píseň tak známou a tak mile přístupnou, až je vám líto, že se již nemůžete citit dětmi, jichž obrazivost bude si budovat z této pokojné knihy svůj domeček víry. Jsou knihy, které se čtou a knihy, které se prožívají.

»Je samozřejmo, že nelze při četbě »Svatého učení« dost litovati dosavadního užívání rak. katechismu, který vpravdě stojí ve stínu této knihy. Tak na př. to, k čemu rak. katechismus potřeboval 300 otázek, dovede Kubíček vyjádřiti 86 větami, plastickými, jednoduchými, pochopitelně srozumitelnými. »*Jsem na světě, a bych si zasloužil věčné blaženosti v nebi.*« Tak srozumitelně precizuje Kubíček a rak. katechismus podává neztrávitelně složitou odpověď na otázku »K čemu Bůh stvořil lidi?« Jako zkušený vychovatel zná Kubíček neocenitelný dosah pozitivní stránky při vyvozování a dokazování pravd věroučných. A není divu, že poměrně nejdéle zdrží děti při nauce o milosti Boží. Ukázati, že hřích je největší zlo, není tak nesnadné, ale pověděti, že svatost je hřejivá věc, toho nedovede každý. A proto Kubíček maluje: »*Tepló v duši*«, »*Svatozář*«, »*Bož. Utěšitele*«, »*Chrám Ducho sv.*«, »*Jak vypadá duše svatá*« a pod.

V pestré mosaice svých článků podává tolik skvoucích perel, že jich nelze ztrávit bez citového tepla. »*Jako čerstvá voda ze studánky, tak Duch sv. občerstvuje, blaží a těší . . .*« (Str. 43.) »*Posvětná milost podobá se vzácnému pokladu.*

Moudrý opatruje si ho pečlivě a hledí, aby mu pokladu spíše přibývalo než ubýlo. Po- zbyl-li ho, snaží se oň úsilně znova.« (Str. 46.) Tak dokonalé a pochopitelné jsou obrazy Kubíčkovy. Jest obdivuhodná pečlivost v tom, s jakou Kubíček vyvozuje určité sv. pravdy. Jako zkušený učitel a vychovatel, jako psycholog, jako básník, jako kněz. Postaví se před děti s nějakým dějem napřed, potom obrazem nebo podobenstvím (názor), potom zhuštěně objasní pravdu rozumově a konečně v několika článčcích drobného tisku, obsahujících rozličné příběhy, podobenství, přísloví, úryvky písní, modliteb a zvláště hojných textů Písem sv. snaží se »*uživit pravdu*«. Nedostačí na tom. Kubíček připraví pro každý článek jisté citlivé centrum, které jej dovede rozechvít celý. A jako všude počíná si i tu ekonomicky, postupuje znenáhla, aby za to trvaleji rozezněl v strunách duše posvátné city a úmysly. Není opravdu nic zbytečného ve »Svatém učení«, ale též nezůstává bezmála nic nepoužitého, co jeví aspoň jiskérku, která by mohla roznítit v srdci dítěte svatý oheň víry.

Konečně k této zhuštěné a svěží *ilustraci* sv. pravd druží se organicky též styl Kubíčkův, vpravdě klasický a úměrný prosté a vznešené řeči sv. pravd. Kubíček hovoří k dětem jejich vlastní řečí, ale protože o věcech nejsvětějších, tedy řečí slavnostnější. Jedním slovem Kubíček je pronikavý intuitiv; vše dovede s úspěchem odměřit na potřebu víry a jasnosti. To jest přednost, pro kterou vyniká jeho dílo neporovnatelně nad průměr současné suché a bezkrevné katechisace. Kubíček je nesporně nejpozoruhodnější zjev v českém katech. světě. Nelze dost oceniti jeho uplatnění při theolog. fakultě olomoucké. Již dnes možno tvrditi, že Kubíček má svou školu, a ta proklestí cestu svému učiteli. — Kdyby Kubíček nebyl českým Kubíčkem, prohlásilo by se, že jest něco více než Mey, Stieglitz nebo Pichler, — Ale protože ve »Svatém učení« jsou rysy tak význačně české, cosi z Alšova atelieru a Sládkova slovníku, že nelze pochybovat při něm o typicky českém původním díle, — nedostane patrně u nás sankce všeobecné. Žádejte, aby »Svaté učení« od V. Kubíčka došlo co nejširšího a včasného uplatnění na našich školách!

Jan Strakoš.

Katechetský kurs na Velehradě 1921.

Upravil prof. Ant. Janda. Cena 20 Kč. Srovnáme-li úhledný svazek »Katechet. kursu«, jež vydal »Katechetský spolek pod ochranou sv. Cyrila a Methoda na Velehradě« s tím, co v tomtéž směru vydaly katech. spolky na př. již v bývalém Rakousku a dosud v Německu a Francii, nemožno nezdůrazniti, že naše katechetské organizace v Československu nezůstávají pozadu. Úctyhodná tradice, kterou má české katechetské hnutí za sebou, dává zřejmě tušiti, že se tu zvolna dospěje k nejlepším výsledkům.

Ve vydaném »Katech. kursu na Velehradě« podány jsou jednotlivé přednášky s příslušnými debatami a jednáním, jak se dály při katech. kursu na Velehradě r. 1921, takže i neúčastník může si z něho učiniti věrný obraz kursu.

Celkem však vzato, nebyl tento katech. kurs nejlepším v pořadí českých kursů katech. vůbec. Nelze ovšem upříti, že snaha pořadatelů byla nejlepší, o čemž svědčí zvláště všestranný program kursu, než přednášky a debaty prozradily jistou nemohoucnost zvládnouti prakticky bohaté náměty, jež slibovaly referáty. Jistě předcházející kursy i brněnský r. 1919, ač nebyly pořádány v mezích tak rozsáhlých a s tak důkladnou přípravou, jako velehradský 1921, byly v mnohém ohledu praktičtější. Arci programový tenor většiny referátů učinil kurs sensačním, leč nepřiblížil jej k pravému účelu kursu: k onomu praktickému užití všech motivů, vyplývajících z podaných referátů a doplněných užitečnou věcnou debatou. — Proto dobře mohly býti proneseny mnohé referáty i při jiných příležitostech než při kursu katechetském; a uvážíme-li, že mnohé z přednášek postrádají zcela praktické aplikace na výchovu a školu, nutno doznati, že vůbec vhodně nezapadají v rámec katechetického kursu. Tak jmenovitě přednášky v odborech dogm.-apologetickém, historickém i filosofickém, protože odezírají od metodické stránky, zůstávajíce v mezích čisté spekulace, jsou bez jakékoliv vnitřní spojitosti s katechetickým kursem a působí dojmem universitních extensí. Toto tvrzení, třeba by se zdálo příkrým, plně potvrzují chudé debaty, jež nevybočily také z mezí referátů samých. A k tomu ještě příliš všeobecná témata

nemohla ani poskytnouti příležitosti k věcné, praktické debatě. Toliko přednáška prof. Jandy o *materialismu* s úspěchem podala ukázkou, jak možno mluvit ve škole o věcech filosofických a vůbec jak možno i nejtěžší problémy vědecké populárně podati žactvu vyšších tříd a též i sečtělému posluchačstvu.

Když už katech. kurs velehr. chtěl operovati s rozsáhlejším kursovním aparátem, pak měl popředně zaujati v rozličných odborech přesný, určitý vztah k postavení katechetů ve škole a při výchově vůbec. Neboť jen tak lze naplniti účel kursu katechetského. Kdo sledoval výborné katech. kursy, konané na př. v Rakousku nebo v Německu, tomu nemohla ujíti zásadní nedopatření kursu velehradského. Jistě však přednášky samy byly velmi cenné a veřejnost s povděkem přijme jejich registrování ve vydaném »Katech. kursu na Velehradě« (Dr. Herodek: *Církev a vzdělanost*, Dr. Škrabal: *Náboženství a věci přírodní*, Dr. Cinek: *O církvi československé*, Dr. Štancl: *Sv. Jan z Pomuka*, Dr. Kratochvíl: *Základní problémy v dějinách filosofie a moderní proudy filosofické*, Dr. Černocký: *Moderní psychologie a úkoly pedagogiky*.) Škoda jen, že nevyzněly výhradně pro kurs katechetský. A přece změněné poměry nábož. na školách, zaviněné úpornou proskripcí katol. náboženství a kultury se strany t. zv. pokrokového učitelstva a žurnalistiky, vybízely, ba přímo nutily, by se jich hluboce a živě dotknul katech. kurs nad jiné k tomu povoláný. Otázky, jaké stanovisko zaujati katechetovi na rozličném stupni školy k naléhavým problémům časovým, ať už z oboru náboženství, filosofie, přírodovědy, dějin, umění, sociologie nebo jak případně pozměnění a doplnění osnovu učebnou vzhledem k nim, ty přece měly popředně určovati témata referátů. Konečně odbory dogm.-apolog., histor., filosofický mohly aspoň poskytnouti praktických návrhů na zdokonalení učebnic náboženských pro školy všech tří kategorií i zabývat se naléhavým řešením otázek, jak by bylo možno zvláště žákům vyšších tříd popularisovati základní principy křesť. filosofie akvinské a spolu i otevřítí netušené poklady starokřesťanské a středověké literatury nábož., jak dále prováděti účelně revisi předsudků k stěžejním epochám katolické Církve, jakými

cestami a prostředky vésti k zvroucnění a prohloubení nábožen. citění žáků, a jak konečně provést strategicky vnitřní obnovu katol. organisací, zvláště mládeže a jmenovitě mládeže intelektuelní.

A tak jenom odbory pedagog.-metodický, liturgický a též právně sociální mohly uspokojiti. Než i tu dlužno litovati, že neúčastnil se kursu univ. profesor V á c l a v K u b í č e k, jehož originelní myšlenky o přestavbě vyučování náboženství na našich školách mohly při tom dojíti živého uplatnění.

Nesporně nejceněnějšími z přednášek, právě uvedených odborů, byly: *Liturgika ve škole od Dr. Onderky, Laicisace náboženství a školy od Ad. Vaška, P. Bláhy: Charita a dítě, doc. Staňka: Čemu zvláště vyučovati dnes ve škole* a jiné. Nelze pominouti, že katechetský kurs velehradský v přednášce Dr. Onderky věnoval pozornost otázce tak ožehavé. Nebot jest přímo úžasná nevědomost v oborech liturgie a nebezpečná neznalost symboliky katol. obřadů u naší mládeže a lidu vůbec. Bylo by osudno podceňovati význam liturgie katol. pro praktický život nábož. Vždyť liturgie, toť vlastně nejdokonalejší prostředí, v němž mohou dojíti plného rozvoje náboženské představy, nejdokonalejší prostředí, v němž i vroucí nábož. život dochází nejvyššího možného ukojení. Kde není tohoto poznání, tam jest pochybeno vše, co se podniká ve jménu katolickém. Dokud náš lid okem liturgie vnímal život, zůstával i mravným, zbožným a opravdově šťastným a co překvapujícího pro českého člověka dneška — vpravdě českým. (Není bez zajímavosti, že tento postřeh, tak dokonale přehlížený, neušel »*Tribuně*«, která napsala nedávno, že *mnoho z toho, v čem vidíme typické výtvarné vyjádření českosti, přišlo k nám teprve z kato'ického kostela.*) To jest plus katech. kursu velehr., že ve výborné přednášce Dr. Onderky, která by zasluhovala obsahového rozšíření, dovedl se zastati liturgie ostatně tak macešsky odbývané v katechesi. Přednáška P. Bláhy: »Dítě a charita« podává cenné pokyny vychovatelům, kterak si počínati ve škole i mimo školu s dětmi duševně i tělesně zakrnělými. O nebezpečí laicisace školy a náboženství možno se dočísti v poutavé a praktické přednášce Ad.

Vaška: »Laicisace náboženství a školy«, která právem vyzdvihuje jako zásadní korektiv při obnově vyučování a výchovy: rozhodné potření protikřesťanského, pohanského hesla laicisace. K vyjmenovaným referátům druží se ještě přednášky doc. Staňka, Mlečky, Rečka, Rypara, Krejčího.

Vydaný svazek »Katech. kursu na Velehradě« dobře uspořádal prof. Janda. Toľiko vytknouti dlužno, že »Katech. kurs« nemá seznamu účastníků kursu, rejstříku věcného a konečně obsahu; hlavně obsah měl býti uveden proto, že v programu kursu staly se mnohé změny. U publikací podobného rázu jest to žádoucí.

Všichni, kdož jeví zájem na otázce náboženského vzdělání a výchovy naší mládeže, mohou s užitkem sáhnouti po této knížce.

Jan Strakoš.

Čes. čas. historický (XXVIII. č. 1—2.).

(Dokončení.)

Z ostatních drobných článků zmínky zaslouží **Kristenův rozbor »privilegia Němců pražských«, Flajšhansův: Mistr Jan podle vlastních slov a Fischerův článek: Slavata po deienestraci.** Články mají význam pro odborníky a proto rozbor nepřinášíme. —

Politickými dějinami minulého století zabývá se H. Traub (Csař František Josef a hr. Belcredi o uherské otázce na počátku r. 1866.) Z posudků vyniká Borovičkova kritika **Schweizerových nunciatur z Německa z let 1589—1592.** Jsou tu i bohemica z doby zániku českého utrakvismu, který je tu drasticky podán. Pro náboženské dějiny české je studium nunciatur nezbytné, jak správně poukázal prof. Krofta v úvodu k XI. dílu *Směrov.* Borovička se přimlouvá za vydání českých nunciatur. —

Prof. Pekař zabývá se **Biblovou prací o zániku Rakouska.** Nesouhlasí s ním v pojetí viny. Nás zajímá líčení policejního režimu za Františka I. a poměr církve a státu, jak se vytvořil po éře josefinské. Biblič. konflikt prof. Bolzana a jeho žáka Fesla s dvorními stvární vídeňskými. Bolzana a Fesla ujali se arcibiskup Chlumčanský a litoměřický biskup Hurdálek. Vlivem dvorního faráře opata Frinta byl však Fesl zavezen do kláštera v Št. Hradci a Hurdálkovi dán z trestu zvláštní koadjutor. Bolzana ujala se česká veřejnost a cvičebnice Frintova, kterou se nechtěl Bolzano ve svých přednáškách říditi, dána v Římě do seznamu knih zapovězených. Poměr kurié a vlády ví-

deňské byl krajně napjatý. »Na církev dívaly se josefinské vládní kruhy stále jako na instituci takřka státní neb policejní, dobrou především k výchovně občanské zdatnosti a spolehlivosti; kdekoli náboženská myšlenka opustila tyto zřetele a hledala nebojácně cestu vlastní, byl stát hned hotov s obviněním z náboženské přepjatosti nebo blouznění. Zkusil to touže dobou co Bolzano i Clemens Maria Hofbauer z Mor. Budějovic, jenž byl Lvem XIII. prohlášen za blahoslaveného, ale jehož zbožnost byla policii vídeňské velmi nepřijemná, takže nechybělo mnoho, aby nebyl donucen monarchii opustiti. Hr. Saurau z dvorské kanceláře vídeňské mínil, že Hofbauer náleží k těm, kteří chtějí čeliti zlu naší doby, t. j. bezbožnosti, zlem jiným: »exaltováním náboženských citů na úkor rozumu«. Stojí zato citovat jeho soud o universitních profesorech: »Stát platí veřejné učitele (náboženství), aby učili pravdám od církve a od

státní správy schváleným. Je to nebezpečný omyl, má-li některý profesor zato, že může mládež sobě svěřenou podle svého osobního přesvědčení nebo podle vlastních svých názorů vyučovati.« — Zde máme zase typ pravého osvícence, poznamenává Pekař. My dodáváme. Stejným duchem byla ovládána Vdeň za nástupců Františkových a tento josefinismus byl jednou z příčin, proč církev katolická, zejména u nás, utrpěla tolik ztrát po převratu. Vídeň a Řím byly sesměšňovány, ba vše, co spadalo na vrub Vídně, bylo uvaleno na církev, která má být souzena a odsouzena. Kdo pročte dějiny církve katolické v Rakousku od dob Josefových — nehodí po ní kamenem. Nehodil po ní ani prof. Pekař, který rozeznal, kde leží vina.

Zprávy a literaturu, registrovanou v tomto dvojčísle Č. Č. H., si přečte profesionál s užitkem.

A. Novák.

UMĚNÍ.

Léon Bloy: Listy snoubence, s podobiznou autorovou od pí. Bloyové a snímkem jednoho listu, vydalo knihkupectví Stockovo (Delamain a Boutelleau).

Pokusili jsme se již ukázati, že fysiognomie a dílo Léona Bloy nabudou svého pravého významu teprve z jisté vzdálenosti. Byl příliš veliký, příliš absolutní a příliš podivný, aby byl chápán z blízka, jeho knihy a jeho život jsou posety ostnatými slupkami kaštanovými na obranu proti lidem podlým, zlým a pitomým, takže autor Chudé ženy jen ponenáhlu se vybaví z náhodných okolností a zjeví se takovým, jakým byl, se svými strašlivými mravy genia, se svými myšlenkami plnými intuice, se svou neobyčejnou obrazností z onoho světa, se svou nezdolnou láskou k nadpřirozenu, která od počátku jeho pozemské pouti bez ustání hroužila jeho ducha do všech nám dostižitelných propastí nekonečna. Třeba ještě, abychom si odvykli ten naivní obyčej XIX. století, považovati spisovatele za mistry myšlení a vymáhati po nich neomylnost Ducha Svatého. Spisovatelé nechť sebe větší nikterak nejsou tvůrci pravdy a nejsou pověření, aby nám ukládali články víry. Posloucháme je proto, abychom potěšili, oplodnili nebo i povznášeli svého ducha, ne však abychom se dověděli toho, čemu

nás nejprve učili ti, jichž pravým úkolem jest učit.

Léon Bloy svým dílem a svým životem přináší našemu století — jež bude prvním stoletím jeho slávy — několik vzácných a božských ideí: důstojnost chudého, smysl pro absolutno, hodnotu intuice, obrazivost symbolů. A není-li literatura marností, odkázal nám též některé podivuhodné stránky, na nichž francouzský jazyk hýří svou mohutností, pružností a p'odností.

Dílo takové jako Bloyovo, úplně n a p ř í č svému věku, nemohlo býti vykonáno někým, jehož běh životní by nebyl rozdílný od jiných. Bloyův život byl pomníkem zvláštnosti, podivnosti. Zavdal podnět k legendám, jež dosud nevyhynuly a jichž zániku si netřeba přát; z nich, z toho, co mají do sebe utrhačného a odpuzujícího, často rodí se náklonnost k Bloyovi. Slyšeti, co se mluví a tiskne, potom dostati do rukou některou z těch stránek s mocným nadpřirozeným přívzvukem, to býti zachvácenou podivem, který se zakalí v ocel. Pí. Bloyová sama, jak čteme v její krásné předmluvě, nejprve zaujata byla odpovědí, které se jí dostalo, když se tázala, kdo by byl tento muž: »Ž e b r á k«, odvětil jí.

•

Žebrákem byl Bloy s vytrvalou urozeností, ve století, kdy sobectví peněz a opovržení chudým jsou nejváženějšími dogmaty odporné víry materialistní. Tohoto žebráka jest nám třeba poznati do nejtajnějších záhybů jeho duše, neboť jen tak můžeme, nikoli v ho souditi, to nám nepřisluší, nýbrž odhadnouti velikost jeho heroismu a zkusiti jej za chléb svého rozjímání.

Listy snoubence jsou nejlepší a nejkrásnější doklady, jaké nám bylo lze nabídnouti. Jsou psány prostě, s jistou nesmělostí, nemají oné oslnující odvážnosti, s kterou se shledáme v *Krvi Chudého* nebo v *Poutníku Absolutna*. Toť srdce otevřené, jež nařiká a zpovídá se polohlasem a zároveň křičí důvěrou v budoucí dílo a kráší nádhernými větami sebe skromnější city a přehody rozbouřeného života.

V době těchto Listů ocítá se Bloy v uzlu své existence. Napsal *Zoufalce* a několik jiných děl; začíná se jeho pověst zázračného literáta, ale člověka nemožného. Jeho neschopnost povolití a kofiti se, jeho násilnost koncepcí, jeho nesmířitelnost, šlo-li o absolutno, i jeho neapnost ve věcech zisku vzbudily mu nepřátele neúprosné. Když potkává tuto Dánku, kterou může obrátiti, kterou jakoby mu samo nebe přivádělo, jest mu potřebí odpočinku a útočiště k vykonání jeho díla, k tomu, by byl schopen čeliti ostatním strašlivým utrpením. Chápe, že má před sebou bytost jedinečnou a sobě nezbytnou, tu, bez níž Léon Bloy nebyl by Léonem Bloy.

Píše jí to s něhou, která v jeho díle nezůstává více stop než domnělou zlobu, jež bývala často jen pouhou rozhněvanou láskou. Píše jí to, aby ji přesvědčil, netaje se svou minulostí, ani tím, kdo jest, ani tím, kým domnívá se býti: Není pochyby, věří ve štěstí, myslí si, že už skoncoval s prudkými bolestmi a v tom má pravdu jenom na polovic. Ale věnuje i své květy i své ostny té, kterou vyvolilo jeho srdce a která se ukázala tak hodnou tohoto velkolepého vyvolení.

Nyní slušelo by se pátrati v Listech snoubence po tom, co přinášejí nového k naší znalosti Léona Bloy. Dodávají mnoho a tolik, že toho nemůžeme povědět několika slovy. Přátelé Léona Bloy i ti, kdož ho neznají, omluví nás, že necháme jich samých vyhledati vzácné ty prvky. Jest to krásná četba, v které není vše Evangelium, v které však jsou jenom myšlenky vznešené, city ušlechtilé a ta neuvěřitelná žádost vrhati duše vzhůru, která zžírala Léona Bloy celý život.

Jean Morienvál-Tichý.

Ernest Denis a jeho názor o křesťanském umění.

Denis jest s Desvallièerem v současné době jeden z největších katolických umělců francouzských. Jest hluboce zbožný a tento charakter vyznačuje i jeho veliké dílo. Vyšel ze symbolismu, a třeba dnes nesouhlasí se vším, co hájil ve svých počátcích v letech devadesátých minulého století, nicméně hned na první pohled poznáš, že symbolistou jest stále. Vymezuje ten pojem: symbolism takto: »Symbolism jest umění překládati a vyvolávat stavby duševní prostřednictvím barev a forem. Tyto, vypůjčené od přírody, stávají se znamením či symboly těch duševních stavů: mají moc je napovídati. Umělec se má snažit, podle slova Cézannova ne *otiskovati* přírodu (*réproduire*), nýbrž *představovati* ji (*représenter*) rovnomocninami, rovnomocninami plastickými . . . Symbol mluví k očím; chce vyvolati rázem v duši pozorujícího každou škálu lidských dojmů prostřednictvím škály barev a forem . . . Symbolické dílo — a všimněte si, že každé umělecké dílo, staré i nové opravdové jest symbolickým — musí při prvním pohledu vzbuditi dojem podobný onomu, který pocítujeme, když vstoupíme do krásné lodi katedrály.«

Jedním z jeho prvních děl jest stělesnění myšlenky Verlainovy v básnickém díle »*Moudrost*«. Denise seznámil s Verlainem A. Retté, a za nedlouho Denis, mladý ještě umělec, ukazoval velikému mistru poesie obrazy, jimiž zživoval bolest a naději »*Moudrosti*«. Píše sám v »*Nových teoriích*«, jimiž se budu dále obírat, iak Verlaine přijal jeho dílo. »Vidím ho ještě«, praví. »v přízemí hotelu v ulici Monsieur-le-Prince; prohlíží mé malby a před obrazem, jenž představuje maličkého Komunikanta, zvolal: »Jak se mu podobám já, ubohý chlapec!«

Nuže, jest veteránem symbolismu, jenž kvetl ve Francii před 30 lety a s pohnutím četl Verlainovu »*Moudrost*«. Stýkal se s A. Rettém ve společnosti, k níž patřil z básníků St. Mallarmé, Rimbaud vedle Verlaina a z mladších Retté, Cardonel, Kahn a j. Obdivoval malby Gauguinovy, jež shlédli u Boussoda; obrazy Bernardovy a Anquetinovy. Opáel se hudbou Francka a jeho žáků, z nichž hlavně miloval d' In-

dyho a Debussyho, a skláněl se před Wagnerem. Nenáviděl vše nízké a prostřední předchozích malířských škol, jež bylo tolik vynášeno naturalistickým pojetím tehdejší společnosti. Přirozeně, nemohl býti obdivovatel Puvisa de Chavannes, Gauguina, Moreaua, Odilona, Cézanna, Van Gogha a zároveň obdivovatelem naturalismu a materialismu. Neboť to vše nebylo ničím v přirovnání k »Moudrosti«, »Blahoslavenství« d' Indyho a »Svaté Jenofefě« Puvisově. Přiznává se, že jejich mysticism a můžeme říci, jeho mysticism nebyl vždy orthodoxním. Byla to často zvláštní smíšenina Poëa, Baudelaira a Schopenhauera. Ale jistě vždy věřil a radoval se z konverse Claudelovy, Dulacovy, Verkadeovy, Cardonnelovy.

Léta utíkala, vyprchalo i hlubším poznáním to mlhavé a amorfní z jeho mysticismu a po 30 letech Denis stojí zde jako umělec orthodoxně věřící, jako vůdce mladých katolických umělců, soustředěných ve škole posvátného umění. Mluví jejich jmenem, útočí přímo na všechny, kteří se mají starati o růst náboženského umění, a činí tak slovy přesvědčivými a zdůvodněnými. Co hledá a s ním i ostatní v náboženství? Praví to sám: »Ani morálky nehledáme v náboženství, ani útěchy, ani dojímající hudby, ani toho tajemství, které lahodí našim nejdůvěrnějším aspiracím. Ne, hledáme pravdu. Je-li Náboženství lživým, vysmívám se náboženství.« A na jiném místě mluví o svém povolání jako o povolání misionářském a kazatelském: »Budu kázati krásu, praví; krása jest přívlastkem Božství. Krása přírody dokazuje Boha. Krása těla lidského vnuká člověku ideu dokonalosti. Ježíš Kristus byl krásný . . . Tažme se sebe, zda příliš se nepohoršujeme nevědomostí lidskou, zatím co naším úkolem jako křesťanů jest ve vši prostotě pozdvihnouti k sobě lid v meze krásy:

(Pokračování.)

Bohuslav Reynek: Rybí šupiny.

Vyd. Reynek v Petrkově. Linolea od J. Čapka. 42 Kč.

Po knize veršů »Žízni« podává nám p. Reynek druhé dílo svých poesíí, tentokrát v prose. Čtenář, který s radostí a se záj-

mem přečetl »Žízni«, pozná ihned jejich autora i v novém díle. Ukazuje ho stejná láska ku přírodě, nádherné obrazy, jež maloval umělec, jehož oko dobře vidí, láska ke tvůrci, který tolik krásy nasekl kolem. »Žízni« jsou meditace a nejlepší básně z »Rybích šupin« jsou jimi rovněž. Čti krásnou báseň: »Dušiček«, či »Zvěstování«. Dovolte mi, abych citoval tu poslední:

»Jest jasné březnové jitro, slunce vyšlo před hodinou, vody jsou ještě přikryty škraloupem ledu, ale ten se do poledne rozpustí. Skřiváci zpívají nad Nazaretem a Maria je slyší, ač má okno zavřeno, aby si v jizbě uchovala krapet milého tepla od snídaně. V onu chvíli k ní vchází Archanđěl a vyřizuje Vzkaz a Maria svoluje a podrobuje se. Jestli děvčátko pokorné a při tom sama Moudrost. A hned Isaiáš v lůně Abrahamově v svrchovaném vytržení pje »Aj Panna počne« jako ohnivý kohout, ve tři hodiny ráno tleskaje křídly kokrhá a ohlašuje červánky a veškeren statek na to s nadějí se vzbouzí. A andělé spouštějí s nebe žebř z nejčistšího světla a po tom žebře Nejsvětější Trojice sestupuje k Marii, která ihned se sama stává nebem, příbytkem Božím, Archou Úmluvy, Domem zlatým a Věží ze slonové kosti. A jest potřebí, aby byla takto veliká a těžká, jinak by nebyla s to rozdrtití hlavu Hada, která jest nesmírná a hrdá jako skalina plná jeskyň a v tlamě má prameny všeho zlého. Tedy od té chvíle Bůh se vtělil v Marii a Maria v Boha a stal se div tak veliký, že nikdy ho nepochopíme. A jest večer po jasném jarním dnu, Maria v šeré světničce čeká na Josefa a dívá se na růžový odlesk západu v okně, který na chvíli zesíná a potom zmodrá, zahoří tam hvězda a tehdy již také Josef se vrátí.«

Promiňte mi citování celé básně, ale myslím, že někdy jest lepší, když dáme mluvit autorovi, posloucháme jeho slova, než abychom dlouze vykládali o přednostech jeho díla. Nač bych uváděl a snažil se dokázati prostotu páně Reynkovu, jeho smysl pro harmonii, jeho nesmírnou lásku ku Panně, jeho chápání tajů, nač bych se snažil dokazovati to vše a jiné ještě svými slovy, když vím, že čtenář bude míti největší prospěch, přečte-li si sám tu báseň, jednu z nejcharakterističtějších z knihy? Tak prostě o nejhlubších věcech a tak krásně ještě u nás nikdo nemluvil. »A an-

děle spouštějí s nebes žebř . . .« A v jiné básni (Alej) musíš se rovněž obdivovat tomu prostému a přece nádhernému obrazu jeho snu. Cítíš tu lásku ku přírodě ze slov: »Jde mi (cesta) až pod okna, a poněvadž vůkol vše ztichlo, ona zpívá«? A jak pochváliti ona stupňující se vzývání »těch královen moří s živými korunami« majáků (Majáky), vzývání, jež končí:

»Buďte pozdraveny Věže, střehnoucí mystického hradu Hvězdy Mořské!

Buďte pozdraveny, vidoucí stožáry tajemných lodic, na kterých země snad vepluje v konečné Vykoupení!»

V každé básni bych našel nějakou perlu, jež opravdivě září a oslňuje náš zrak. A trvalo by dlouho, kdybych měl všechny ty krásy složit na tento list. Chtěl bych jenom říci těm, kteří milují poesii a naříkají si, že není u nás katolických básníků, aby sáhli po díle páně Reynkově. Ať se nedají odraditi drahotou díla, či nezdařenými linolej Čapkovými. Myslím, že p. Čapek jest příliš ze světa, než aby pochopil poesii umělce, jehož poslední větou jest: »O Matko Pokoro, nakloň se nad ním!« — K.

Francis Jammes: Farář ozeronský.

Přel. dr. Fr. Odvalil. Vyd. Lad. Kuncíř v Praze VII., Ověnecká 4.

Přečetl jsem jednou tuto povídku a četl jsem ji podruhé. Neboť — řekl jsem to již při posudku »Růžence ve slunci« — Jammes neuchvacuje pouze, on učí a učí pro život. Vytykejte mu sentimentálnost a nazvete si ho literátem pobožnůstkářským, jak to učinil třeba v »Kursu« p. Jar. Durych, nemůžete mu přece upříti dvou vlastností, které krásí každého umělce: jest přirozeným ve svém díle a jest ve své prostotě i hlubokým. Vytkněte jeho hrdince z »Růžence«, že čistí věci, kterých nikdo se nedotkne, ale jste-li důslednými křesťany, uznáte, že i tu oběť vyžaduje Pán. Jest přirozeno, že hrdinka z »Růžence« není Klotildou z »Chudé ženy«, vždyť Léon Bloy není Jammesem. Nesrovnávám těchto dvou mužů, jen chci říci, že oba dva, každý svým způsobem, vystavěli celé dílo a celý život na oběti, a je-li opravdovou Klotilda, jest jí i dívka z »Růžence« a jsou jimi i kněží a jiné po-

stavy z »Faráře Ozeronského«. A prvé, čeho žádám od umělce, jest, aby byl přirozeným a nehledaným. Umení stredověké, které bylo křesťanským, bylo v prvé řadě přirozeným. Stil jest slovem umělcovým, jest jeho tvořením. Je-li nitro umělcovo, jako u B.oy, vuikánem, bude takovým i jeho slovo; je-li tichým, bude i jeho slovo tiché. Jammes jest prostý, věří a neubráníte se hlubokému dojmu při čtení jeho »Georgik«, v nichž vyvyšuje Eucharistii.

Ve »Faráři Ozeronském« kreslí dílo dvou kněží. Dílo, toť skutky. Nuže, kreslí skutky jejich. Farář abrecavský byl světcem, který působil všude jen dobro. Říkali o něm, že jest šlechticem a byl jím. Nuže, nejlepším dílem, jež se mu podařilo vytvořit a podat Pánu, byl ozeronský farář. Jako mladého hošíka ho učil a vedl. Byl jeho andělem strážným, když na lyceu studoval. Rozjímal s ním, když jako bohoslovec se vracel do rodné vsi. Přisluhoval mu při první svaté oběti. Jako otec se stará o dítě, staral se o neho. Po první mši svaté přišli do sákrstie mladí a krásní novomanželé z vysokého šlechtického rodu a odevzdali abrecavskému faráři náhrdelník ze 40 cenných perel, aby jej prodal a s penězi pomáhal chudým a nuzným. I ten odkaz svěřil mladému knězi, jenž se později stal farářem v Ozeronu.

Jak oba dva hospodařili s perlami? Jako kněží. Jammes v prvé řadě případů ukazuje, že byli dobrými hospodáři. Byli dobrými pastýři duší a svým příkladem a svým slovem učili všechny, jak se líbiti Bohu, což jest jistě největším cílem člověkovým zde na zemi. Polí, jeden z těch, jehož farář ozeronský přivedl na lepší cestu, praví o něm: »Ten člověk jest pozehnáním pro kraj. Činil jen dobré. On způsobil, že věřím v Boha. Nevím, přijdu-li kdy do nebe, neboť moc napalují kupce. Ale pustí-li mne tam, budu tam chtít jenom, jest-li pan farář ozeronský tam přijde přede mnou, a budu mu sloužiti za honícího psa.« A na jiném místě myslí si starosta, že »kdyby všichni milovali své bližní, jak je miluje pan farář ozeronský, pak že duše by se zde na zemi sytily láskou.« —

Osadníci ozeronští tvoří rodinu, jejímž otcem jest farář. Jsou v té rodině děti dobré i děti zlé. Otec musí mírniti přehli-
livec, jakým jest Zephyrin, napravovati

zloděje Poliho a způsobiti, aby oba dva se milovali a žili ve shodě. Musí bdíti nad lakomou Martou a přijati na milost klesnuvšího syna starostova. Musí pomoci skutkem, kde bída hrozí rozvrátiti rodinu a něžným a teplým slovem vlévati sílu do duší ochablých. Inu, mnoho toho má na starosti bdělý otec, farář ozeronský. Činí vše dobré, a vždy jen s ohledem na duši a na věčnost. A raduje se jako dobrý pastýř, když starostův syn, jehož zachránil pro život, se vrací z Ameriky se srdcem čistým a připraveným obětovati se cele Bohu; či když vévodkyně, zrazená a opuštěná manželem, jehož tolik milovala, chce se k němu, zničenému rozmařilým životem, vrátit a obětovati se mu, shroucenému. Raduje se jako pastýř, který našel ovečku ztracenou.

Děj povídky se skládá z řady příběhů, jež soustřeďují se kolem postavy farářovy. Jammes klade příběh vedle příběhu. Vystupují před námi jednotlivé postavy, z nichž každá vyznačuje se svou individualitou, má své sklony a záliby i vady.

Podarilo se mu prostým vypravováním příběhu podati plně tu onu osobu, neskreslil jí, aniž ji idealisuje. Takového Poliho či Zephyrina vidíte velice často. Rovněž i mlynáře abrecavského či syna starostova neb manžela vévodkyně. Jsou to osoby životné a žijící svým životem, někdy nešťastné, někdy radostné a veselé, ale nikdy to nejsou schemata, jichž potřebuje umělec k zživotnění té oné pravdy nebo maximy. Jammes vidí a nejde nikam daleko, třeba do neznámých a pohádkových krajů, pro své osoby. Zří je kolem sebe a podává je, jaké jsou. Způsob, jímž je kreslí, jímž líčí jejich utrpení a radosti, jejich zážitky a jejich život, není nudný a všední. Má pěkný styl, naplněný krásnými obrazy, jež bere z přírody, má velké srdce, které bije láskou pro všechny ty tvory Boží a jeho slovo jest vždy měkké a

teplé. Dovolte, abych citoval, jak popisuje první mši sv. novosvěcencovu: »Když na stupních oltáře Silvan pronášel slova žalmu:

Přistoupím k oltáři Božímu.... tu jakoby od výšin abrecavských zavál vítr, jenž zachvěl duši jeho a objal ji. Slova Evangelia bzučela jako včely, snášející do skály svůj med a Credo neslo se nad žní obilí a hroznů, z nichž měl sluha Páně přinést oběť. Řekli byste, že z rukou kněze, zdvižených ve světle, sype se sníh před ohněm jitřních červánků. A srdce Krista, Syna Boha živého, zatlouklo pod způsoby chleba a vína. A pokorné dítě hor mělo pod svými rukama Spasitele svého a ukazovalo ho. A ten, který stvořil nebe a zemi, bez něhož nic nebylo učiněno, sestoupil do hlíněné nádoby svého učedníka, aniž ji rozbil. Před takovým tajemstvím starý farář abrecavský neklopýtl, ale z hloubi jeho srdce vystupovaly díky Simeonovy jako kadidlo k ciboriu, jež Silvan držel, aby z něho podával svaté přijímání.« Jak skvostný je třeba ten obraz o perlách: »Ať drahý tento přítel, jehož jmenuji vykonavatelem svého testamentu si připomene, že každý tisíc franků zde představuje jednu perlu, již vyplakal oceán z rozkazu přestědrého Boha, aby ke chlebu vezdejšímu pomohl ubohým: Dobrořečte moře a řeku Pánu.«

Jammes žije stále na venkově, byl od počátku obdivovatelem přírody, toho díla rukou Božích. Obrátiv se, poznal i její tajemství a přidal krásu svému dílu.

»Farář ozeronský« by se měl čísti všude. Měl by ho čísti kněz, který by viděl veliký vzor, prostý člověk, který by se znal, jak žít ve světle a jak je to povznášející, žít ve světle. Pokud se týká překladu, bylo by si přáti někde, hlavně v prvních kapitolách více pozornosti a dbalosti správnosti jazykové. K.

Časopisy redakci výměnou zaslané: Anděl Strážný (Brno); Archa (Olomouc), Bogoljub (Lublaň), Bulletin d'Institut catholique (Paříž), Cyril (Praha), Le corespondent (Paříž), Časopis katol. duchovenstva (Praha), Dorost (Praha), Eva (Praha), Les Facultes catholiques de Lille (Lille), Glasnik (Zagreb), Hlasy svatohostýnské (Sv. Hostýn), Hlídka (Brno), Jitro (Praha), Missions catholiques (Lyon), Náš domov (Brno), Obzor (Olomouc), Orel (Brno), Obnova (Hradec Králové), Poklad věřících (Praha), Posol (Trnava), Přítel dítěte (Chicago), La Revue hebdomadaire (Paříž), Růže dominikánská (Praha), Serafinský prapor (Praha), Studium (Řím), Sursum (Praha), Tatranský Orel (Trnava), Unsere Fahne (Viedeň), Vatra (Ružomberk), Věstník Společnosti sv. Cyrila a Methoda (Praha), Vychovatelské listy (Olomouc), Zota—Luč (Zábřeh), Žena (Hradec Králové).

Sdělení administrační:

K tomuto číslu přiloženy jsou pošt. platenky. Jelikož poklesly ceny v tiskárně, ponecháváme předplatné jako loni, totiž **30 Kč pro inteligenci a 20 Kč pro studenty**, přes to, že revue je rozšířena. Prosíme však všechny, jimž to možno, by neomezili se na shora uvedené předplatné, ale pomáhali nám, bychom mohli studentům zasílati revue laciněji.

Zároveň přiloženy jsou k tomuto číslu korespondenční lístky na objednávku knih Družstva přátel studia. Použijte jich!

Dary na revue „Život“ zaslali: P. T.: R. Budělovská 5 Kč; — A. Mrkvička 5 Kč; — Dr. Nosek 20 Kč; — prof. J. Skopec 30 Kč; — prof. Švábeník 30 Kč; — M. Doxanská 40 Kč; — J. Resl 20 Kč; — E. Schützová 5 Kč; — P. F. Valoušek 70 Kč. Všem šlechetným dárcům upřímně „Zaplať Bůh!“ — Za administraci J. Pelikán.

Novým našim p. t. odběratelům oznamujeme, že možno dostat **starší ročníky**

revui „Života“

za cenu velmi mírnou. Ročník: I. za 5 Kč, a III. 15 Kč.

Zároveň doporučujeme k hojné objednávce **řeč arcibiskupa Dr. Kordače:**

„O manželství“.

Objednávky přijímá:

Administrace „Života“, PRAHA II., Voršilská 1.

SKUPINY, které zakládají si knihovny, upozorňujeme na antikvariát V. Kotrby v Praze II., Pštrosova ul., č. 198, kde mohou si opatřit řadu dobrých knih.

BIBLE ČESKÁ vydávaná Dědictvím Svatojanským pokročila o sešit 47. a 48. Upozorňujeme na to naše p. t. čtenáře a doporučíme zejména našim spolkům a jednotám, by se přihlásily za odběratele a umožnily tak rychlé dokončení díla. Adresa: Česká Bible Praha IV., 35.

MAJITEL, VYDAVATEL A NAKLADATEL: „ČESKÁ LIGA AKADEMICKÁ“ V PRAZE. ODPOVĚDNÝ REDAKTOR: JOSEF KATNAR. TISKLA: DRUŽSTEVNÍ KNIHTISKÁRNA V HRADCI KRÁLOVÉ, ADALBERTINUM.

ŽIVOT.

MYŠLENKY
O SOCIALISMU, UMĚNÍ,
NÁBOŽENSTVÍ A POLITICE.

ROČNÍK PÁTÝ.
PROSINEC 1922. ČÍSLO TŘETÍ.
VYDALA ČESKÁ LIGA
AKADEMICKÁ
V PRAZE.

„ŽIVOT“ vychází 1. dne v měsíci kromě prázdnin v Hradci Králové.
PŘEDPLATNÉ pro V. ročník „Života“: 30 Kč pro ne-
studenty, 20 Kč pro studenty. REDAKCE a ADMINISTRACE v Praze-III.,
Voršílská 1. — Reklamacie se zasílají do administrace v Praze.

O B S A H Č Í S L A 3.:

F. A. Modrý: Listopad. — *J. Krlin:* Henri Ghéon. — *Dr. Karel Zavadský:* Náboženské smýšlení Darwinovo. — *Fr. Valoušek:* Ideový podklad sociálního pojištění. — *Dr. Karel Vrátný:* Lidová strana a mravnost. — *F. A. Modrý:* Pomsta. — *Co život dal:* O Boha. Unionistický sjezd na Velehradě. Smutné konce československé církve. Jubileum profesora Masaryka. Z hnutí. Křesťanský blok národní jednoty v Polsku. Fascism. Náboženská výchova v našich rodinách. Anketa o křesťanských církvích. *Věda:* Stvoření dra K. Farského. Rev. Henry Brown S. J.: The Catholic Movement. Kniha o životě. — *Umění:* Francis Thompson v Životě sv. Ignáce. Ve jménu demokracie. Svatogor: Oheň Eliášův. Prokop Holý: Máj v nebi. Ant. Melka: Pane, nauč nás modlití se! Červená maska: O umění Boženy Němcové a Růženy Svobodové. Naše naděje, víra a práce. Manifest Literární skupiny brněnské.

**RUKOPISY a DOPISY pro redakci zasílány buďtež na ad-
resu: J a n o Š r á č e k, redaktor „Života“, K r o m ě ř í ž,
arcibiskupské gymnasium.**

Sdělení administrační:

Kdo si ponechal první dvě čísla revue, stává se odběratelem. Odběratelství končí pouze písemnou výpovědí. Již se tiskne 1. svazek „Knížnice „Života“ od Cyrilla Ježe T. J.:

Osobní Bůh a náboženství.

Příhlášky přijímá administrace revue „Života“.

Dary na revue „Život“ zaslali P. T.:

Msgr. V. Davídek 20 Kč, Míhola J. 20 Kč, Bíbus J. 10 Kč, Fiala F. 10 Kč, Felgenhauer 20 Kč, Hudec Kl. 20 Kč, M. Chotková 5 Kč, L. Kašpar 5 Kč, Kunzl K. 5 Kč, B. Karásková 20 Kč, F. Komárek 20 Kč, A. Marešová 5 Kč, A. Maxa 10 Kč, A. Myslivec 20 Kč, R. Najman 10 Kč, V. Plojhar 20 Kč, V. Průša 10 Kč, J. Sobotka 20 Kč, P. Svatuška 5 Kč, J. Svátek 20 Kč, J. Sypal 5 Kč, J. Limpouch 10 Kč, F. Schindler 5 Kč, K. Špringler 10 Kč, J. Ujka 5 Kč, M. Vaňová 20 Kč, Ř. Vaněk 70 Kč, T. Beránek 20 Kč. — Všem šlechetným dárcům upřímně „Zaplať Bůh!“ Za administraci J. Pelikán.

Knihy redakci zaslány:

Em. Žák: Laická škola. Několik slov o jejím vzniku, zastáncích a cíli. Třetí vydání. Nákladem V. Kotrby, Praha. — Lenkei K.: Venček piesní a modlitieb zvlášte na česť Božského srdca Ježíšového. Páté opravené vydání. Nákladem Missijního domu sv. Gabriela v Moedlinku. — K šedesátinám velkého básníka Haně Dr. Ondřeje Přikryla. Vydal P. Píchal v Praze. — Wolker Jiří: Těžká hodina. Verše 1921—22 Praha 1922. — Klug J.: Boží slovo a Boží syn. Přel. dr. F. Černovský. O. S. Aug., vydal Gustav Franci, Praha. — Svatohor V.: Krásné milování. Pašiová hra o 5 jednáních. Brno 1922. Nákladem Orla čs. — W. Foerster: O nezbytnosti nábožensko-mravního základu v paedagogice. Přeložil Ferd. Rompotl. Vydal G. Franci v Praze. — Aleš Ušečník: Kniha o životě. 2. opravené vydání. Knihovna pedagogické akademie sv. 6. Nákladem Matice Cyrillo-Methodějské v Olomouci. 1922.

MAJITEL, VYDAVATEL A NAKLADATEL: „ČESKÁ LIGA AKADEMICKÁ“
V PRAZE. ODPOVĚDNÝ REDAKTOR: JOSEF KATNAR. TISKLA:
DRUŽSTEVNÍ KNIHTISKÁRNA V HRADCI KRÁLOVÉ, ADALBERTINUM.

7 1 V O T

M Y Š L E N K Y
O S O C I A L I S M U, U M Ě N Í
N Á B O Ź E N S T V Í A P O L I T I C E
* R O Č N Í K *
V

F. A. M o d r ý :

L I S T O P A D .

*To přišel tulák na návštěvu,
jenž nemá, co by darem dal.
Přijmi ho vlídně, beze hněvu,
aby ti venku neplakal.*

*Když pod oknem se rozekvili,
neusneš ani, chceš-li spát —
a marně prosíš o dar síly,
bys vydržel jej poslouchat.*

*Svým steskem tak tě v srdce rani,
cítíš se v světě, jak on, sám.
A marno všechno namáhání:
Tulák jsi, nikým nepozván.*

*Jásavou píseň zvony pěly —
jinému připil starosvat.
Tak zůstals' tenkrát osamělý,
když svatební oblékla šat.*

— — — — —

*A proto, jestli na návštěvu
zas přijde tulák listopad,
přijmi ho vlídně, beze hněvu,
bys mohl aspoň klidně spát!*

HENRI GHÉON.

Jest ještě v živé paměti ohlas, který vzbudila loňského roku premiéra díla „Chléb“, dávaného na Vinohradech. Dílo toto, vyznačující se mohutnou koncepcí a řešící psychologicky revoluci mas, jest naprostým odsouzením třídního a demagogického socialismu. A Ghéon psal je v době, kdy nenalezl ještě pravé cesty, kdy jeho nitro se topilo ještě v klamných systémech. Ale jedno, či snad dvě světélka, mu ozařovala cestu: vzpomínky z mládí a poznání, kterého nabyl na své cestě do Italie, toho střediska křesťanského umění, jež rázem, možno říci, mu otevřelo nový svět a přinutilo ho zamyslet se aspoň trochu nad sebou samým, nad svou minulostí a opravit poněkud názory, v jejichž zajetí se až dosud zmítal.

H. Ghéon vyrostl v prostředí, které mělo v sobě zárodek rozkladu. Jeho matka byla velice zbožná, ale jeho otec byl atheistou. Ve Francii není kolem konce minulého a začátku nového století ničím zvláštním tato nejednota, tento nesoulad v rodině. Vysoké školy, na nichž se učilo v duchu německého racionalismu a Tainova scientismu, mohly plodit jen inteligenci s názory vyhroceně protináboženskými. P. Bourget snaží se ve svém „Rozvodu“ dokázat, jaký nepokoj i jaká bolest bývají důsledkem takového vnitřního nesouladu. Výchova jest velice obtížná i tehdy, když matka má dosti síly vymoci si, aby bylo dítě pokřtěno a nábožensky vychovááno. Příklad otcův působí na mladistvou duši přímo drtivě a hoch se často jednoho dne veřejně, snad ani neví proč, postaví proti matce a přidrží se otce. Toto se stalo i u Ghéona. Byl vychován matkou věřící. Sám věřil. Otec byl do té míry snášenlivým, že se nikterak nepokusil zviklati víru svého dítěte. Ostatně, odešel dříve, než duše Ghéonova se začala plně rozvíjet. Miloval matku celým svým srdcem. A přece se odcizoval a jednoho dne, když ho matka zvala, aby šel s ní na mši svatou, odvětil jí, snad sám se za sebe styděl, ale rozhodně: „Nepůjdu . . . Co chceš, matinko, já již nevěřím!“ A dodává, objasňuje, proč tak mluvil: „A mluvil jsem pravdu. Nezakrýval jsem toho, nechvástal jsem se tím. Pramen byl již vyschlý. I za cenu matčiny bolesti jsem si toho nechtěl zalhávat . . . Ona vzala vše na sebe, beze slova, i hřích mého zapření i starost o mou spásu.“ *) Pramen vyschl a byl vyschlý dlouho.

Jest vždy velice obtížno, a je k tomu třeba velice jemné ruky, chceme-li rozpitvat nitro dospívajícího dítěte a vyhledat se vši určitostí složky, které způsobily ztrátu víry. Často předchází ztrátě víry ztráta čistoty. Tato ztráta čistoty jest osudnou u patnáctiletého hochy, poněvadž nemá tolik sil a tolik intelligence, aby si jasně uvědomil dosah svého činu i jediné možnou cestu k nápravě. Nečistým činem jest uvržen ve zmatek a věří-li, jako tomu bylo třeba u Coppéa, rozplývá se tato citová víra ve studu před Nejvyšším. Coppée od prvního svého klesnutí, jak si později vzpomíná, ztrácel svoji víru. Jindy jest mocným činitelem pýcha. Pýcha, která dovede zničit mohutný kmen, snáze podryje stromček, ještě nezapustivší hlouběji kořenů do duše. Neboť víra dítěte, třeba patnáctiletého, je takovým stromčkem, který snadno a lehce ohýbá vítr světa. Myslím, že tento případ jest případem Ghéonovým. Působily na něho tři síly: matka, otec a svět. Prvá přímo a spíše citově než rozumově. Otec nepřímým svým příkladem. A dorůstající Jindřich zřel ve svém otci vzor muže! Třetí pomocí školy, četby, vlivu žáků i profesorů. Stěžuje si, že vyučování náboženství bylo příliš abstraktním, přál by si, a míní, že by tehdy si byl uchoval víru, kdyby katecheta byl raději místo theologických a filosofických výkladů četl mučednictví svaté Cecilie, či vypravování o Umučení Kateřiny Emmerichové nebo Kvítka svatého Františka. Přiznávám se, že jsem na rozpacích při čtení statí, v níž Ghéon pojednává o tomto předmětu. Byl vychován čistě citově a potřeboval rozumového zdůvodnění a podepření jednotlivých pravd náboženských. Myslím, že by bylo došlo později k výstupu, o němž pojednává dříve, a že by někdy byly důsledky daleko těžší a daleko horší. Chtěl od katechety místo abstrakcí četbu,

*) H. Ghéon, Člověk zrozený z války. Svědectví Konvertitovo (Yser-Artois 1915). Přel. Th. Dr. Fr. Odvalil. Vydal Lad Kuncíř, Praha VII, Ověnecká 4., str. 13.

kteřá by působila hodně na cit. Potřeboval, a uvidíme v dalším, do jaké až míry potřeboval poznání rozumového, jež by harmonicky vyvážilo i jeho citové založení i jeho citovou výchovu v rodině. Ale potřeboval zároveň, by byl chycen knězem, jako byl později chycen Dupoueyem. Aby jím byl uchvácen. To se nestalo. Zřel kolem sebe samu náboženskou lhostejnost, lhostejnost halící se v zlatý plášť velikosti a spokojenosti. Vystával před ním již nový bůh v podobě umění a leskle se mu objevovala jeho budoucnost. Henri kráčí vstříc bez Boha, a teprve tehdy, když prudký závan války ho přinese blíže k Dupoueyovi, a když zároveň mu odhalí jeho vlastní malomocnost a nedostatečnost, se začíná po dlouhé době opět ohlížet od minulosti, do svého dětství a hledat víru, již pozbyl. R. 1915 začíná bojovatí opravdový boj o Boha, boj, který byl těžký, a v němž zvítězil. Než budu psát o tomto zápasu, aspoň stručně si všimnu, jak se utvářelo jeho nitro po onom bolestném sdělení matce.

Dostudovav lyceum, dal se Ghéon zapsat na medicinskou fakultu. Ale stejně rád jako medicíně, či snad ještě radši věnoval své hodiny umění. Umění a trochu i věda byly jeho bohem po dvacet let. Nepociťoval, či aspoň se neozývala ta touha příliš hlasitě, potřeby jednoho osobního Boha. Dovolte mi, abych citoval několik vět, jimiž charakterisuje Ghéon svůj tehdejší stav. Vybral jsem je z II. Kapitoly, jedné z nejlepších z celého díla. „Já jsem byl jedním ze zbožňovatelů umění. Ve svých dvaceti letech blázen ten, kdo potká umění! Umění, jdouc ve šlépějích lásky, zdvihá žezlo Boha, které zůstalo bez dědiců. Kultem umění míníme uniknouti světu v úprku dní a přemoci malost osudu. Pravý umělec chce uskutečniti své snahy ovšem sice zde na zemi, ale ne pouze v hranicích svého pozemského bytí, nýbrž v hloubce budoucích věků. Jsouce lhostejní k okamžitým úspěchům, aspoň pokud to člověk dovede, sníme v srdci o tom, abychom zanechali po sobě a odkázali svým potomkům ne dobře opatřenou vlast, ne osvědčený ideál, nýbrž několik zdařilých drobtů, dílo, knihu — i třeba jen báseň — i třeba jen harmonickou sloku, která by mohla zníti na rtech lidí ještě dlouho, až my již umlkneme. Zkrátka snažíme se prací, která není úplně bez zásluhy, získati jakousi pozemskou nesmrtelnost.“

Zadívejme se upřeněji do očí tomuto kredu nevěřícího umělce. Jest individualistické a na první pohled poznáme v něm cosi z apostrof Renanových na umění. Miluje umění pro umění. Miluje umění k vůli sobě samému. Umění mu má zaopatřit nesmrtelnost. Neproráží z jeho vyznání láska k národu, jemuž věnoval později žhavé své verše a žhavé své písně. Ne, Ghéon je tehdy jako velká řada jeho druhů spisovatelů, básníků, vědců v zajetí staré ideologie racionalistické, a odlišuje-li ho v tehdejší době něco od jeho učitelů, pak je to jen jakýsi neklid — „kultem umění míníme uniknouti světu v úprku dní a přemoci malost osudu“ — a pak úplné a upřímné, mladické a nadšené přilnutí k umění. Nezří již v umění pouhého obkreslování přírody a materiálních stavů a faktů on, který četl Verlaine, Mallarmé, Rimbaud. Nepůsobili na něho sice tito symbolisté tak bezprostředně a mocně, jako na Rettého, ale uchránili ho přece před naturalismem dřívější školy. Básně, které otiskoval v „Nouvelle Revue Française“, dosvědčují, co jsem řekl. Ale nastává vývoj a velký vliv na změnu jeho názorů i uměleckých i ostatních má jakoby rázem se probudivší láska k vlasti u mladého pokolení a pak jeho cesta do Italie, na niž se vydal s A. Gidem. Jsme skutečně v té době svědky zvláštního přerodu. Konec století se chlubí internacionalismem a duchovní vůdcové národa nemají pro vlast slov příliš nadšených a lichotivých. Byla podryta tradice a jest jen logickým, když upadala láska k vlasti. Nemusí nás zarážet, že mladí, vedení již tehdy Ch. Péguyem, jsou neo-hroženými zastanci Dreyfusovými spolu se Zolou, a jsou rozhořčeni jeho odsouzením. Ale nestačí k vysvětlení tohoto hájení kapitána Dreyfusa důvod, který jsem uvedl. — Touto aférou jakoby dodychovali starší se svým zbožněním vědy, se svým internacionalismem, se svým individualismem a se svým egoismem. Jest-li mladí společně se staršími se spojili, činili to z idealismu a z lásky. Z lásky k spravedlnosti. Péguy užil slova: mystika a třeba čísti hlavně jeho díla, abychom věděli, jak upřímně chápal spravedlnost bez ohledu na sobecké zájmy jednotlivcovy, spravedlnost a lásku k ideji. Zdůrazňuji, že Ch. Péguy byl vůdcem celé generace jako kdysi byli vůdci Taine a Renan a Zola; že vývoj mnohých, snad šťastnějších svého učitele, jest podobný jeho vývoji. „A tak jsem se vyvíjel jako Péguy; jako on trochu později, i já jsem odpudil sektáře; přátelé ze

včerejška se stali mými nepřáteli, a od té doby jsem neotvíral novin bez chvění jako ten, kdo miluje a živě cítí i nejmenší ránu, kterou má utrpět předmět jeho lásky. Málo jsa zběhlý v politice, nesmělý, abych se do ní míchal, ale i příliš sláb, abych setřásl jařmo svých estetických zálib a dotkl se problému životního, stál jsem v boji jako odzbrojen. Ale šel jsem vášnivě s těmi, kteří bránili mravního i materiálního bytí Francie až na Maurrasa. Co jsem mohl víc činiti já, básník? A tak jsem se jal ji opěvovati."

Básně, v kterých zpívá Ghéon o vlasti, vydal jako prvou část sbírky: „Foi en France" — „Víra ve Francii" a nadepsal jí: „Préludes dans la Paix" — „Preludie v míru 1909 1914." Opěvává horoucně vlast:

„un mot si pauvre
dont on a tant ri!" („A la gloire de la Patrie)

(slovo tak chudé, jemuž jsme se tolik vysmívali);

miluje ji „tu matku znavenou, matku milovanou" — mère lasse, mère chérie. (Marche). Tato báseň celá jest nádhernou apothosou na vlast a vyznívá ve velikou naději, jíž by nebyl býval schopen vzbudit a vyzpívat Ghéon před desíti lety:

„Et toi (Patrie), la mère en relevailles
tu te dresses,
tu prends ton peuple à pleines mains,
tu le presses;
tu le rends detont ton élan à demain,
au baiser des prochaines aubes
moins pâles ."

Tato láska k vlasti stále více se v něm rozšiřovala a Ghéon po způsobu jiných jí přímo zbožňoval. Je na prvý pohled divnou ta rychlá změna, v nitru mladých. A ještě divnějším se bude zdátí mnohým, řeknu-li, že tato láska k vlasti vedla četné umělce a francouzské vůbec, k Bohu. Nadhodil jsem již jednou slovo tradice. Veliký duch, jakým byl beze sporu Ferd. Brunetière, ve své přednášce, kterou měl v Lille 15. března 1899, rozhovořil se se sytostí, jemu vlastní, o té tradici: „Tradicií jest nám, co nezemřelo, co naopak žije; co přežilo z minulosti do přítomnosti . Máme tradici vojenskou, tradici literární a intelektuelní a máme též od doby, v níž přišlo křesťanství, tradici náboženskou."*) Péguy nalezl v minulosti sv. Jenovefu a Johanku z Arku.

Cesta do Italie zmátla pojmy, které si vytvořil o umění. Poznal Giotta, obdivoval se dílům Botticelliovým. Zřel tu nesmírnou čistotu a víru, které dýší z každé malby Angelikovy. Ale ještě něco více mu dala Italia. Stál u hrobu některých velkých světců, mohl na místě rozjímati některé události, jež dobře znal z historie, z umění. Italie mu ukázala aspoň na chvíli svoji duši, tu duši utajenou a skrytou, jež mluví nejen o antice, ale jež mluví dříve o nejkrásnější a líbezně víře velikých umělců a tvůrců a světců a geniů. Hlas té duše nebyl dosti silným, aby rázem probudil Ghéona, hlubokým spánkem uspaného klokotem a šelestem světa a života, v nichž vyrůstal, a jimiž byl lapen. Ale nicméně Ghéon jej slyšel a marným by bylo chltít jej udusit či zakřiknouti. Prozřetelnost již mu přispěla, aby nevyznělo nadarmo to volání Italie. Duch vane kde chce. Vanul již nad Ghéonem.

Studujeme-li, čistě s hlediska psychologického, konverzi, shledáme, že východisko, nastoupení cesty k Bohu, bývá téměř u každého jiné. U Psichariho jest jím poznání náboženského citění Maurů, a kdybychom studovali jeho konverzi jen z „Cesty setníkova", byli bychom věru nemálo zaraženi nedostatečnými důvody toho velikého přerodu vnitřního. Claudel rázem jest zasažen milostí ve chrámě a volá: „Uvěřil jsem!" U Ruvilla jest jím studium historie. Myslím, že u Ghéona třeba vidět to neviditelné zasažení Milostí, ten prvý krok, kterým po dlouhé době vykročil k Bohu, právě v novém světě,

*) Les Ennemis de l'âme française, Paris, Wetzel (25 - 30.)

který objevil v Itálii. Mluví o vnitřním štěstí, která ho zalilo, a které připomíná radost, kterou byl naplněn Claudel při vyslechnutí „Magnificatu“ o Hodě Božím vánočním. Zaráží při konversích jedno: často po tomto prvním otřesu se dostaví chvíle, kdy člověku se zdá, že nevěří, klně třeba Bohu, vysmívá se mu, či se domnívá, že ho nepotřebuje, a jakoby se mu bez něho žilo sladce a spokojeně. Snad tři, čtyři, nebo ještě více let trvá, než se obrátí. Tak se zdá, že Pán, který zná a zkoumá srdce, který zná člověka, vlil v té prvé a tolik důležité chvíli pro celý život časný i věčný tolik síly do jeho slabého nitra, že, ať přijdou pohromy jakékoliv, neupadne úplně a vždy stoupá, každým činem svým, výše a blíže ke slunci. Ghéon se dovídá ještě v Itálii, že dceruška jeho sestry, jíž miloval jako vlastní dítě, je těžce nemocná. Spěchá k lůžku maličké, která se uzdravuje. Ale zanedlouho jest navštíven jinou ranou. Umírá mu matka, kterou miloval nade všechno, jako syn miluje matku. Zavolali kněze, ale jeho to rozčilovalo. Byl pohřeb. „Když kněz ve svých rukou zvedal hostii, drobnou a bílou, v níž se vtělil náš Spasitel, tu já, syn, sám dávaje pohoršení po boku své matky mrtvé, která již neměla jiného útočiště než v Bohu, já jsem vydržel až do konce tu výzvu, upřel jsem na svátost oči, které mluvily: „Ty nejsi!“ A mé srdce připojovalo: „Ne, ty nemůžeš býti! Ty bys mi nemohl vzít, co jsem miloval, napřed to tak zmučiv“. (Jeho matka byla zabita.)

Jest dvojí zapírání a dvojí rouhání. Jedno, jehož jsme se dopustili tak často v životě, které jest někdy ze zvyku, někdy placeně, často z hlouposti vznikající. Promiňte mi, prosím vás, když za typ takového rouhání uvedu českého volnomyšlenkáře. Druhé, o kterém mluví Ghéon. Toto rouhání jest hledáním, či i nalezením. „Byl bys hledal, kdybys nebyl již našel Boha?“ táže se Pascal. Ghéon se rouhal, klnul nebi, ale byl by to činil, kdyby cosi v těch nejtajemnějších hlubinách jeho nitra, nebylo svědčilo, že jest to nebe, že jest ten Bůh? A pak, bolest jest mocným strážcem člověka a třeba jí blahořečit i tehdy, když jí klneme. Bolest bývá často ohněm, který stravuje všechno nízké a zpevňuje, co již bylo pevným. Aby nezaniklo úplně, aby neuschlo to sítě, zaseté v Itálii do jeho srdce, Prozřetelnost je zalila bolestí. Ghéon žil další dvě léta v revoltě; v boji proti Bohu. Když čteme sice, jak sám charakterisuje tu dobu, zdá se nám, že se pranic nestaral o náboženství, ale v jeho tvorbě vane jiný duch, „duch nekonečna a spirituality“, jak sám jej zove. Proč se v něm ozvala vedle lítosti závist, když zvěděl o smrti Péguyho?

Miloval vlast, jako miloval Péguy a Lotti, Psichari a Guiard a tolik jiných mladých, vyrostlých v náručí „drahé a znavené matky“ vlasti. Miloval ji nejen slovem, byl připraven obětovati jí jako oni i svůj život. Ač těla slabého, dává se — s počátku ho nechtěli — na vojnu, jest jako lékař přidělen k Červenému kříži a za nedlouho odeslán na severní frontu. Byl bázlivým a přece šel. Poněvadž musil jít. „Neodcházel jsem s veselým srdcem, ale proti své vůli, jsa hnán jakousi vnitřní mocí, která se mne neptala na mé mínění.“ Ta vyšší moc mu připravila setkání s Dupoueyem a radostné obrácení. Musil jíti. Dupouey byl kapitánem u námořnictva. Ztratil kdysi víru a hledal u Gideho náhradu za ni. Gide, protestant, který se ostatně o víru málo staral, mu té náhrady nedal. A po dlouhém bloudění Dupouey našel víru svého dětství a byl v ní šťasten. Rostl v ní vnitřně, a kněz, který byl jeho vůdcem za války, vydává o něm svědectví, že byl světcem. Ghéon zvěděl o něm od Gideho. Gide byl přítelem obou. Nuže, Ghéon ho vyhledal a třikráte se s ním sešel. Podmanil si ho. Čím? Svou svátostí. V dopisech Dupoueyových, jež právě vyšly s krásnou předmluvou Gideovou, — budu později o nich psát — citovány jsou listy, jež Gidemu poslal Ghéon, a jež „přetékají jakýmsi deliriem“. Po třetím setkání neviděli se oba důstojníci šest neděl. Mimo jaderných poznámek, z nichž tryskalo náboženské nadšení Dupoueyovo, nedošlo mezi nimi ani jednou k vážnějšímu a hlubšímu rozhovoru o otázkách víry. Nikdy. A po posledním setkání po šest neděl Ghéon příliš na svého druha nemyslel. Ale Bůh zatím v něm konal své dílo. Jest vůbec zvláštním rysem, který třeba u Ghéona zdůrazniti, tento spánek či ta bezstarostnost, dostavující se po jevech důležitých pro celý život. Ale zatím působí v něm Milost, a působí více, než by kdo tušil.

Na Bílou sobotu Dupouey padl. Připomínám, že to bylo r. 1915, v prvním roce války. Po čtrnácti dnech dovídá se Ghéon, oklikou přes domov o jeho smrti. Je při té

zprávě zdrcen. Jde do své světnice a vypukne v pláč. Nikdy neplakal tolik, ani nad svou mrtvou matkou. Proč ten pláč? Tříkráte se spolu setkali a jednou spolu seděli za stolem. Jde k jeho hrobu. Pln bezútěšnosti nad ním stojí a nemůže se od něho odtrhnout. V dopise, psaném Gidemu se přiznává Ghéon, že se modlil za Dupoueyu u jeho hrobu. Odchází a táže se lidí, kteří s ním sloužili, kteří ho znali. Všichni se shodují, že zemřel v něm hrdina, a člověk hluboké inteligence. A kněz praví, že zemřel v něm světec, a dává mu číst dopis, který napsala mu žena Dupoueyova. Seznává velikost celé té rodiny.

Proč, opakují tu otázku, plakal Ghéon pro Dupoueya? Odpovídám, co již jsem řekl: Milost v něm působila a působila více, než bychom tušili. Nevysvětlily by jeho pláče a jeho bolesti láska ke Gidemu, či bolest nad ztrátou dobrého syna Francie. Pláče, poněvadž tuší, že umírá v něm jeho z největších dobrodinců na zemi. Nezemřel nijak slavně, byl zasažen mimo bitvu. A přece cosi ohromného a tajemného zírá i z té smrti i z celého života Dupoueyova. „Chci slovo pro tu smrt, pro ten život“, volá Henri. Kněz pronáší to slovo. Jest jednoduché, jest prosté. Jest veliké. Jest to slovo, které má ztělesňovat každý křesťan. Znáte je: Svatost.

Až dosud Henri nepřikládal valné váhy tomu slovu. Světec mohl existovat kdysi, patřil na něho v Itálii ze středověkých děl, ale nyní? Připouštěl oběť i lásku, ale obě jen v mezích, v hranicích přirozena. A nyní oplakával světce. Vedle chrámu Umění a Heroismu stál před jiným chrámem: před chrámem Svatosti. „Přebývá v něm Světec. Světec, jehož jsem znal, jehož jsem oplakával . . . A ten světec umřel ne pouze v odevzdání sebe sama a v modlitbě, nýbrž . . . s celou výbavou mystiky, jak sluší se na takovou smrt.“ Ghéonovu pohledu, zahleděvšímu se do dálky, se objevuje světlo. Jest z těch, kteří musí vidět. Nestačí jim rozum, jímž rozpítvají vše, a jímž se, jako Ruville, pošunují zvolna a těžce k cíli. Ba, jest jim rozum spíše přítěží. Užívají ho až tehdy, kdy již jejich srdce jest celé v objetí Pravdy. On viděl. Zřel Dupoueya a jako by byl přenášen v jiný svět. Zří ho stále v tom zmatku války a slyší hlas jeho Svatosti v tom hřmotu děl. Věří pro Dupoueya. Věří, že jest v nebi a požívá nevyslovitelných radostí. Ty radosti musí býti, poněvadž Dupouey byl světcem, a poněvadž jich zasluhuje. Ale jsou ty radosti jen pro jednoho člověka? Vidíme nový prvek vyvstávat: naději. Ta naděje stále roste, nabývá určitějších tvarů, neboť vznešená postava Dupoueyova jest ustavičně před jeho zraky. Užívám toho slova: naděje, jež jest druhou božskou ctností, a jež jest snad ze všech tří ctností nejtěžší, a nemýlím se. Prozřetelnost jest dobrá a milosrdná. a na těžkou cestu, jakou jest dosažení víry, obdaruje člověka nadějí. Ghéon nezná ještě velikosti víry a vznešenosti Boha. Docela logicky sice začíná věřit v zázrak, připouštěje svatost, ale jak daleko mu zbývá ještě dojít! Věru, není lehké opustit hrdé mistry, jakými mu byli Stendhal a Nietzsche a milovat pokoru svatého Františka, Vianneye či to tak vysmívané bláznovství kříže. Těžko se loučíme s ideami, k nimž jsme přilnuli celým svým srdcem, a na nichž jsme budovali všechno své štěstí. Je třeba naděje v těch okamžicích, kdy se chystáme přelomit peň svého života, odvrhnout korunu, která nesla špatné ovoce a naroubovat nový druh. Jsme-li více citovými, jest zde nebezpečí ještě větší. Bez naděje bychom se shroutili v propast. A jaký jest prvý dar naděje? Jest jím modlitba. Ghéon se začíná modlit. Po dvacetipěti letech se prvně modlí Otčenáš. Duch jeho se chvěje při té modlitbě. A pak běže do ruky dílo svěťice, Angely Folignské. Z každé řádky její na vás dýše víra a láska a oběť. Angela se dává Bohu cele, pláče nad jeho ranami, které pro ní snášel Spasitel. Dává vše chudým, aby byla blíže Bohu. Nemohlo se mu dostat do ruky lepšího díla. Jest příbuznost mezi Dupoueyem a Angelou v té jejich oběti a v té jejich radosti v Bohu. Obojí potřeboval Ghéon, začínající se modlit a začínající věřit a začínající milovati. Začínající obcovat mši svatě a chutnat zpěv církevní.

Jest několik etap v konverzi Ghéonově. Prvou byla změna jeho estetických názorů při pohledu a rozjímání krásy středověkých mistrů. Ale sotva lze říci, že tím byl změněn život jeho. Hlouběji již zasáhla smrt matčina a vyvolala alespoň kletbu na jeho rty. Tehdy cítil, že má proti sobě kohosi vyššího a mocnějšího a jeho hrdý duch, nechtějící se podrobit, vzdoroval vyzývavě hlasu Pána. Rozhodujícím bylo jeho setkání s Dupoueyem. Tehdy začíná třetí a poslední etapa jeho konverse. Trvá necelý rok a

střídají se v ní všechny prvky, které jsme mohli pozorovat dříve. Ale přistupují i nové, kterých jsme dříve nezřeli. Ghéon věří v život posmrtný, začíná se modlit a doufá. Touha dát se Bohu, touha věřit, která dříve se téměř neobjevovala nad vlnami jeho nitra, vystupuje stále jasněji a odvážněji. Obcuje mši sv. a udiven pozoruje, jak anglický důstojník, sám mezi všemi a nedbající jejich soudu, se ubírá k oltáři, pokleká a přijímá Nejsvětějšího. Zří krásu jeho gesta, „nepřekonatelný rozlet tvora v ústrety svému Bohu. Nezdržím se již, slzy mi vstoupají do očí a málem bych ho následoval. Co mne jen zdržuje od toho? „Pane, hladovím po tobě, nasyt' mne.“ Pravda, je to citové vzrušení, které nezasahuje hlubin a nevychází z hlubin. Ale bylo by možným dříve? Veliká zářiová ofensiva se rozpoutává. Zří kolem sebe spoušť, bolest, hrdinství i víru. Stojí nad vším tím a přemýšlí. Jest jím čímsi povinen, těm mrtvým druhům. Čím? Modlitbou. Hledá v hloubi své paměti slova, která by vyvážila tu cenu velikosti a oběti a nalézá „Otčenáš.“ Modlí se jej, ofensiva pokračuje. Boj jest hrozný a nemilosrdný. A Ghéon se modlí. Modlí se za živé i za mrtvé. Pokleká doma na kolena, modlí se za ně při mši svaté.

Srdce Ghéonovo jest hotovo věřit. Ale jest zde ještě rozum a svět. Dvě ohromně silné moci i pro toho, kdo je založen tak citově jako byl Henri. Modlí se, a tím uznává hřích. Ale kde vzít sílu, aby odvrhl hřích? Jaká jest nauka víry? Jest zde Církev, Církev opovrhovaná a nenáviděná. Jíž neznají jeho přátelé a společnost, v níž vyrůstal a se pohyboval.

Z četby svatých a Zápisníku Dupoueyova se dovídá, jak přísnou a ostrou a nensmlouvavou jest nauka Církve ve všech otázkách. „Oblecte nového člověka“, takovým hlasem poroučí. Řekl jsem, celkově analyzuje stav Ghéonův v této periodě, jak je těžko odvrhnouti dřívější své intelektuelní mistry a státi se žákem sv. Kateřiny, Angely, Vianneye. Neboť nezasahuje zde jen cit, nýbrž i rozum! Zdá se, že není možné opustiti ty, jimž jsme tolik věřili. Kdyby bylo možné udělat jakýsi kompromis mezi oběma! Což třeba víry i s dogmaty? V těchto chvílích probouzí člověka nejobtížnější boj. Cítí, že na jeho výsledku závisí vše. Všimněme si třeba, jak hrozným byl u anglického konvertity Newmanna. Ghéon byl na tom lépe. Tehdy, kdy již umdlával, objevoval se mu zářný vzor v Dupoueyovi a byl posílen. Jest jeho vůdcem světec. A ten světec se nikdy nezastavil v poloviční cestě. Třeba logicky domyslit, zřící se všech předsudků a pokořit se. Či málo učinil Bůh pro člověka? V takovém vnitřním nepokoji i zmatku běře do ruky „Nový Zákon“, který si dal poslati z Paříže. „Chci konečně poznati Slovo, když jsem po šest měsíců žil zázraky, které učinilo.“ Je to vydání protestantské, ale budu je číst jako katolík. Jako Dupouey a Pascal. V pokoře. A čte v den, kdy nejvíce ostřelovali jámu, v níž bydlel. „Porodí syna, kterého nazveš Ježíš, neboť on osvobodí lid svůj od hříchu jejich.“

Učí se znáti víru, po níž touží. Je třeba poznání, abychom pevně věřili a milovali. Až dosud mu byla osoba Kristova neznáma. Bylo mu neznámo, co tvoří střed naší nauky a jeho budoucího Kreda. Neznal hloubky Ježíšovy lásky, chudoby, čistoty a utrpení. Miloval-li Boha, byl to Bůh slávy a vítězství a ne Bůh opuštěných a pokorných. A nyní Ho poznává a rozjímá. A rozjímá vedle Jeho čistoty svoji nečistotu. Rozjímá je i pod dojmem kázání kněze G. Jedno jest mu čím dále zřejmější: je třeba jednat. Ta slova: čistota, pokora nejsou pouhými abstrakcemi Dupouey!

Ghéon měl tehdy někoho, kdo po zemřelém Dupoueyovi ho vedl, kdo za něho prosil. Byla tímto jeho dobrodincem hrdinná a hluboce zbožná choť Dupoueyova. Možno říci, že má lví podíl, že tak úspěšně přemáhal Ghéon všechny překážky, a že tak brzy přijal Tělo Páně. Jest radostno čísti její listy a všimnouti si té její starostlivosti. Ví, že Henri hledá. Že jest mu obtížným toto hledání. Ví i, jaké štěstí spočívá v nalezení. Jak mu může pomoci vedle modlitby? Posílá mu zápisník svého muže, posílá mu obrazy s vybranými texty z Písem, a nesměle se ho táže, mohla-li by mu poslati knížečku, kterou chtěla poslat svému chotí těsně předtím, než zvěděla o jeho smrti: Bossuetovy Meditace o Evangelích. „Odpověděl jsem obratem. Má víra se stává chtivou, chce všecko vědět a přece se neodhodlává poddati se úplně.“

Co tomu všemu řekne svět? Přijíždí na dovolenou, svěruje se své věřící sestře, svěruje se svému příteli Gidemu, který mu odpovídá: „V tom stavu, v němž právě jsi,

jest neodpuštělné, že jsi ještě nevykonat, co se sluší a patří." Je svou dovolenou posílen. Vrací se do pole, ale není ještě rozhodnut. Ale i k tomu dochází. Účastnil se poslední neděle před vánocemi kázání abbéa J. a rozhoduje se, že o vánocích půjde k svatému přijímání. Již se nebojí ničeho, ani lidí, ani světa, ani zpovědi. Bude o vánocích přijímat.

Jde ke knězi G., přísnému a hlubokému muži, aby se vyzpovídal. Po jeho řeči odpovídá kněz: „Chápu vás dobře, došel jste k Bohu cestou umělce. Ano, tak tomu jest. Tu dí stále rozhodně: Můj milý synu, Bůh jest rozum" . . . Byl zdrcen tímto přijetím, ale přichází druhého dne opět. „Nemohl jsem nepřijít. Odcházel jsem nespokojen, ale ne odstrašen . . . Od té doby mám jedinou starost: připravit se ke zpovědi." Zpytuje své svědomí, jako děcko vypisuje na papír své všechny hříchy, své všechno zlo. Vše zapisuje a vše řekne. Modlí se, aby se poznal.

Zpovídá se knězi G.: „Hlavu máje v dlaních, mluvím, mluvím, mluvím. Dávám hojně téci nekonečnému přívalu svých hříchů. A jak je vidím odcházet, žádný z nich se mi již nezdá hodným pomilování, hodným omluvy neb soustrasti. Tou měrou, jak se z nich zpovídám, opouštějí mne; jen vyznané, hned odpuštěné; cítím, jak mé srdce vyvrhuje kvas, hustý a hořký, chuchvalec za chuchvalcem; jak mohlo jen, majíc všecku tuto mrtvou tíži, všecek tento jed mezi svými vlákny, bít ještě a bít v radosti i v žalu? O bezejmenná slasti srdce, která se otvírá a zřiká; znechucení sebou samým, v němž si libuje svědomí, neboť ví, že se to skončí . . . Svěřil jsem to vše člověku a Bůh mne slyší. „Jděte v pokoji." Když vstávám, polít slzami a zase se cítím venku, v noci mlhou tkané, jsem o dvacet let mladší, o těch dvacet let hříchů. Nepoznaná veselost mne unáší. Běžím, letím, necítím svého těla. Odkud přichází ono náhlé osvobození od starého břemene, každý den většího, včera ještě nezvažitelného? Ah! Není-liž to tím, že Bůh pro mne zase všem věcem vrátil jejich pravdu, a že mne znamením kříže osvobodil z moci zlého anděla, který myslel, že vždy mne může svými sofismaty a lákadly šáliti o jejich pravé ceně a váze? . . .“

Dne 24. prosince přijal do svého srdce Nejsvětějšího! —

„Obracíte se jako umělec." Dílo Ghéonovo, jeho dramatické dílo, chce býti po konversi chválou a slávou Pána, skrze chudé, prosté a pokorné. Jest křisitelem starých miraklů a mysterií francouzských a hájí zásadu naprosté zodpovědnosti umělcovy. Schází nám poznání svatých, pravil kdysi při jedné své přednášce. Vzkřisuje je ve svých hrách, určených pro lid. Chce, aby lid poznal svaté a podle jejich vzoru žil svatě. Jeho názory v tomto ohledu jsou skutečně zajímavé a stojí za uvážení. A přece:

Ve Francii jest Ghéon pokládán za jednoho z nejlepších současných dramatiků.

Dr. Karel Závadský:

NÁBOŽENSKÉ SMÝŠLENÍ DARWINOVO.

V době náboženského obrození všímáme si názorů vůdčích duchů vědy a politiky. Výroky jejich citujeme na doklad, že cítili s námi nebo proti nám. Jenže čtenář takových zpráv zpravidla bývá uváděn v omyl; čte větu vyrvanou ze souvislosti, jest jí oslněn a nadšen, ale zatím původce její není zdaleka tak nevinný spravedlivec a náboženský myslitel, za jakého bývá pokládán.

Zřetelný doklad máme na Darwinovi. O jeho smýšlení náboženském prý svědčí věta, již se zakončnje kniha „O vzniku druhů" (1859) a která zní jako apotheosa Tvůrce:

„Je to věru velkolepá myšlenka, že Tvůrce vložil zárodek všeho života, který nás obklopuje, do mála nebo snad i do jediného prarodu." —

Würzburgský profesor Dr. Remigius Stölzle, r. 1921 zemřelý, tvrdí ve své akademické přednášce o Darwinovi (vydané u Meiner, Lipsko), že Darwin byl až do r. 1859 jistě theistou. Ve svých dopisech z pozdější jistě doby Darwin prý uznává podivuhodný řád světový, a považuje jej za velkou oporu přesvědčení o jsoucnosti Boží.

Než sebekrásnější místa ve spisech Darwinových nedávají nám pravý obraz vnitřního smýšlení badatelova. Jsou to více méně plané výlevy, okamžité vzplanutí, jasné chvilky údivu z přírodních divů — a někdy také pouhé vložky z politiky. Nitro své odhaluje každý člověk, tím více moderní muž věhlasného jména, teprve v důvěrných dopisech a rozmluvách podle hesla : „Veřejnosti se musí vyhověti podle časového ducha, vnitřek však je přístupný jednotlivcům.“

Pozorný čtenář „života a listů Charlesa Darwina“, které vydal jeho syn Francis Darwin, v něm. překl. Carus 1887, nabývá obrazu zcela jinak rysovaného a zbarveného než je obraz, kreslený několika rysy z knih jeho.

Poněvadž se všechno na světě vyvíjí, vyvinul se také názor světový Darwinův. Charles Robert Darwin narodil se 12. února 1809 ve Shrewsbury a zemřel 19. dubna 1882 v Downu. Z domu otcovského odnesl si víru pravoslavnou (anglikánskou) a biblickou. Zvláště nábožně založen nebyl. Zmiňuje se o svém mládí, že se při službách Božích nudil, že jako student středoškolský pravidelně se učil v kostele Homera a Horace nazpaměť. R. 1825 vstoupil na universitu v Edinburce, aby studoval lékařství. Nemohla však obcovati operaci lidského těla, odešel a věnoval se nějaký čas studiu bohovědnému. Neraď vyhověl tu přání rodičů, neboť obával se „vyznatí a vyložiti svou víru ve všechna dogmata církve anglikánské.“ Obava ta padla, jakmile v letech 1828—31, kdy studoval bohosloví v Cambridgi, poznal, že se věc nebere na zlaté vážky. Vedle studia bohovědného pilně pěstoval přírodní vědy. Ve společnosti trochu veselejší a „rozpuštělé“ ztrávil nejednou hodinu sportem, jízdou, hrou a zpěvem i hostinami. Zkoušky bakalaureatu obstál dosti dobře — z dvanácti byl desátý.

Čta Humboldtovy cestopisy zatoužil po cestování. Tu mu přišlo pozvání k cestě kolem světa velmi vhod. Na lodi *Beagle* cestoval pět let (1831—1836), všímal si krajin, přírody a lidí, nasbíral látky pro několikaletou práci. Navrátil se, byl již svými dopisy a objevy znám po celé Anglii; ký div, že už nepomýšlel na kněžský stav, vždyť se zcela změnil. Náboženské přesvědčení — přes dvouleté studium — neobstálo zkoušku.

Na palubě si několik důstojníků dobíralo Darwina, že „cituje bibli za nepopíratelnou autoritu pro jistou morální otázku“. Zarazilo ho vtipkování cestujících a zvrátilo jeho přesvědčení.

V době od r. 1836—1859 se Darwin po stránce náboženské odmlčel. Že však náboženské jeho vědomí v drobné práci přírodovědecké pohaslo, vysvítá z dopisu Lyellovi (28. března 1859), v němž píše o vyjednávání svém s nakladatelem Murrayem :

„Radil byste mi, abych řekl Murrayovi, že kniha má není více neorthodoxní než látka její nutně s sebou přináší, že nevykládám o původu člověka, že se nepouštím do výkladu o stvoření atd. . . . Nebo nemám raději Murrayovi nic říkat, domnívaje se, že ničeho nenamítne proti takové neorthodoxnosti, která není větší než kterékoli pojednání geologické, jež přímo se přiči genezi.“

Darwin byl si vědom dosahu svých dohadů a závěrů. Brzy po uveřejnění hlavního spisu „O vzniku druhů“ (1859) útočila proti Darwinovi anglická hierarchie. Odporem tím však se Darwin jenom utvrdil ve svém odmítání autority biblické. Anglikánské duchovní, kteří jej kritisovali, nazývá v důvěrných dopisech „ušlechtilé“ : „černé netvory, zabedněné hlavy, bigotní atd.“

Boj Darwina se souvěrci připomíná nám spor Galileův s tehdejší autoritou církevní. Žádné dohady, nýbrž jasné důkazy a průkazy žádá církev, aby někdo hlášal novou nauku v odporu dosavadního výkladu biblického. Nestačí jí přesvědčení osobní, žádá nadto vědecké a objektivní odůvodnění jeho. Darwin však nebyl si jist, neměl jasnosti a průkaznosti; nejednou vyznává, že má mnoho pochybností a nepřekonatelných obtíží : „Jsem celý zděšený, vidím-li, jak snadno jsem se dostal na mělčinu.“ „Mnoho — mnohokrát jsem zavrával.“

V listě Lyellovi 10. ledna 1860 píše, že chce-li kdo jeho theorii poslouchati — musí nejprve věřiti ve výběr :

„Mám dobrou cestu pro spekulaci; ale nejprve musí každý naprostou víru v přirozený výběr mít, dříve než by sám chtěl o tom slyšet.“

Nelze zjistit, zda-li to byl původní úmysl Darwinův, svou naukou oslabit nebo zcela vyvrátit důkaz jsoucnosti Boží z přírodní účelnosti, ale v pozdějších letech se o svém vítězství zmiňuje. K r. 1876 píše ve svém životě:

„Věhlasný důkaz účelnosti přírodní, jak jej P a l e y (odpůrce Darwinův) podává, který mi dříve byl průkazný, se nyní shroutil, jakmile se objevil zákon přírodního výběru.“

Darwin se zabořil do jednostranné domněnky o přírodním výběru a domníval se, že v jeho přírodě a ve světě vůbec jest jím nutnost světového tvůrčího rozumu odklizená: na místo účelnosti tvůrcem vytvořené nastoupila náhoda přírodního výběru.

Také člověk jest výplodem přírodního výběru. Takto napsal do zápisníku v letech čtyřicátých:

Domyslíme-li své domněnky, pak asi zvířata, naši bratři a druzi v bolesti, nemoci, smrti, utrpení a hladu — asi mají též původ ze společného předka — my všichni bychom mohli splynouti.“ Ze zápisníku putovala tato myšlenka do prvního vydání díla „o původu člověka“.

Krátce po vydání prvního dílu píše Lyellovi 10. ledna 1860 doušku:

„Náš předek bylo zvíře, které dýchalo vodu a které mělo plovací měchýř, velkou ploutev ocasní, nedokonalou lebku a které bylo nepochybně hermafrodit.“

V druhém díle svého díla přijímá také vývoj duševních sil člověka ze zvířete.

Z ukázek nemnohých je dosti patrné, že Darwin v letech šedesátých, kdy vydal své dílo „o vzniku druhů“ nikterak nebyl theistou, třeba na konec knihy napsal apotheosu tvůrce, jenž vložil zárodek života do mála neb snad i do jediného prátvaru.

V té příčině tvrdil Stölzle mnoho ve své akademické přednášce, o které jsme se již zmínili. —

Jak si vysvětlíme rozpor smýšlení Darwinova v soukromí a na veřejnosti? Nejinak než lidskými ohledy. Vždyť Darwin sám vytýká H a e c k l o v i, že si počíná příliš bouřlivě, on však že jedná politicky, moudře a zdržlivě. (List z 21. května 1867.) Ale ještě dříve osvětluje svou nedůslednost v dopise příteli H o o k e r o v i (29. března 1863):

„Již dlouho lituji toho, že jsem polevoval publiku a že jsem výrazu biblického „stvoření“ užil, čímž jsem vskutku mínil pouhé „objevení“ následkem pochodu zcela neznámého.“

Toť věru nejsmutnější zjev moderních badatelů a pracovníků, že hoví duchu časovému, ačkoliv s ním nesouhlasí. Dopouštějí se veliké neupřímnosti a nešvědomitosti, která se přiči každému. Veřejnost, která je osobně nezná, vědomě podvádějí, u svých přátel, jimž otvírají své nitro, budí buď upřímné politování nebo opovrhování s jejich naukou. Také v české literatuře přírodovědecké známe podobný případ nesvědomitosti a neupřímnosti vědecké — a to z poslední doby.

Obraz Darwinova smýšlení náboženského třeba ještě několika rysy dokreslit, neboť dosud byla řeč toliko o nejbližším závěru, který sám učinil z myšlenky o přírodním výběru. Je otázka, byl-li to závěr pouze pomyslivý, theoretický čili také p r a k t i c k ý.

Ve své autobiografii odpovídá Darwin na tuto otázku sám: „Tak mne pozvolna jímala n e v ě r a, až se stala úplná. Plížila se tak pozvolna, že jsem nikterak nebyl znepokojován.“

Křesťanství není podle něho založeno na zjevení, neboť spočívá na zázracích, ve které rozum nemůže věřit, nemaje pro ně jasných důkazů.

„Při dalším přemýšlení o tom, že jest nejjasnějších důkazů potřebí, aby někdo při zdravém rozumu uvěřil v zázraky, dospěl jsem k tomu, že nevěřím v křesťanství jako ve zjevení boží.“

Jakého rázu toto přemýšlení o otázkách náboženských vůbec bylo, prozrazuje 6. září 1871 v dopise příteli americkému Dr. A b b o t t o v i:

„Velmi nerad se vyslovuji veřejně o věcech náboženských, neboť nemám za to, že jsem dosti hluboko přemýšlel, abych se veřejně hájil“ a 16. listopadu 1871 témuž příteli píše: „Zdraví mé jest chatrné. Proto a poněvadž hlava není prosta závratě, nejsem schopen zdolatí nové náměty, které vyžadují mnoho přemýšlení, a mohu tedy

jenom o starých věcech jednati . . . Nikdy jsem tedy soustavně mnoho o náboženství se zřetelem k vědě nebo o mravnosti se zřetelem k společnosti nepřemýšlel." I.¹ str. 283.

Ve svých projevech však byl někdy zase dost opatrný. Atheistou, který popírá jsoucnost Boží, nechtěl slouti.

"Smím snad říci", píše Mr. J. Fordycovi r. 1879, "že úsudek můj často kolísá . . . V největším však kolísání nebyl jsem nikdy atheista v tom smyslu, že bych popřel jsoucnost Boží. Mám za to vůbec (a to tím více, čím starším jsem), ale ne vždycky, že název agnostik je asi nepřesnější označení pro můj duševní stav."

Přemýšlel však přece a dosti častá příležitost se mu naskytala, byv tázán s mnoha stran na smýšlení své náboženské.

Citová vzrušení (jako údiv, oddanost k čemus Neznámému), která nás jímají při pohledu na velebnost přírodní (brasilský prales) nebo vůbec na věci vznešené, nejsou podle Darwina důkazem pro jsoucnost Boží; vždyť nevíme, odkud se v nás berou, ani vysvětlit si jich nemůžeme. Ostatně i hudba budí v nás podobné city.

Závažnější však jsou jemu důvody r o z u m o v é. Než i tu dostává závař.

"Jiný pramen", píše v autobiografii r. 1876, "pro přesvědčení o jsoucnosti Boží, který souvisí s rozumem a nikoli s city, činí na mne dojem, jakoby měl větší váhu. Plyne to z největší obtíže, ba z nemožnosti pochopiti, že ohromný a podivuhodný vesmír, v němž člověk stojí se svou schopností, zadívá se do dálné minulosti a budoucnosti, že by ten vesmír byl výplodem slepé náhody nebo nutnosti. Uvažují-li o tom, pak jsem nucen přijmouti první Příčinu, která je rozumná obdobně v jistém stupni jako je duch člověka, a zasluhuji, abych slul theista."

"Tento závěr jsem učinil, pokud se pamatuji, tenkrát, když jsem psal dílo „o vzniku druhů" (naráží tu asi na známou apotheosu), ale od té doby časem a v častém kolísání pohasl."

"Pak zase vchází pochybnost, lze-li duchu lidskému, jenž podle mého přesvědčení se vyvinul z nižšího ducha, ze zvířete nejjednoduššího, důvěřovati, když tak velkolepé závěry činí?"

"Nesmím si domýšleti, že si aspoň slabě osvětlím tak abstrusní záhady. Tajemství začátku všech věcí nelze nám řešiti. Pro svou osobu se spokojuji, že chci zůstat agnostikem."

Darwin myslil mnoho, jenže nedomyslel. Kritikové soudobí už psali o něm: „Pozoruje výborně, ale nemá schopnosti, aby usuzoval." Tu výtku Darwin v autobiografii odmítá poukazem, že celá kniha „o vzniku druhů" je samý soud. Budiž tak, ale v ohledu náboženském si neujasnil a neuvědomil závěry správné. Byl třtinou větrem se klátící. Sám se přiznával k věčnému kolísání, nenaposled v rozmluvě s vojvodou z Argyllu. Když Darwinovi namítal, že přizpůsobení přírodní je účinkem a výrazem rozumu, ostře naň Darwin pohleděl a pravil:

"To arcí mne často přemáhá neodolatelnou silou, ale jindy — a tu zatřepal lehce hlavou a dodal — zdá se, že to přechází."

Fr. Valoušek:

IDEOVÝ PODKLAD SOCIÁLNÍHO POJIŠTĚNÍ.

"Non res sine opera, nec sine re potest opera consistere." Neobstojí statek bez práce, ani práce beze statku (věcí potřebných). Tak praví Lev XIII. ve slavné encyklice „Rerum novarum".

Prací stává se člověk pánem země a zjednává si, čeho pro tělo a duši potřebuje. Čím jest život lidský složitějším a kulturně vyspělejším, tím více má potřeb a tím nut-

nější a nezbytnější jest i práce. Jinými slovy: Kultura jest podmíněna prací rukou i ducha. Není kultury bez práce a čím vyšší kultura, tím intensivnější práce je třeba. Bez práce není ani blahobytu. Čím mnohotvárnější a rozumnější jest práce, tím větší jest i blahobyt — všeobecný.

Člověk, jenž pracuje, nepracuje jenom sám pro sebe. Má sice z vlastní práce především sám užitek buď větší nebo menší: ale z práce jeho mají užitek i druhí a to často větší než pracující sám. Ať chceme nebo nechceme, pracujeme jeden pro druhého. Práce jednoho podmiňuje život a práci druhého. Čím vyšší kultura a čím větší blahobyt, tím více závisejí lidé na práci druhých. A naopak: čím větší jest kruh, v němž prospívá práce jednotlivcova, tím větší jest i blahobyt a tím vyšší i kultura všeobecná. Jasně a zřetelně vyjádřil pravdu tuto Lev XIII. v téže encyklice slovy: „non aliunde quam ex opificum labore gigni divitiae civitatum“, jako že není jiného zřídla bohatství společností lidských — leda v práci dělníkův (ať na poli nebo v dílně práci svou konají).

Práce jest přirozenou a mravní nutností.

Práce jest povinností každého člověka, jenž pracovat může, ale také jeho právem a ctí. Jest povinností nejméně tísnivou, právem nejpřirozenějším a ctí nejlépe zaslouženou.

Kdo pro všechny pracuje, má také vůči všem jisté právo. V téže encyklice Rerum novarum praví Lev XIII.: Iubet igitur aequitas, curam de proletario publice geri — přikazuje tedy spravedlnost, aby všeobecnost pečovala o toho, kdo pracuje. Nejpochopitelnějším právem, že všeobecné nutnosti práce odvozeným, jest právo — na slušné zaopatření v době, kdy pracující se stává beze své viny práce neschopným. Jinými slovy: kdo svou prací všem život umožňoval, má právo žádati, aby ode všech živěn byl, stal-li se bez vlastní viny práce neschopným.

To jest nutným důsledkem solidarismu. Solidarita nemocenského a starobního zaopatření jest nutným důsledkem solidarity práce.

Slova ta netýkají se jenom práce dělníkovy ve smyslu třídním, nýbrž i práce každé.

Pojem dělníka ve smyslu třídním, jak jej vytvořila sociální demokracie na základě materialistického názoru světového, ve mnohém odporuje křesťanskému názoru na práci. Dělník ve smyslu třídním pracuje jen proto, aby si vydělal, čeho na živobytí potřebuje. „Výdělek“ či mzda jest pro dělníka ve smyslu třídním jedinou pohnutkou práce a jediným cílem práce. Nepracoval by, kdyby bylo o živobytí jeho postaráno jinak: práce jest mu jen nutným prostředkem výdělku. Výdělek jí dodává ceny. Bez výdělku nemá ceny. Třídně uvědomělý dělník ví, že práce jeho tvoří nesmírné hodnoty, ze kterých se mu ve způsobě mzdy dostává jen nepatrné části. Větší část dostávají jiní — neprávem. Náзор tento rozdělil lidstvo na dvě části: jedni práci dávají, druhí práci přijímají. Prácedárce dostává větší část hodnoty práce cizí, dělník dostává menší část hodnoty práce vlastní. Prácedárce žije z dělníka a jest jeho nepřitelem. Žádá-li dělník zaopatření v nemoci a ve stáří, žádá jen další část hodnoty své práce — tedy něco, nač má právo a co mu náleží a oč jej prácedárce neprávem připravil. Zaopatření starobní jest podle toho vedle mzdy jen další splátkou z hodnoty práce od dělníka skutečně vykonané a má naň právo jen ten, kdo nedostal celé hodnoty své práce, nýbrž jen část — ve způsobu mzdy, totiž člověk, pracující za mzdu denní, kterému říkáme dělník v užším slova smyslu. A jen tento dělník v užším slova smyslu jest dělníkem ve smyslu třídním a jen tento dělník ve smyslu třídním má právo a sice plné, získané právo na zaopatření starobní a nemocenské. Rolník a živnostník, kteří nepracují za mzdu, nýbrž dostávají celou hodnotu své práce, tohoto práva nemají. Podle tohoto názoru tvoří ona větší část hodnoty práce, které dělník neobdržel, jakýsi poklad čili nahromaděné bohatství, ze kterého mají právo žádati v čas neschopnosti k práci svůj potřebný díl všichni a sice výlučně všichni, kdož svou prací tohoto bohatství nahromadili.

Náзор tento byl by správným, kdyby majetek národa, státu nebo společnosti lidské jako celku tvořily skutečně a výlučně jediné přebytky práce dělníkovy: ale tomu tak není. Člověk se stává „pánem světa“ nejen prací na výdělek či za mzdu, nýbrž prací vůbec. Majetek národa nebo státu není jen nahromaděným a dělníku zadržným přebytkem práce za mzdu, nýbrž je výsledkem práce všech členů národa a státu a to práce každé. Blahobyt národa nebo státu nevyžaduje jenom práce za mzdu, nýbrž práce nejrozmanitější ať tělesné nebo duchovní, ať na účet vlastní nebo na účet cizí za mzdu vykonané.

Jednotlivý člověk jest částí celku, společnosti národní nebo státní a nemůže se izolovati tak, aby nestál v žádném poměru k lidem jiným. Pracuje-li, pracuje nejen jako na nikom nezávislá jednotka, nýbrž jako částka řetězu pracujících společnosti: práce jeho jest umožněna prací jiných. Bez práce a života jiných byla by práce jednotlivce za mzdu nemožna a bezúčelna. Účelem práce naší není jen zachovat a umožnit život můj, ale umožnit a zachovat život i ostatních členův téže společnosti — státu nebo národa. Jako jiní členové společnosti, ve které žijí, svým životem a svou prací umožňují a zúčelňují práci mou, tak já prací svou a životem svým umožňuji a zúčelňuji život a práci jiných. Všichni pracující tvoří organický a mravní celek — solidaritu práce. Jen takto solidárně a organicky pracující národ — nabývá kultury a roste v ní, nabývá blahobytu a rozmnožuje jej. Jednotlivec, jenž by mohl pracovat — ať rukou ať duchem a nepracuje, jest neužitečným členem společnosti. Bere a nic nedává. Žije z práce jiných. Jest „trubcem“ ve společnosti. Nemá práva ani na chléb ani na čest. Dopouští se čehosi nemorálního, což my křesťané nazýváme — hříchem. Hříchem proti společnosti a hříchem proti Bohu.

Společnost jako živý organický celek potřebuje nutně práce. Bez práce musí upadat kulturně i blahobytně a musí se jako společnost rozpadnout, poněvadž bez solidární práce nemůže obstát. Proto člověk, jenž nepracuje, prohřešuje se na společnosti, ve které a ze které žije.

Práce však jest i mravním příkazem Božím. „V potu tváře své jísti budeš chléb!“ „Kdo nepracuje, ať nejí!“ A „lenost“ právem jest počítána mezi sedm hlavních hříchů. Člověk, jenž pracovat moha trvale se prací vyhýbá, hřeší také proti Bohu. To jest křesťanský názor na práci.

Křesťan nepracuje jen proto, aby si zaopatřil práci, čeho nutně k živobytí potřebuje. Pohnutkou k práci a účelem práce není mu jen výdělek či mzda. Svě práce necení jen podle toho, kolik vydělá. Pracuje z pohnutek vyšších — mravních. Pracuje byť i vlastní prací se živit nemusel. Pracuje proto, že práce jest pozitivním příkazem Božím a příkazem společenské solidarity. Pracuje z lásky k Bohu a z lásky k bližnímu. Práce jest mu bohoslužbou a — radostí.

Křesťanu jest práce nejen přirozenou nutností, nýbrž i radostnou povinností mravní a — ctí! Práce jest mu uplatněním vědomé solidarity. Pracuje radostně v této solidaritě a právem očekává, že v této solidaritě najde zaopatření k živobytí nutného, stane-li se v nemoci nebo ve stáří práce a výdělku beze své viny neschopným.

Křesťanský názor na práci jest ideální, vyšší a radostnější. Křesťana nežene do práce jen hlad, nýbrž pudí jej láska a vědomí solidarity. Oč pak je ideálnějším, vyšším a radostnějším názor křesťanský na práci než názor materialisticko-socialistický, o to je ideálnějším, vyšším a radostnějším také ideový podklad sociálního pojištění.

Na základě tohoto křesťanského názoru na práci je nutné sociální pojištění — nemocenské, úrazové, invalidní a starobní — nejen pro dělníka ve smyslu třídním, nýbrž pro pracujícího člověka vůbec. Pracujícím člověkem — tedy dělníkem ve smyslu nejširším — jest i rolník i obchodník i živnostník. Člověk má však nejen potřeby čistě materiální tělesné, nýbrž také potřeby vyšší, nemateriální. Potřeby duševní a mravní. I tyto potřeby musejí býti ukojeny prací. Práce ducha jest zrovna tak potřebna a nutna jako práce rukou. A také o tyto dělníky duševní musí býti postaráno. I pro ně platí ona aequitas velkého papeže Lva XIII. Práva na sociální pojištění nemá jedině člověk, jenž — nepracoval.

Cílem křesťanské politiky jest proto všeobecné nemocenské, úrazové, invalidní a starobní pojištění. Tím směrem ideálním vyvíjí se také prakticky otázka sociálního přese všechn materialismus ať kapitalistický či socialistický.

V Belgii zřízena zákonem ze dne 8. května 1850 pod zárukou a vedením státu pokladna, která na základě dobrovolných vkladů zajišťovala a zajišťuje starobní požitky nejen dělníkům, nýbrž všem potřebnějším občanům.

V Dánsku organisována jest podpora ve stáří pomoci potřebných mimo péči o chudé zákony z r. 1891, 1899 a 1902. Organisace této nelze považovati za invalidní a starobní pojištění.

Ve Francii přijala sněmovna dne 23. února 1906 zákon o dělnických pensích (retraites ouvrières).

V Německu jest od 1. ledna 1891 zavedeno povinné invalidní a starobní pojištění dělníků. Povinnost pojištění nastává dokonáním 16. rokem věku pro dělníky za mzdu všech odborů (učenníky i služebné), pro zřizence závodní a pro učitele a vychovatele, nemají-li ročního platu nad 2000 marek.

V Itálii jest od r. 1898 provedeno dobrovolné pojištění dělníkův a malých podnikatelů na základě státních subvencí.

V Rakousku bylo zavedeno především pojištění nemocenské a úrazové pro dělnictvo tovární. Potom děly se studie o zavedení pojištění invalidního a starobního pro dělnictvo. V r. 1904 vláda vydala a říšské radě předložila ve formě zákona program reformy a vybudování pojištění dělnictva — nemocenského, úrazového, invalidního a starobního. Říšská rada, zvolená r. 1907 na základě všeobecného a rovného práva volebního zabývala se sociálním pojištěním ve zvláštním stálém výboře. Podkladem jednání byla vládní předloha zákona o sociálním pojištění z r. 1908. Do tohoto návrhu zákona přijata jest již zásada všeobecného pojištění invalidního a starobního pro dělnictvo i samostatné rolníky, živnostníky a obchodníky. Ve výboře tom názor křesťanský velmi účinně zastávali Dr. Schöpfer, Dr. Krek a P. Šrámek. Téměř hotovou práci přerušilo rozpuštění říšské rady a volby v r. 1911. V tomto roce byla pak říšské radě předložena nová vládní předloha zákona o sociálním pojištění, kterou se zabýval opět permanentní zvláštní výbor, jehož členem na místě P. Šrámků byl pisatel tohoto článku. Výbor pracoval velmi pilně a věcně. I tu srazily se nejednou velmi prudce názor ideálně-křesťanský a materialisticko-socialistický. Výsledkem práce této a bojů těchto jest návrh zákona o sociálním pojištění z r. 1914. Zákon tento měl upravit 1. pojištění nemocenské, 2. pojištění invalidní a starobní, 3. pojištění úrazové. Dle § 2. mělo se veškeré toto pojištění vztahovat na osoby nesamostatně i samostatně výdělečně činné, jejichž měsíční příjem nepřevyšuje obnosu 200 K. Válka a převrat znemožnily uzákonění.

Po převratu pak hned v r. 1918 navrhl pisatel tohoto článku v sociálně-politickém výboře N. S., aby v ministerstvu pro sociální péči bylo zřízeno zvláštní oddělení, které by mělo připravovati všeobecné pojištění invalidní a starobní. Návrh sice ve výboře zamítnut, ale poslanci a senátoři strany lidové jak ve svých programových řečích, tak ve zvláštních návrzích stále zdůrazňovali a žádali všeobecné pojištění sociální, jak jim velí křesťanský názor na práci. Konečně i vláda naše nynější má pevný úmysl předložit oběma sněmovnám náš návrh zákona o sociálním pojištění. Zásadám a programu křesťanské politiky odpovídá jedině všeobecné pojištění sociální. A z tohoto stanoviska budou zástupcové strany lidové v obou sněmovnách našich posuzovati návrh, až jej vláda předloží, jsouce pevně přesvědčeni, že jedině všeobecné pojištění odpovídá podstatě a potřebám lidu našeho.

Dr. Karel Vrátný:

Lidová strana a mravnost.

V »Lidových Listech« ze dne 17. června t. r. uveřejnil jsem úvahu »Lidová strana a národnost« a řekl jsem na samém začátku toho článku: »Považoval bych za dva důležité úkoly lidové strany především *pěstování živého citu národního* a péči o rozvoj naší národnosti, potom *péči o*

křesťanskou mravnost v národě.« Dnes se vracím k této druhé věci, k péči o křesťanskou mravnost v národě. Bylo by dětinské chtít chváliti minulé doby, jako by byly znaly jen svatě lidi a dobré křesťany, nebo alespoň většinou. Měly jistě ony své stíny a někdy stíny velmi temné.

Ale neublízíme své době a obzvláště neublízíme nejpřítomnější přítomnosti, když řekneme, že od těch dob, kdy křesťanství zvítězilo nad pohanstvím, nebylo doby, v níž se byla nemravnost tak rozšířila do všech vrstev jako v této naší přítomné době. Mluvíme-li o mravnosti a nemravnosti v širším smyslu slova, to jest jakožto o zachovávání všech příkázání Božích, jež jsou vlastně jen příkázání zákona přirozeného, pozorujeme především na výsost truchlivý úpadek víry. Mluvíme-li pak o mravnosti v užším smyslu toho slova, to jest jakožto o mravnosti pohlavní, zdá se, jako by se opět naplňovala strašná slova apoštolova o pohanech, kteří »zoufавše, oddali se všeliké nečistotě.« — S tím souvisí rozvrat manželství, hříchy proti přírodě, omezování počtu dětí, utrácení klíčících životů a jiné, o čem podle téhož apoštola, jest »stydnout i psát.« — Tisk, umění reprodukční, divadlo, zábavy, módy, biografy, výkladní skříně, téměř všechno pomáhá cynickým způsobem šířit tuto morovinu. Stačí všimnouti si jen na př. výkladců pražských knihkupců, abychom viděli, jak spekulují na tyto sklony lidské porušené (tak mluvíme a musíme mluvit jako křesťané) přirozenosti. A nejsou to jen lidé katolického názoru světového, kteří se hrozí těchto zjevů a kteří občas pozdvihují svého hlasu také v listech ne našich a ve shromážděních ne našeho smýšlení.

Lidová strana stojí na základě křesť. názoru světového, a to toho názoru křesťanského, který se ve své ryzosti uchovává a hlásá v církvi katolické. Pravím, že lidová strana na tomto základě stojí, ale měl bych vlastně říci, že by na něm měla stát. Pravím to proto, že se v lidové straně vyskytují občas hlasy, že prý lidová strana není strana konfesíonelní, tedy není strana náboženská. To však se mi nezdá správné. Kdysi jeden z našich bývalých vynikajících politiků, mluvě o stranách v našem národě, vyjádřil se, že jen dvě strany mají určitý a jasný světový názor, dvojí názor ovšem, sobě protivný: sociální demokracie a strana katolická. Nuže myslím, že lidová strana chtěla od začátku státi na světovém názoru těch stran, které se jindy a jinde nazývaly a snad dosud nazývají křesťansko-katolickými, zkrátka na základě katolického názoru světového. Jest ona ovšem stra-

nou politickou, ale jako sociální demokracie řídí svou politiku *zásadami* svého názoru světového, názoru materialistického, tak lidová strana, chce-li býti tím, čím měla a má býti, *musí se spravovati ve své politické činnosti zásadami svého názoru světového, t. j. zásadami katolického náboženství.* A rozumí se, že zde katolickým náboženstvím nerozumím především poměr člověka k Bohu, nýbrž hlavně učení o tomto poměru člověka a společnosti lidské k Bohu, jak se toto učení podává v církvi katolické. Myslím tedy, že neblouzním, když tvrdím, že k předním úkolům naší lidové strany by mělo náležeti, aby také po stránce mravní svůj světový názor šířila a uplatňovala soukromí i veřejně, v rodině i ve státě, v literatuře i v zákonech, zkrátka vždy a všude. Ne-ní dvójí svědomí, svědomí jednotlivcovo a svědomí strany, svědomí soukromého života a svědomí politické. Pro nás, kteří věříme, jest jen svědomí vypěstované podle učení katolické církve. Poslední čas se slýchá a píše, že *lidová strana roste.* Dejž to Bůh, ale dejž také, *aby »rostla ve známosti Ježíše Krista«.* Kéž její vzrůst neznamená, že se přemění ve stranu bývalých staročeků, lidí »konservativních«, kteří nebudou mluvit proti náboženství, ale kteří také nebudou nikdy hořeti láskou k církvi Kristově. Lidová strana buď bude strana přísně katolická nebo ztratí důvod, aby trvala. Ti, kteří přilnuli k lidové straně při jejích začátcích, přilnuli k ní proto, že ji pokládali za stranu katolického světového názoru. Ti nesmějí býti zklamáni. Ale mají-li se věci tak, opakují, že *jest velikým úkolem lidové strany, aby především mezi svými přívrženci a mimo to svým příkladem a svou činností v celém našem národě šířila a prohlubovala křesťanské smýšlení a tím také přestavovala pravou křesťanskou mravnost. Je toho potřeby i z důvodů národních,* neboť na př. rodinná nemravnost znamená stále umenšování počtu našeho národa. Práce ta není snadná a to hlavně proto, že i ty vrstvy našeho národa, které ještě se pokládají za křesťanské a chtějí býti křesťanské, jsou namnoze porušeny ovzduším náboženské lhostejnosti a mravní otupělosti, které naplňuje přítomnou dobu. Odtud pocházejí stesky, které tu a tam se slýchají, že v některých skupinách Orla, že v jiných sdruženích, seskupených

kolem lidové strany, nejsou poměry takové, jaké by měly býti. Proto na př. v Itálii sv. Otec výslovně chce, aby mužská i ženská sdružení mládeže zůstala od sebe přísně oddělena. Proto také u nás se stává, že některé zábavy, výstupy, deklamace sdružení a spolků, jež o sobě tvrdí, že jsou katolické, bývají voleny tak a bývají takového rázu, že člověk, smýšlející o mravnosti opravdu katolicky, se táže: A tohle je společnost katolická? Ale věc se má tak, že ten, kdo tráví několik hodin v puchu, již toho puchu necítí; a tak my, žijící v otráveném ovzduší nevěry, lhostejnosti a pohlavní nemravnosti, již jsme namnoze ztratili pravý křesťanský smysl pro to, co je dobré a co není. Tak na př. nedávno v jednom našem listě byla zmínka o mravních poměrech mezi mládeží a mluvilo se tam o důvěrnostech »celkem nevinných« atd. Úmysl byl dobrý, ale názor na věc pochybený. Ty důvěrnosti »celkem nevinné«, ten způsob, jakým se mladí, někdy velmi mladí lidé, vodí pod paždí po našich ulicích, jakým sedají na lavičkách v našich parcích atd., ten není tak nevinný a vychovává dívky, které jsou nebo budou málo čisté. Ale mladým lidem to jejich chování již se snad nezdá nenáležitým, a lidé ještě mladší, děti, vídajíce to stále, rostou v mravních názorech ještě uvolněnějších. Podle mého zdání jako ve věcech víry tak také ve věcech zvláště pohlavní mravnosti (ale také ve věcech obchodní a politické poctivosti atd.) by nemělo býti a nemá býti žádné smlouvání. Ne říkati »svět už jiný nebude« nebo »svět už je takový«, ale říkati »*my lidé věřící jsme lidé zcela jiní*«, to by měl býti mravní program lidové strany. Ne mysliti, že kdo chce s vlky býti, musí s nimi výti, ale smýšleti podle apoštola, že není žádné společenství mezi Kristem a Belialem, mezi světlem a tmou, to by mělo býti a má býti programové smýšlení lidové strany i všech jejích přívrženců.

Sluší se uznati, že v posledním čase i vedení lidové strany i vrstvy buď k lidové straně politicky náležející nebo myšlenkově kolem ní seskupené pracují v tomto smyslu a zabývají se touto otázkou křesťanského života t. j. křesťanské mravnosti. Svědčí o tom leckterá vhodná připomenutí, dávaná mládeži v »Dorostu«,

některé pěkné články v »Životě«, některé úvahy v »Lidových Listech« atd., svědčí o tom úsilí kruhů lidové strany, aby byla našim stoupencům skýtána možnost, účastniti se exercicií, svědčí o tom jiné kroky, které již se staly a které se dějí a o nichž nelze se tuto šířiti. Ale vše to podle mého skromného zdání jest nesoustavné. Proto, kdybych směl raditi, radil bych, aby se *při lidové straně* utvořila nějaká instituce, třeba jako jakýsi *sekretariát pro prohlubování křesťanského života*. Bylo by to něco podobného jako ona pracovna katolíků německých v M. Gladbachu, o níž píše P. Alois Stork T. J. v článku »Reforma duchovní správy« v »Sursum« č. 7—8. Pravím něco podobného, poněvadž účel této instituce, jak si ji myslím, by asi byl více omezený, a činnost její by byla obrácena jen k tomuto prohlubování katolického nazírání a katolického praktického života. První věci arci by bylo náboženské poučování, neboť »spravedlivý živ jest z víry«, a kterak bude včítiti, nebude-li mu víra hlášána? Tento »sekretariát křesťanského života« by se skládal na př. z některých našich poslanců, ze zastupců Orla, Sdružení mládeže, Akademické ligy, Besídek atd., raději nemnohých, ale zanícených, a dával by *stále* direktivu a podnět našemu tisku, našim řečníkům, našim spolkům, aby se znova a znova snažili pěstovati pravý životní názor křesťanský, a ovšem také bez ustání nabádali k životu, který by se s ním po každé stránce srovnával. Stejně — to pravím jako poznámku — by mohly působiti ordinariáty, kdyby ukládaly kněžím, o čem mají na určité neděle a svátky kázat a kdyby jim, pokud možná, dodávaly i vypracovaný materiál. Šlo by především o *opětné pokřesťanění rodin*, které namnoze žijí jen ze zbytků starého dědictví a jakousi setrvačností, při čemž arci pohyb, t. j. intenzita života křesťanského, slábne víc a více. Takovým způsobem by se lidová strana *jakožto strana* přičiňovala, aby se u nás naplňovalo to, co podle nedávné jedné zprávy v »Lidových Listech« si vytkla za hlavní účel veliká Jednota italských žen: zdokonalování jednotlivcovo a opětné pokřesťanění své vlasti. Kéž tyto mé řádky nezapadnou jako jepice do proudu všedního novinářského psaní a povídání.

D o d a t e k: Tento článek byl vlastně určen pro «Lidové Listy». Ale mé tvrzení, že lidová strana jest vlastně strana náboženská, bylo označeno jakožto blud proti stanovám strany, která výslovně o sobě tvrdí, že je politická, *nikoli* náboženská neboli konfesionální. Tento svůj blud s politickou příslušností uznávám, a chápu, že strana má dobré důvody, proč se nechce nazývati náboženskou konfesionální. Ale protože nejde o blud proti víře, v srdci svém přece zůstávám při tom usuzování, které činím v článku, a nechápu, kterak strana, stojící (t. j. mající státi podle domnění těch prostých zástupů katolického lidu) na světovém názoru katolickém a vzniklá pro jeho zastávání, šíření a uplatňování ve společnosti, nechápu, pravím, kterak taková strana není náboženská. Zdá se mi to hříčkou slov, ale ochotně ustupuji názorům moudřejších lidí. Můj návrh na jakýsi mravnostní se-

kretariát při lidové straně nyní, po založení Lidové akademie, také snad jest již zbytečný. Doufejme, že L. A. bude prováděti to, co já ve svém článku pokládám za tak důležité, ba ve své politické a publicistické naivnosti, za nesmírně důležité: *soustavné a vytrvalé pěstování křesťansko-katolického smýšlení a života ve straně i v jednotlivcích*. Myslím, že nemůže na tuto věc nikdy býti příliš důrazně upozorňováno. Buď budeme klerikálními komedianty, nebo budeme lidem vyvoleným, lidem Kristovým, rozděleným nesmírnou propastí od lidí, kteří chtějí býti lidmi tohoto světa a sloužiti jeho choutkám. Ale k takovému smýšlení musí býti náš národ vychováván soustavně a to nejen řečmi, nýbrž také příkladem všech, kteří tak nebo onak jsou v popředí lidového hnutí, budiž to kdekoliv, ve městě nebo na vsi. —

F. A. M o d r ý :

P O M S T A.

*Kratičká bolest a pak zapomnění?
Co bylo včera, proč už dneska není,
proč nepřijde k nám čas, v němž budem' se mít rádi,
proč nelze sny vám žít, jež šeptává můj ret?
Nuž, když vás netěší, co těšilo mé mláďi,
dnes v řeku hodte už mé lásky amulet.
Stát budu vedle vás u jejího tam břehu
a zpívat budu jen nad vámi rekviem;
vid', když jsme přežili už její lásky něhu,
i bolest rozchodu, řeko má, přežijem!
A čekat budem'-li, dva věrní druzi, na ni,
až půjde zlomena snad někdy kolem nás,
to proto, jenom bych v litostném pousmání
té vposled ruku stisk', již slzou zvlhne hlas.*

CO ŽIVOT DAL.

O BOHA.

I.

Byl jsem nedávno na divadelní hře, která se původně jmenovala »O Boha«; nyní se jmenuje »Pěst« a napsal ji v letech svých nejvyšších tvůrčích rozletů Jaroslav Hilbert. Problém hry je boj ženy-matky s Bohem o její dítě, jež je těžce nemocné a umírá. Je to konflikt osobní; matka v největším zoufalství se ve své bezradnosti tu k Bohu přimyká a prosí. Jej o smilování s dítětem, tu zase vzdorně hrozí Bohu pěsti, odvrhujíc ho a vysílajíc k němu nejhroznější kletby a rouhání. Málo je lidí, kteří prošli cestou vědy a kteří neprožili ve svém srdci podobný, byť ne tak dramatický boj o Boha. Ale snad nikde není tolik lidí, kteří by tak málo vytěžili z tohoto zápasu o Absolutno, jako u nás.

Je to nevýslovně smutné, jak u nás intelligence pohlíží na problém všech problémů a jak jej řeší. Ptejte se inteligenta nebo staršího studenta u nás dnes po jejich světovém názoru, tažte se jich, jak soudí o příčině a účelu života, a nevím, kolik jasných odpovědí dostanete, z nichž poznáte, že odpovídající těmito otázkami se vůbec kdy vážněji zabývali. A přece se všichni honosí, že se probíjeli k svému světovému názoru a že už v nižších třídách škol středních si tyto problémy vyřešili. A to právě zvyšuje onu bezpříkladnou mělkost našich duševních obzorů, že svůj boj o Boha bojují právě studenti nižších tříd; že jim stačí, aby je na příklad profesor dějepisu upozornil, že dobrý Čech nemůže být katolíkem; poukáže-li jim profesor v přírodopisu na básky bible o stvoření a český student je už s náboženstvím hotov. A to tak dokonale, že už se k němu po celý život s vážnými úmysly nepřiblíží. Je v tom tragika národní, jestliže intelligence národa, jenž se chce honositi slavnou minulostí náboženskou, si tvoří v dětských letech své náboženství podle chvilkového rozmaru; můžeme-li souditi podle vnuků na předky, budou se nám jeviti »nejslavnější chvíle české historie«

ne tak výronem touhy po opravdovém náboženském životě, jako spíše výrazem dětské a nerozvážené tvrdohlavosti, jež chce prosaditi svou vůli stůj co stůj, byť i tím hubila nejen jednotlivce, nýbrž i celou společnost a celý národ.

Mluvílo se kdysi velmi o tom, proč naše intelligence a inteligentní dorost je tak dokonale odcizen nejenom katolicismu, nýbrž vůbec i myšlenkám náboženským, a namnoze se přicházelo k tomu mínění, že ponejvíce odvádějí od Boha a od náboženství, Bohem zjeveného, zdánlivé rozpory mezi vědou a vírou. Byl to také jeden důvod, ale snad ten nejpodměnnější. Neboť příčiny vlastní byly daleko hlubší a tkvěly v odkřesťanění našich rodin, v úpadku náboženského života u většiny našeho kléru, v nedostatku náboženského ducha a v náboženské lhostejnosti celé veřejnosti a konečně v nepohotovosti tábora katolického ať v útoku, ať při obraně. A příčiny, že se naše rodiny tak snadno odkřesťanily; že život kněžstva tak zploštěl a zbahněl, že naše společnost tak zesvětštila a že katolicism byl tak nepohotový, vyrůstají přímo z charakteru národního. Pohlédněme jen každý do svého nitra, rozhlédněme se po svém okolí — (všimněme si třeba politických zápasů v parlamentě, vzpomeňme si na popřevratové osazení úřadů státních a sinekur, sledujme zápas o obsazení olomouckých kanonikátů a pod.): necítíte ve vlastním srdci i v srdcích jiných sobectví a požitkářství, nepozorujete tam malost, lehkomyslnost, prostřednost, bezmyšlenkovitost? Došlo to tak daleko, že prohlašujeme chlebařství, neplodnou nadutost a bezduchou humanitní pokrokovost už za národní ctnosti!

A přece jsou to »ctnosti« tak cizí křesťanskému životu, jenž chce mít člověka pokorného, obětavého, plného lásky, přemáhajícího »tělo, svět, ďábla!« Nemůže člověk sloužiti dvěma pánům. A proto chceme-li, aby český národ sloužil Bohu,

vnášíme-li mezi český lid boj o Boha, o to se musíme postaratí, aby nesloužil ďáblu. Nebude-li v tom každý z nás převychován, nic nám nepomohou zevnější úspěchy. Nepřekonáme dnešního racionalismu ducha supraracionalismem, jestliže nezlomíme současně naturalism srdce supranaturalismem. Je nutno převychovat člověka, jeho svět žitý, má-li býti změněn svět myšlenkový. Vždyť většina ztratila svého Boha nikoliv jenom proto, že by Jej rozum byl zamítl, nýbrž a to hlavně proto, že Jeho řeč byla pro ně příliš tvrdou, že Jeho zákon byl pro ně příliš těžkým, že zkrátka nebylo vůle, žiti podle Jeho učení. Proto tato většina musí, má-li býti přivedena zpět k Bohu, jíti touže cestou k Němu, kterou šla od Něho. Musí přijati srdcem Jeho řád mravní a řád svatosti, má-li přijati také Jeho řád pravdy. Je třeba, zkrátka stvořiti znovu člověka, má-li býti stvořen znovu křesťan a katolik.

Je možno stvořiti u nás nového člověka a nového katolika? Dnes jeví se na obzoru červánky katolicismu i u nás, jest možno, aby z těchto červánků vzešlo vítězně slunce sv. Církve? Věříme pevně, že

vzejde. Ale na jedno nesmíme zapomenouti. Že k přijetí víry je třeba také milosti Boží. Čtete-li zápisy duší, jak je zaznamenali konvertité, pozorujete, jak nad každým se vznášela tato holubice spásy od prvé chvíle, kdy se tkla jejich srdci až do chvíle, kdy vyznali před svatostánkem: Domine non sum dignus — Pane, nejsem hoden, abys vešel pod střechu mou, ale toliko rci slovem a uzdravena bude duše má. A stejně důležitou jako u jednotlivců je milost Boží i pro život národů. Kterýsi velký španělský politik řekl, že národ, který jednou byl katolický a který se od-cizil učení Církve svaté, nikdy už se nestane znovu katolickým. Jednotlivec, který od Boha odpadl, může se k Němu vrátiti, ale celý národ prý se nikdy trvale k Němu nevrátí. Není možno uvěřiti těmto slovům, poněvadž jsou příliš tvrdá a krutá. Vždyť Bůh nebyl by zahubil Sodomy a Gomorhy, kdyby se našlo tam alespoň deset spravedlivých. A tak Bůh nezapomene ani národ, ve kterém se najde alespoň deset spravedlivých, kteří budou prositi za Jeho milost. A u nás se těch deset spravedlivých přece ještě dosud najde!

Unionistický sjezd na Velehradě.

Letošní čtvrtý unionistický sjezd na Velehradě, od 6.—9. srpna, byl jaksi rozhraní mezi informačními poradami, jaké se konaly vloni, a vědeckými methodami prvních tří kongresů předválečných, jejichž obsažná Acta založila svou vysokou hodnotou věhlas těchto velehradských sněmů i v širších kruzích učeněckých. Z dřívějších referentů a návštěvníků zúčastnila se ho jen velmi nepatrná část. Mnohým ze zahraničních pracovníků nebylo lze pro valutární poměry a cestovní obtíže se dostaviti. Také se začalo pozývati hodně pozdě, a potom zasloužilý tajemník Akademie Velehradské, který udržoval styk s cizími osobnostmi, dp. katecheta Ad. Jašek, dlí v Americe, takže všechna práce přípravná se spoustou korespondence spočinula na bedrách nejdř. arcibiskupa dra Stojana. Bez něho nebylo by bývalo ani tohoto sjezdu, jako ani všech předchozích. Stačil jeho osobní pozev, aby se všech takměř stran Evropy přispěchaly desítky mužů, zanícených touhou po

obnově církevní jednoty. Pro Slované má ovšem Velehrad dvojnásobné kouzlo. Místo posvěcené dávnou přítomností soluňských bratří a oživlými tradicemi jejich svatého odkazu, jest jim posílením, útěchou i sladkým oddechem. Byl by na omylu, kdo by si činil představu o sjezdech těchto jen podle oficiální zprávy. Od prvních hodin zavládne mezi účastníky přátelská a nelíčená družnost. Věcný zájem sblíží hierarchu s prostým knězem, řeholníka s laikem, studenta s vědcem. Soukromý hovor s lidmi různých národností a stavů šíří obzory. Zjednáme si hravě potřebné informace a chceme-li, dostane se nám poučení z povolaných úst. Také knihy a časopisy se kolportují. Předsudky se boří. Kdo měl příležitost nahlédnouti do zákulisí, ví dobře, kolik tu pan arcibiskup Stojan vyřídí a projedná stížností, kolik vyslechne žádostí a přání! Všichni účastníci jsou jeho hosty a stoluji společně. Zato se musí podrobiti přísné kázni, která je od časného rána poutá k vážné práci. Před společnou mší sv. bývala denně půlhodinová meditace, kterou

konal latinsky prof. dr. Spáčil T. J. z Říma, pozýváje všech nadšenými slovy k následování apoštolského příkladu sv. Pavla. —

Vlastní jednání sjezdové, na němž bralo účast asi 100 hostů, mezi nimi i několik pravoslavných Rusů, řídilo se programem již napřed stanoveným. Analysována napřed nejdůležitější otázka věroučná, jež nyní je závadou unie, totiž nauka o církvi, a z ní zvláště o papežově prvenství a neomylnosti (prof. dr. Spáčil, prof. dr. Grivec a prof. dr. Hadžega), jakož i uvažováno o způsobu, jakým by se tu nejsnáze dalo dojíti ke sblížení (prof. dr. Kachník). Též bylo poukazováno na rozdíly v církevní kázni a kanonickém právu (asesor J. Zorvan-Karpáty) a na hluboký význam liturgie v životě církevním, zejména u východňanů (P. Verchovskij z Cařihradu). Ostatek bylo věnováno mnoho úsilí tomu, aby se seznal nynější stav Ruska, jaký tam zavládl po revoluci, změněné poměry náboženské a pokusy o reformu ruské církve, jakož i náboženské směry v ruské emigraci. O těchto otázkách promluvil instruktivně ruský spisovatel a redaktor Nik. Klimenko (Viotov). Konečně se hledaly prostředky, jak nejčinněji působiti k sjednocení církví, zvláště jak šířiti unii na Rusi (P. Semjakkij). Kromě programových řečníků vystřídal se několik jiných, z nich zvláště dlužno vzpomenouti dra Jaroslava Durycha, ukázavšího na prozíratelnostní poslání našeho státu, aby se stal svým probudilým katolicismem mostem k východním Slovanům, na vítězném postupu Církve. Jednací řeč byla latina, a pokud bylo užito jiných jazyků, podával se vždy stručně obsah latinsky. Čilý zájem o věci přednáškami diskutované dával podnět k debatám, jež přinesly nemalý užitek. O zdárný průběh sjezdu zasloužili se, mimo předsedajícího pana arcibiskupa dra Stojana, i ostatní tři členové presidia, biskupové dr. Njaradi z Křiževců a dr. Bocian z Lucka, známí z dřívějšíka, a dr. Fischer-Colbrie z Košic, který svou řečnickou pohotovostí a hlubokým věděním nejednou uchvátil přítomné. Dr. Fischer-Colbrie byl ostatně jediný z biskupů slovenských, který neváhal přijíti. Výsledkem porad bylo, nehledíc k naukovým poznatkům a mravní posile, třináct resolucí, jež Apo-

štolát sv. Cyrila a Metoděje postupně uvádí ve skutek. Měl jsem příležitost vyslechnout různá mínění o tom, jak by měl býti příští unionistický sjezd ustrojen: jedni by si jej přáli více theoreticko-vědecký, jak byly první tři, kde po odborných přednáškách v plenu, podrobněji se uvažovalo a diskutovalo v jednotlivých sekcích. Jiným se zase líbil více způsob, jaký se vyvinul letos přirozeně z povahy účastníků i věcí stanovených programem, kde se v plenu střídaly otázky theoretické s praktickými a po debatě se stanovily resoluce. Bude to asi záviseti vždy na tom, zda se sjede dostatečně odborníků, kteří by si sami vynutili takové odloučení do sekcí. Dříve bylo pomýšleno na to, aby se unionistický sjezd konával, co druhý rok, v některém jiném důležitém středisku kulturním, v Bruselu, Paříži, Římě a p., a nebylo by dobře, kdyby se toho zapomnělo, neboť není pochyby, že by taková změna vnesla čilejší ruch do snah unie a získala nové pracovníky. —

Josef Vašica.

Smutné konce československé církve.

Pánové Farský, Brodský et consortes asi se špatně modlívali jako kněží slova Žalmu: »Nebude-li Pán stavěti domu, nadarmo pracují, kteří stavějí jej.« Chtěli stavěti sami, ale nedostavěli. Místo stavby bořili a holedbali se, že celá budova katolické Církve, stojící přes devatenáct století, bude jimi zničena. Ale zklamali se. A ježto pýcha libuje si někdy v ironii, jsou na konec i oni směšni se svými postilami v »Českém Zápasu«, který není zápasem, nýbrž klukovským hádáním se, směšni se svým katechismem právě vydaným, směšni se svými obrodnými náboženskými snahami. Kněží jejich jsou směšni se svými ženami a věřící, leckdy nevěřící jejich se svou »vírou«. Byli svobodnými, ale svoboda jest možna pod podmínkou naprosté poslušnosti. Svoboda ve víře jest nezbytným předpokladem nevěry. Tato pravda se znamenitě osvědčila při vydání jejich katechismu. Vypracoval jej p. Kalous a nějaké poznámky k němu přičinil p. Farský. Není možno kritisovati, co nesnese kritiky. V tomto případě možno jen říci, že páni nemají rozumu a

Farský dal špatné vysvědčení svému theologickému doktorátu. Přívrženci z něho nezmoudří. Spokojení snad jsou páni z „Volné Myšlenky“, ačkoliv ta volnost čsl. katechismu jest hotovým bláznovstvím. Někdo se proti němu ozval: vládyka Dositej. Dočkal se smutného ovoce ze stromu, který tolik zaléval a pěstoval. Dal do klatby a zakázal ho, ale marně. Ovečky byly příliš dlouho paseny na špatné trávě a jest jim vhod i tento katechism. Dositej odjede a bude se káti, že tak špatně zastával úřad mu svěřený. Možná, že se nebude káti, kdož ví? Náboženské obrodné snahy »čsl. církve« jsou na tolik známy, že netřeba se o nich rozpisovat. Jedno snad možno říci: že totiž děti budou jednou proklínati rodiče a svůdce. To bývá bolestným osudem děl vyrostších z pýchy a z revolty proti Bohu. Nemoudří lidé se divili kdysi, že Bůh nesmetl těch, kteří pozdvihli své hlavy proti Němu. A po třech letech, hleď, jaký trest je stihl! Království jejich je postaveno proti sobě a dům jejich zpustl. Víš sice ještě z některých vnějších známek, že dům jest obýván, ale poznáš i z té zpustlosti, že obyvatelé jeho jsou lenoši, kteří se starají leda o své břicho a hubují na národ, který nechtěl sloužit za experiment jejich hlouposti. Ty vnější známky? Rozvrácený život, páni páteři propouštějí své ženy, leckdy žijí s rozvedenými paními, věřící spílají s vůdci katolickému knězi a katolické církvi. Hádají se mezi sebou. Pan Kalous jim říká sice, že jsou bohy, ale ti čsl. bozi nemohou nikoho nadchnouti k následování. Smutné konce.

Protestantism podporoval toto dítě, jež mu mělo pomoci v boji proti pravdě. Zapomněl a nedohlédl ve své krátkozrakosti, že dítě není dobrým pomocníkem, a že se může zvrhnouti v netvora, s nímž není radno se setkat. Těšil se, že zesílí jeho řady přílivem přívrženců Farského, ale jeho naděje má trpké výsledky. Dnes jich již nechce. A tak budou snad posíleny jen řady nevěřících volnomyšlenkářů. A to není veliká odměna pro Dositeje a Pavlíka, jenž nyní dělá propagandu církvi v Americe. Ale jistě i Američané, kteří v ohledu náboženském si zvykli na všelijaký plevel, nebudou příliš rozradostněni jeho darem. Až se vrátí, nalezne své stádo znetvořené k nepoznání. Bude málo

těch, kteří zůstali věrni tomu zdůrazňování: věriti jen tomu, co definovalo prvých pět církevních sněmů, snažiti se o vzkříšení původní apoštolské církve, zavésti očistu mravů ve společnosti a p. Snad již ani sám v to nebude věřit docela důsledným, logickým zákonem, který velí, že na lži nelze nic pevného vybudovat.

Rekapitulace tříleté činnosti čsl. sekty je taková: přispěla nepřítelům Boha udusiti símě pravdy v duších; vybičovala v lidech zlé vášně a není s to ty vášně ukrotiti; vzala jim víru; nasela nepřátelství v osady, které žily v míru. Zkrátka ničila a zničila mnoho duší. Nemožno o ní mluvit jinak než jako o prvku rozvratném. Právě proto si ji zamilovala Volná Myšlenka, protestantismus a z politických stran ty, které se chlubí svým socialistickým či liberalistickým programem. Některým dodá trochu volebního materiálu, což úplně jí odpovídá, ježto zapomněla na cenu duše lidské. A právě pro tento rozvratný prvek ji měli rádi páni na »hradě«, ježto i oni žijí jen a jen z negace. Dnes opravdu možno mluvit o jejím konci. Z jejích původních t. zv. ideálů nezůstalo nic. Ba ani té její nenávisti nelze přiložiti velikost myšlenky zaujaté pro to ono. Ale její konec jest veselý: čsl. církve pořádá bály a taneční zábavy. Bohové se dali do tance a v tom zapomenou na novou církev. A jednoho podzimního nebo zimního dne půjdou páni zakladatelé ze zábavy, kde zaprodali komusi svoji církev a dějepisec po čase řekne, že toto gesto bylo nejlepším, co za svého krátkého trvání čsl. církve učinila. K.

Jubileum profesora-Masaryka.

České listy psaly o čtyřicetiletém jubileu profesora-Masaryka. Nejspravedlivěji a nejvčetněji tentokráte psaly listy lidovců, poněvadž hleděli jejich redaktoři na věc aspoň trochu sub specie aeternitatis. Ostatní český tisk pěl ódy, ovšem ne verši, nýbrž prosou. »Právo lidu« napsalo dokonce, že vstupem Masarykovým na pražskou universitu začala česká revoluce, která skončila r. 1918. V jednom směru jest pravdivou tato poznámka, ovšem »Právo lidu« takto té revoluce nechápalo: prof. Masaryk provedl revoluci protináboženskou a nikoliv politickou. Zda ov-

šem jí prospěl národu, jest jiná otázka, na kterou by si již dnes mohl odpovědět i sám Masaryk. Vychoval si, pravda, generaci a to se nestalo každému profesorovi. Lichotil mladým svým posluchačům svým kritikem a svou skepsí. Dovedl býti neschým profesorem a škarohlídkým vědcem, nýbrž živým a vášnivým bojovníkem. Byl více vychovatelem než vědcem. Nevynalezl žádného filosofického systému a jeho názory na českou revoluci a na smysl českých dějin byly díky schopností několika učenců včas opraveny. Ovšem, toho profesor Masaryk někdy nedbal a jeho žáci rovněž ne. Třebas jeho směr — realistická škola — měla jediným cílem pravdu, přece chápala zápas o tu pravdu všelijak, jednalo-li se o otázky náboženské. Kriticism Masarykův i jeho žáků vyrostl z pýchy, a tím jest dostatečně vysvětlena nenávist jejich proti katolicismu. Jest nevěčná a nespravedlivá. Proto Masaryk nenalezl Boha, kterého tak dlouho hledal a nenalezne ho již asi. Proto jest Rádlova chladnokrevnost u konce, když se jedná o hloubky, o samu podstatu náboženství. Novější generace, ač těžce, přece se dostává z vlivu realistické školy a je to správné. Vzpomínám, jak před rokem Rádl v »Čase« se stařeckým rozhořčením vytýkal mladším filosofům, že již se nedrží filosofa Masaryka. Je to pravda a jednou z hlavních příčin jest, že Masaryk nepůsobí již na fakultě bezprostředním vlivem na novou generaci. A pak přes všechnu nenávist nelze zavírat oči před krásami katolicismu, které jsou dnes známější než před dvaceti či třiceti lety.

Patříme-li se svého hlediska na dílo Masarykovo po stránce náboženské, jsme rozesmutněni. Nynější protináboženská zaujatost a nespravedlnost náboženská jest v neposlední řadě jeho ovocem. Masaryk, mluvě o pravdě, neučil pravdě. Nedomyslíl prostě a neměl zřetele k lidské duši. Odchovanec racionalistické filosofie německé a anglické soudil, že rozum člověka jest nejvyšším pánem a neomylným pánem. Je to při nejmenším discutabile a všechna ta lumina světové filosofie, jichž se držel, jsou dnes ve své slávě notně pošramocena.

Na jedné své přednášce vykládal profesor Masaryk o nepřátelích člověka a

pokroku. Žáci jako vždy hltali přímo každé jeho slovo. Který že jest největší nepřítel všeho velkého pokroku? Chvíli ticho. Čekali. A gestem — a on znal gesta — provázel svoji větu: Jest jím římský papež. Známa jest jeho věta, logicky plynoucí z ní: »Řím musí býti námi souzen a odsouzen.« Nuže, po jmenování posledním tří biskupů slovenských prezident Masaryk poděkoval Svaté stolici, že ustanovila za pastýře slovenských katolíků kněze, kteří lnou tak ke svému lidu a jsou dobří. Řím nejednal tedy nepřátelsky? Nemůžeme říci, že prezident Masaryk opravil profesora Masaryka? K.

Z hnutí.

Programový referent při zakládání Lidové Akademie, p. Scheinost, zdůrazňoval několikrát ve své řeči, že L. A., má-li skutečně něco znamenat a něco vykonati, musí býti samostatnou a nezávislou. Mínil zde nezávislost v prvé řadě politickou. Byli přítomni poslanci, vůdcové strany a nikdo z nich ani slůvkem neprotestoval proti tomuto vymezení. Ale skutečnost přinesla překvapení, které zaráží. Předsedou zvolen místopředseda strany, p. dr. Nosek, poslanec. Sekretářem ustanoven generální tajemník, dp. Stašek. K ruce mu dán člověk, který nevyniká inteligencí. Působí zvláštním dojmem toto hromadění funkcí, které může býti osudným v prvé řadě L. A. V prvním čísle »Života« poznamenal kol. Doležal, mluvě o L. A.: »Netřeba zdůrazňovat ovšem, že i zde jako všude jinde závisí zdar celého podniku nikoliv od nálady, která vyprchává, nýbrž od osobnosti řídícího tajemníka, který musí míti tolik intelligence a vzdělání, aby byl schopen iniciativy a nebyl jen nástrojem několika různorodých vůlí, stojících za ním a nad ním. Zde by bylo nejméně na místě, aby se volilo jinak než z důvodů čistě věcných. I když nemáme víry opřené zkušenostmi, věříme, že se tak stane.« Věřilo tak více lidí. Věřili tak hlavně ti, kdož znají jasně program L. A. i veliké úkoly, které na sekretáře čekají. Dp. Stašek z přílišné lásky k věci bere na sebe více než je s to snést jeden člověk: je prostě nad jeho síly býti zároveň sekretářem jedné z největších politických stran, a sekretářem instituce kulturní.

Bude trpěti tímto rozdělením i L. S. i L. A., ježto i prvá i druhá vyžaduje všech sil i vši intelligence. Dp. Stašek pracuje mnoho. Kolik jen přednášek musí konati na venkově, kolika jinými věcmi jest zaplněn jako sekretář strany! A uvažme, že taková, či v počátcích, ještě větší práce na něho doléhá v L. A. Snad výbor si není plně vědom těžkého úkolu sekretářova, jinak by vybral toho, kdo má i zkušenosti i mohl by se cele věnovati práci v L. A. Dnes jsou již v katolickém táboru takoví lidé, proč tedy jich neužítí? A není přece L. A. jen politickou institucí, aby nemohli býti jmenováni za funkcionáře jiní lidé, než politicky činní ve straně lidové.

Z denního našeho tisku jsem zvěděl o studijních výpravách našich nejpřednějších pracovníků do Polska a do Německa. Je to jistě správné a doufejme, že po pěkných článcích v »Lid. Listech« od účastníka obou výprav začnou u nás více cenit inteligenci, ať již beru to slovo ve smyslu konkrétním či abstraktním. Zájezdy do Německa jsou častější; snad přece jednou budeme chutnati jejich ovoce, totiž zřízení takové ústředny, jako jest v Gladbachu, či obsazování sekretariátů a význačných míst lidmi opravdu vzdělanými, zřízení veliké tiskové katolické ústředny, vážné hodnocení tisku a jiné, jež v »L. L.« bylo tak chváleno. — Dlouho trvalo, než opět se sešli katoličtí zástupci polští a čeští. Mezi oběma národy jest nenávisť, která jest ještě prohlubována tiskem. Ale musíme viděti vedle chyb i jas, přednosti. Tak třeba sdružení katolické mládeže polské zasluhuje obdivu a uznání. A katolická literatura a umění polské nejsou též malými. Možná, že Polsko jest ve světě slovanském, čím jest Francie ve světě románském.

Že prý jest v Lidové straně oposice. Tak někdy se můžeme dočísti v českém tisku, který rád přináší zprávy nepříznivé o L. S. Podnět k takovému psaní zavdávají občasné neshody mezi »Čechem« a ústředními listy strany. Tak před nedávnem rozesílali agrárníci jedno číslo »Čecha« svým stoupencům na doklad, že lidovci jsou proti pozemkové reformě. Mínění »Čecha« není míněním strany. Jest

někdy míněním p. Kotrby, majitele listu, někdy redaktorů, hlavně posl. Myslivce. A myslím, že není ještě oposicí, když jeden straník soudí jinak než její vedení. Může se i státi, že má pravdu, kdežto ostatní se mýlí. Řekl bych, že vedení »Čecha« se nelíbí a vytýkají jak straně tak poslancům, že jest více vládní než je třeba. Vytýkají totéž i tisku strany. Nesouhlasil bych s těmi, kdož zavrhuji psaní »Čecha« z toho důvodu, že tím se podkopává důvěra k našim poslancům. Je to výtká, již se nejčastěji užívá a jež se hodí na všechno. Kritika bývá zdravou věcí a netřeba se jí báti. Ovšem záleží na způsobu, jakým jest podána. A záleží neméně, kdo ji podává. Způsob, jímž se bojuje mezi oběma směry, jest někdy neostrý, nýbrž trochu hrubý. S obou stran. Lidem nelze vytýkati zlé úmysly. Jsem přesvědčen, že obě strany mají na péči blaho i Církve i státu. A vidí špatně ti naši nepřátelé, kteří vidí oposici, když v tom onom našem listu se objeví slovo proti poslancům, někdy třeba jen varovné. Slýchám někdy mluviti ty »oposičníky« a jsem přesvědčen, že nechtějí rozbíjeti stranu a hnutí, tak těžce vystavené. Jest v jejich slovech — platí to nejvíce o Myslivcovi — tolik lásky k věci a k Bohu, že jistě se z ní můžeme radovati. A jejich soukromý život jest v ohledu náboženském vzorný. Svůj úsudek může míti každý a jest povinen jej proslovit, když je toho třeba. Proto nevolati hned na poplach a neurážet se. Působí věru trapně, když zřím hned ve svém pracovníku nepřítele jen proto, že nesouhlasí se mnou ve všem.

Slovenští l'udáci se nemohou nikterak odhodlati k mírnější politice k československé republice. A jejich postavení k L. S. též se nemění. L'udácký tisk úzkostlivě se varuje napsati něco pěkného o Čechách, snad ze strachu, aby uměle vybudovaná stavba nenávisti bratrské se tím nesesula. K našim, katolickým pracovníkům se též nechová lépe než k ostatním. Zde by Msgre Šrámek vykonal veliké dílo, kdyby opět jeho přičiněním byly sloučeny obě větve jedné strany: čsl. lidová a slovácká l'udová. Vláda již, zdá se, ani té jejich oposice neběře vážně a odbývá všechna jejich přání s úsměvem. Brati-

slavský dopisovatel »Lid. Listů« napsal kdysi větu, že prý největší chybou se stalo, že Hlinka nebyl ustanoven biskupem. Je to pravda. Jako politik nemá Hlinka politického umění. Ale jest dobrým knězem, který by byl lepším pastýřem duší než jest politickým vůdcem. Slováci si bez nás těžce uchrání i svůj náboženský zápal i tu prostotu, která tak charakterisuje slovenský lid. Tak třeba v organisaci sotva bez nás mohou postupovat. A nejinak v ohledu ideovém. Již dnes odhaluje posl. Vrabec mezery, které by se mohly státí L'udové straně osudnými. »Slovák«, ústřední list strany, hledí sice jeho vývody vyvrátit, ale schází mu více moudrosti. Konec konců, těžce vyvrátit, co jest pravdou.

U příležitosti P. V. V., pořádaných v měsíci září, byla též udělována cena na výkladní skříně. V umění obdržely z celé Prahy cenu pouze dva závody: Artěl a Československé knihkupectví. Je třeba zdůraznit, poněvadž je to pravda, že vlastně vyznamenán byl p. Kuncíř, chief čsl. knihkupectví, kterému se z ničeho podařilo za pomoci hlavně p. Lískovce vybudovati prvotřídní závod. Kdo znal závod ten před třemi či čtyřmi roky, ten by již dnes ke své radosti ho nepoznal. Dnes navyklo si mnoho lidí, a to ne neintelligentních, choditi do českoslov. knihkupectví jako domů. Českosl. knihkupectví stává se tak novým středem, z něhož opět se vykoná nové veliké dílo pro umění a pro myšlenku vůbec. Předpokládám ovšem, že lidé, kteří je vybuvovali, zůstanou v knihkupectví i nadále, ačkoliv není vyloučena u nás možnost, že kdysi p. Kuncíř bude museti odejít a že závod bude svěřen člověku, kterého jinde nemohou upotřebiti, aby se čsl. knihkupectví opět stalo tím, čím kdysi bylo, knihkupectvím posledního řádu. U nás to tak bývá: bojíme se všude těch, kteří samostatně myslí a odrazujeme si ty, kteří by nejen jménu, nýbrž i věci mohli co nejvíce prospěti.

K.

Křesť. svaz národní jednoty v Polsku.

Volby do polského sněmu konaly se ve znamení zápasu velkých politických skupin a bloků. Na místo roztržitosti a

bojovností vzájemně se potírajících stran a straniček, jak tomu bylo při volbách do ústavodárného sejmu, utvořily se do letošních voleb z těchto malých skupin větší bloky, které strhly tak na sebe většinu voličstva. Impuls k tomu dalo utvoření bloku národnostních menšin, který nevznikl teprve a jen z taktických příčin volebních, nýbrž jehož vznik se datuje už od konce zasedání sněmu ústavodárného. Blok tento byl výrazem a mocnou protiváhou zkonsolidovaných prvků nepolských proti rozptýlené a na množství malých stran roztržité většině polské. A nebezpečí tohoto bloku pro Polsku bude záviseti nyní na stanovisku jednotlivých stran polských. Je jisto, že nebude-li možno v tomto sejmu utvořiti polské většiny s pevnou linií národní myšlenky a to k tomu hodně národnostně agilní, budou-li i v tomto sněmu i nadále skupiny, které budou hledati úspěch v třídních třenicích a které se budou předstihovati v hovění stavovským zájmům (jako to bylo pravidelně v sněmu obecném), na místo aby sloužily zájmům všenárodním, budeme museti uznati, že pokus národnostní menšiny se zdařil. Není ovšem těžko říci, jaké z toho nutno při našich poměrech domácích a zahraničních vyvoditi důsledky. Nejnebezpečnější tu bude hlavně vliv Němců. Neboť domníváme-li se, že idea bloku menšin byla velmi dobře i nám vštípena z Berlína, mnoho asi se pravdy nechybíme. Proto strana křesťansko-demokratická, dobře jsouc si tohoto nebezpečí vědoma, rozhodla se, že půjde do voleb parlamentu společně s ostatními stranami národními, aby vyhlášením různých vlastních kandidátních listin nenastal chaos u stran národních a aby tak nepřišly na zmar hlasy polské. Proto byly také odloženy všechny drobné zájmy, dělicí strany, které budují na nepochybně základně křesťanských a národních ideálů a strany tyto se sjednotily v křesťanském svazu národní jednoty. Do tohoto svazu přistoupily: »Chřešcijańska Demokracja« (Křesťanská demokracie), »Narodowo Chřešcijańskie Stronnictwo Ludowe« (Národně křesťanská strana lidová), Stronnictwo Chřešcijańskich Rolników w Wielkopolské i na Pomorzu« (Strana křesťanských rolníkův ve Velkopolsku a v Pomorí), Chřešcijański Rzemieślnicy (Křesťanští ře-

meslníci), »Zwiazek Ludowo-Narodowy« (Lidovo-národní strana), »Narodowa organizacja kobiet« (Národní organisace žen), »Odrodzenie Gospodarne« (Hospodářské obrození). Přirozeným základem a koncentračním bodem celého bloku jsou tyto strany, jež se sjednotily už v sejmu ústavodárném v blok národní a jež vyhlásily národní program. Je to křesťanská demokracie, mající v čele poslance Ludomira Czerniewskiego, jednoho z nejlepších a nejchytřejších politiků polských, jakož i člověka pevných a neústupných zásad, křesťansko-národní strana lidová, jejímž předsedou je Eduard Dubanowier a Lidovo-národní strana s předsedou Stanislavem Glabińskim. Zásady, jimiž se chce Křesťanský svaz národní jednoty řídit v politice vnitřní i zahraniční, jsou: 1. Přátelské styky s velkými státy západními, zvláště pak pevný spolek s Francií, přátelský poměr k Malé Dohodě a k státům Baltickým, — vzhledem k státům ostatním pak politika mírová. 2. Opravdové reformy sociální, jakož i úsilovná podpora křesťanského průmyslu, obchodu a řemesla, aby polská města i po té stránce se stala opravdu polskými. 3. Náprava finanční a boj proti drahotě. 4. Uzpůsobení života podle práva opravdu křesťanského. —

Listina volebního bloku, známá po celém Polsku pod jménem »osemki« (osmy), měla na prvním místě jako kandidáta do sejmu Vojtěcha Korfantyho, největšího bojovníka za svobodu Horního Slezska, dále jenerála Josefa Hallera, do senátu pak maršála Vojtěcha Trampczyńského. Sledujeme-li volební boj, vidíme, že už nebylo letos takových volebních fanatických zápasů, jako při prvých volbách. Čtyři léta života parlamentního naučila už lid dělit dobrého od zlého. Taktika jednotlivých stran i činy, jimiž se jednotlivé strany mohly vykáhati v parlamentu, poučily lid, kde má hledat opravdové úmysly a vážnou práci. Experimenty levice, podkopávající život hospodářský a vnášející neklid, nepořádek, ba zmatek do státu, neboť jejím působením byl zaviněn hlavně úpadek valuty, dávno už se zprotivily většině lidu, která toužila a volala po rozpuštění sněmu, poněvadž už dlouho neodpovídal faktickému rozvrstvení sil. Zřejmé vystupování pak protináboženské

levice ve sněmu, náklonnost její k židům, jakož i fanatická zášť ke všemu, co bylo katolické, dovršily pak trpělivost. Proto očekával celý národ volby s napětím a proto jsou — když křesťanský blok národní práce koncentroval na sebe největší počet hlasů ze všech stran, takže pravice je nejsilnější stranou v sejmu — pravým výrazem vůle lidu. Neboť jde tu o další možnost rozvoje národního. A tato většina křesťanská má mimo to význam nejen pro politiku domácí, nýbrž i zahraniční a to i pro republiku českou. Neboť levice, sledující politiku germanofilskou, dává se ovládati Berlínem a chce nás znepřátelit s nejbližším naším sousedním národem. Cíl tohoto německého triku je jasný: je to v zájmu Němců, je to v zájmu německého »Drang nach Osten«, aby naše státy žily v nepokoji a neklidu. Nové volby, jak doufáme, definitivně už tuto otázku vyřešily, nový sněm bude upravovat samostatně poměr Polsky k ostatním, hlavně slovanským státům a národům. A tak od těchto voleb možná že začne nová epocha v životě osvobozené Polsky.

Poznámka redakce: Tato zpráva nám byla poslána varšavským naším přítelem Polsky. Přeložil jsem ji volně, domnívaje se, že bude k užitku českým čtenářům, třebaže se v některých částech, týkajících se hlavně křesť. dem. stanoviska k menšinám, hlavně slovanským, nesrovnávám. Jano Šráček.

L. Życki.

Fascism.

Nevím, zda čtenáři, kteří nechtou jedině orgán své politické strany v některém jiném případě se dočetli tak protichůdných názorů jako v referátech o hnutí fascistů v Itálii. Snad jenom zprávy o bolševismu, jež kdysi jsme četli, a jež ti, kdož neztratili o to zájem, dodnes čítají, byly ještě pestřejší a ještě zamotanější. Snad je to právě proto, že fascism jest považován za jakýsi protiklad bolševismu, jako že také skutečně odvrátil fascism na ten čas od Italie rudé nebezpečí, uživ jeho method, jako kdyby řekl: Dobře, když chceš násilí, tak násilí. Jenom že toto násilí budeš snášet ty, a nikoliv já. A tak byla změněna diktatura socialistická v diktaturu myšlenky nacionální. Bylo v tom kus dobrodružství, hodně odvahy a trochu

nebezpečí; ale jako poslední prostředek z nouze rozhodně lze fascismus jen uvítati. Lze pochybovati, byl-li tento pokus právě v Itálii nutný; o tom však nelze pochybovati už dnes, že se úplně zdařil, poněvadž Mussolini nenašel žádného rovnocenného soupeře v žádném socialistovi, který by měl odvahu vztyčiti proti útoku černých košil svůj rudý prapor. Jak dlouho ovšem bude házet Mussolini svou rukavici socialistům a vůbec občanům, je nejisto, zdá se, že jeho příliš sebevědomé řeči, které následují po jeho skutečích, svědčí o tom, že sám o sobě pochybuje a že jimi si dodává sám sobě a svým věrným odvahy. Že se nenašel v italském parlamentě muž, který by jej za jeho provokaci demokracie na místě potrestal, svědčí však, že dosud více strachu než oni mají jeho protivníci. Program fascistů, dokud nebyl Mussolini minist. předsedou, byl nesmiřitelný se socialisty uvnitř říše, a na venek pak šovinistický imperialism. Ale jako se už u nás dříve osvědčilo, že vládnouti znamená namnoze slevovati hodně z agitačního programu a demagogických hesel, tak také fascisté už poněkud nyní vystřízlivěli, takže se z nich stane pravděpodobně nic jiného, než nějaká státotvorná strana italská, jak ji u nás nyní představuje všennárodní koalice, s poněkud silnějším zabarvením nacionálním a s poněkud menším zaostřením sociálním. Tomu, že chce Mussolini uskutečniti školský program lidové strany italské, příliš nelze věřiti. — Doufá-li však, že to Mussolini provede, nechť není tato víra pro ni záhubnou. U nás alespoň máme příliš trpké zkušenosti s prováděním náboženského programu těmi, kdož popřeli demokracii. A Mussolini demokracii popřel!

Šráček.

Náboženská výchova v našich rodinách.

O rodině se dnes nesoudí všude stejně a správně. Komunisté ji dokonce nazývají veřejnou a zákonem schvalovanou institucí. Toto tvrzení zní tak podivně, jako když dr. Kubias, mluvě o prostituci, praví: »Snaž se, aby byla prostitutka zdravá a pak bude, čím býti má, ochranou ctností a zdravím našich žen a matek.« Neuvádím zbytečně tyto dva názory. Jest mezi nimi hluboký vztah a oba mají o rodině stejné mínění. Věž babelská se řítí.

Nechci potírat tyto zásady. Jest mi a všem správně usuzujícím a rozumově zdravým lidem rodina čímsi jiným a vznešenějším. Rád bych o té rodině, pojaté pod zorným úhlem Absolutna — a může katolík patřiti jinak na kterýkoliv zjev? — zdůraznil význam náboženské výchovy. Neboť nechápe se dosti hluboce a, chápe-li se, nepraktikuje se tolik, jak by bylo třeba. A jest jí dnes tím spíše třeba, čím více škola, vlastně učitelé, proti náboženství brojí.

V čem vlastně spočívá náboženská výchova v rodině? Někdo ji chápe tak, že naučí dítě modlit a přikazuje mu, aby se modlilo. Jiný, že každý den ráno a večer pokleká s dětmi a modlí se s nimi. »Budou-li se dva nebo více modliti ve jménu mém . . .« Je to krásné. Dovolte mi uvést příklad z venkovské jedné rodiny. Po celou zimu — v létě nebylo kdy — čítala se večer co večer v té rodině Bible. Četlo se jeden večer místo o Ukřižování Páně. Druhého dne, před večerí, shromáždila zbožná matka své děti a mluvily. O čem si povídaly? O ukřižování Páně. Celý den se na tu chvíli děti těšily a přemýšlely o té věci. V posteli se modlili všichni členové rodiny i služební růženec. A aby to dětem nezevšednělo, vykládala jim maminka o každém tajemství. A ukazovala zároveň, jaká síla tkví v tom pro celý život. Blížil se den prvního svatého přijímání nejstaršího syna. Měsíc před tím dnem vykládala mu matka o velikém tom dnu a dítě si každý den ukládalo několik obětí, a podávalo je Ježíši, jenž měl přijíti do jeho srdce. A činil to i druhý syn i třetí. Uplynula léta a život rozvál všechny děti do světa. Byla tím světem válka. Bůh je chránil a ochránil. Po válce se konaly misie ve farnosti, z níž tato rodina pocházela. Šestého dne poklekalo ke stolu Páně společně šest členů rodiny, a každý z nich s růžencem v ruce. Vyprávěl mi kněz, který jim podával, že byl dojat k slzám. V té rodině se nábožensky vychovávalo. Nejen theoreticky, nýbrž prakticky. A jedině tehdy možno mluvit o náboženské výchově. Náboženství jest životem.

Mnohé katolické rodiny dnešní zapomněly na takovou výchovu. Modlí se, ale v rodině není náboženství základním kamenem, na němž vše stojí. Starosti a

leckdy zbytečné starosti ubíjejí ducha. Nečte se Písmo a nevykládá. Nemodlí se růženec a neznají jeho zázračné inoci. Děti nemají, kde by načerpaly hojně sil a schází jim to hlavně v těžkých zápasech a pokušeních životních. Nedostává se v životě heroických ctností, kterými se vyznačovaly a vyznačují světci.

Vzdalujeme se od středověku, třeba mluvíme a hájíme proti odpůrcům jeho krásy. Tehdy měli před očima vzor svaté rodiny. Máme ten vzor též. Ale tehdy se chtěli tomu vzoru co nejvíce přiblížiti. Chceme to i dnes? Snad chceme, ale málo se o to snažíme. Život náš zabíjí i politika. Dnes se místo Písma čtou noviny, které mají v první řadě na zřeteli vzrůst strany a ne blaho duše. Pomine to jednou?

Život pro mladého muže a dívku jest dnes těžký. Těžký ve smyslu duchovním. Jen tehdy člověk se udrží, když bude mít pevné zásady mravní, a když se naučí řídit celý svůj život podle věčných pravd Evangelia. Škola ho tomu nenaučí, svět tomu nechce učit. Rodina tomu musí učit, jinak bychom se řítili do propasti. *Jediný život jest správný: ten, jenž jest žít v duchu a pravdě.*

Anketa o křesťanských církvích.

V posledním čísle čtvrtého ročníku »Života« jsem psal o anketě, již pořádají »Les Lettres« o sjednocení křesťanských církví. Dovolím si seznámiti naše čtenáře se studiemi, které byly v té revui od té doby uveřejněny. Nuže, v zářiovém čísle pojednává p. Clavel o křesťanských církvích ve Spojených Státech a v říjnovém p. X. o církvi anglikánské.

Ve Spojených Státech jest v roce 1921—1922 všech křesťanů 46 milionů. Z těch jest katolíků 18 milionů. Může se jednat pouze o Církev katolickou a protestantskou, poněvadž z jiných křesťanských vyznání jest v Americe málo přívrženců. Ovšem, sekt protestantských jest více a Clavel přesně určuje, kolik má každá z nich věřících a za jakých podmínek by se mohlo jednat o unií. Až dosud nebylo v tom směru podniknuto nic.

Církev biskupská má 1,104.029 členů. Před válkou se zvala: Církev anglikánská v amerických koloniích, za války se přezvala v Protestantskou církev biskupskou. Jest nejstarší protestantskou sektou ve Sp. St. Byla nejdříve bez biskupů, poněvadž Angličané nechtěli jim dáti

ani náboženská ani politická práva. Teprve když se stali na Anglii nezávislými, zvolili si biskupy. Prvého r. 1784, posvěceného v Aberdeenu »nepřísahajícími« biskupy skotskými. O několik let později shodli se s parlamentem a nová sekta byla ustavena jako nezávislá na mateřské církvi anglické, ale byla s ní ve spojení. Za války o samostatnost byla pronásledována z podezření, že nadržuje Angličanům a teprve po r. 1820 se mohla rozvinout. Založila r. 1821 Misiní společnost a od té doby stále rostla. Její pastoři jsou dnes intelektuálně a sociálně nejvýše ze všech protestantských církví.

Církev kongregationalistické (819.255 členů). Jsou založeny puritány, vystěhovavšími se z Anglie v první třetině XVII. st. a naukou patří ke kalvinistům. Každá místní obec tvoří samostatné těleso a druží se k ostatním jen křesťanským bratrstvím. Mají svoji universitu v Harvardu. Jejich pastoři se rovněž vyznačují vysokou inteligencí a věřící jsou z nejlepší společnosti americké.

Církev presbyteriánské (2,384.683 členů). Jest jich 11, ale nauka všech jest kalvinistická. Rozděleny jsou podle národností: církev irská, skotská, anglická atd. Jen tři z nich jsou původu amerického. Tyto církve provolaly první naproti státní moci neodvislost církve (1729). Za války za neodvislost stály v odboji proti Angličanům. Tím se staly populárními po dobytí samostatnosti a spojením s Kongregationalisty ještě zvýšily svůj význam. Ale později uškodilo jí roztržení na dvě strany: starých a mladých. Mají svoji universitu v Princetonu, jednu z nejslavnějších v Americe. Přívrženců mají nejvíce mezi buržoasií.

Baptisté mají 7,835.250 členů, z nichž třetinu tvoří černoši. Byli silně potíráni ostatními sektami, takže r. 1733 měli 500 členů a r. 1812 něco přes 173.000. Mají dvě university, ale nemají velké intelligence.

Církev methodistické (7,797.991 členů). Vyšly všechny z Methodistické církve biskupské, založené Wesleyem. Rozděly se pro otázku račy. Černoši založili svoji sektu, severní a jižní kiny rovněž. Jsou původu amerického, z Evropy mají jediného svého kazatele, irského tesaře. Kázáním vzrostly na nejsilnější církev protestantskou. Rekrutují se ze všech tříd společenských a jsou vlivnější počtem členů než hloubostí myšlenek.

Církev luteránské se 2,466.645 členy vděčí za svou existenci holandským emigrantům. Dnes jsou doplňovány německými vystěhovalci.

Armáda spásy se 45.969 členy a **Christian Science** jsou novějšími společnostmi nábožen-

skými a vliv jejich v posledním desetiletí značně vzrostl.

Žáci Kristovi se 1.210.034 členy. Tato církev spočívá na ideji unie křesťanských církví, již realizuje návratem k původní víře (Věřím z hloubi srdce, že Ježíš Kristus jest syn Boha živého), k prvotním svátostem (křtu a eucharistii) a k opravdovému náboženskému životu.

Unie mezi těmito církvemi není těžkou, poněvadž jest mezi nimi mnoho styčných bodů. A není divu, že ozývají se nyní mnohé hlasy pro tu unii. Revue »Žáků Kristových«: Christian Union Quarterby jest z prvních horlitelek pro ni. Bylo by to prý prospěšné všem a křesťanské. Tak třeba malý počet některé bohaté sekty má více kostelů, zatím co milióny druhé, chudší, stěží si vydrží dva či tři. Proto čistě z finančních ohledů mají dvě, tři sekty společné semináře pro výchovu kazatelů. Tím se udržuje přátelství mezi budoucími pastory, které jednotě prospívá. Před dvěma léty byla založena k tomu cíli i zvláštní společnost »Interchurch World Movement«, která sice zanikla, ale někteří její členové dále pracují, pořádají ankety o náboženském stavu ve Sp. St. i v cizině a vydávají velká díla s bohatým materiálem: World Survey«. Z nich mluví naděje na unii. Jest příznačno, že noví pastoři, mladí, téměř všichni čekají s radostí a pracují všemi silami k uskutečnění jednoty, zatím co starší až na malé výjimky proti ní bojí.

Jak hledí katolíci na tuto snahu? Jsou si vědomi, že unie mezi protestantskými sektami jest vyvolána částečně touhou vybudovati silný blok proti katolicismu. Ve vývoji katolicismu lze rozeznávat dvě periody: první do r. 1789, periodu misí a druhou periodu hierarchickou. Druhou začíná založení biskupství v Baltimore a katolicism jest posilován vystěhovalci irskými, polskými i italskými a j. Do r. 1852 žije stále v boji proti »Trusteeismu«, hnutí, které se snaží, aby bylo odňato biskupům právo jmenovati kněze a dáno sjednocení křesťanských církví. Dovolím si setovatvárním radám (boards of trustees). Mimo to musí se bránit proti přívržencům »Know nothing movement«, kteří všemi silami a protizákonně chtějí vyrvat z americké půdy sítě neanglikánského původu. Od r. 1855 katolicism stále mohutní, činí z Bostonu středisko svého rozmachu,

nabývá veliké moci i politické, zvyšuje rozumovou úroveň věřících i kleru a musí býti od nepřátel ctěn. Tak v dohledné době budou státi proti sobě dvě církve: sjednocené protestantské a katolická. Snad jednota prvních bude krokem k nim obou, ač dnes jest proti katolické namířena. Některé protestantské sekty jsou velice blízko katolicismu, budou musít jednou bez vášně a zaujatosti, jež dosud není možná, řešit otázky episcopátu, svátostí, skutečné přítomnosti v eucharistii, a rozmetati mnohé předsudky proti Církvi římské. Jistě to nezůstane bez vlivu na ostatní sekty. »V ten den, v němž se sjednotí anglikáni a methodisté s baptisty a kongregationalisty, v ten den jednota všech křesťanských církví bude blízka uskutečnění«, praví Calvel. Již dnes u četných vlivných protestantů se ozývá touha po vnitřním životě náboženském, píše se o zvrucnění toho života v protestantských listech a jako jediný jeho pramen se udávají svátosti a mše svatá. Třeba jen prosit o milost pro zbloudilé. —

Autor, pojednávající o církvi anglikánské, spokojuje se zhuštěným a přesným vypsáním historie její v posledních čtyřech stoletích. Nynější církev jest podle něho dítkem století devatenáctého, která v některých bodech navazuje na starou tradici. A ve století tomto byla hojně obohacena vlivem profesorů oxordské university a Newmanna prvky katolickými. Při bedlivějším studiu dogmatiky a morálky její bychom seznali četné styčné body. Náš autor má zato, že dnes možno nejspíše mluvit o zdárném rozřešení některých problémů, tím spíše, že na všech stranách a ve všech vrstvách se posuzuje katolicism daleko příznivěji než dříve. Je dále známo silné hnutí pro katolicism v klášteřích anglikánských, touha po liturgii katolické, po svátostech. Tomu všemu napomáhá hluboké a opravdové studium pramenů z nejstarších dob katolické církve. — Ovšem, překáží unii politické směrnice anglické vlády, jejichž duch jest čistě zednářský a protináboženský. Ale i Lord George padl a jednou bude i politika ovládnuta jiným míněním.

K.

VĚDA.

»Stvoření« dra K. Farského.

Přiznávám se, že jsem sáhl po knize s velikou zvědavostí. Probírá otázku, která zasahuje hluboko do duše každého jednotlivce a proto má již předem zajištěný jeho opravdový zájem. Mimo to provázela knihu hlučná reklama. Tvrdilo se, že se dru Farskému podařilo odvaliti konečně kámen úrazu, který již tak mnohemu inteligentnímu zatarasil cestu k dětině víře.

Tím větší bylo moje zklamání, když jsem konečně knihu odkládal. Pročetl jsem ji několikrát, ale čím dále, tím jasněji jsem poznával, že dr. Farský nepodává celkem nic nového. Co je na knize dobrého, bylo známo a uznáváno již dříve — i od katolíků. Na druhé straně dopustil se však spisovatel tolika nepřesností, nesprávností a úmyslného zastírání, že pokládám za nutné na ně upozorniti.

V úvodu zmiňuje se dr. Farský správně o důležitosti problému; s ním opravdu stojí a padá dosavadní náboženský názor světový. Také třeba doznati, že snad většina naší české inteligence pokládá biblickou zprávu o stvoření světa za cosi méněcenného, čeho nelze vědecky vážně hájiti a co je spíše jen trpěno z úcty k církvi, ke které dosud náležejí. Není však správné mínění, že kořeny tohoto neblahého duševního rozkolu tkví v běžném výkladu biblickém. Konečné příčiny třeba hledati docela jinde.

Jakýsi rozpor mezi slovným výkladem Bible a moderním názorem vědeckým byl ovšem pocíťován vždycky. Již církevní otcové připouštěli, že slovo »den« možno bráti ve smyslu širším a že jím možno rozuměti delší periody časové. Otázka stala se akutní, jakmile ve vědě zavládla theorie vývojová a jakmile byly objeveny rozsáhlé vrstvy zemských usazenin a zkamenělin, které nutně vyžadovaly doby delší. Proto vymyšleny četné výklady, kterými se měl tento zdánlivý rozpor urovnati. Dokud věda uznávala aspoň osobního Boha a jeho tvůrčí činnost, bylo možno mluvit ještě o smíru. Úplný rozkol nastal teprve tehdy, když věda se postavila na stanovisko čistě atheistické.

Bible připisuje původ světa tvůrčí moci Boží — moderní věda nechce o stvoření ani slyšeti. Dr. Farský si umínil srovnati vodu s ohněm — jak uvidíme, s naprostým nezdarem. Oheň uhasil a vody přece neohřál.

Nejdříve vypisuje zakladatel církve československé podle »Všeobecné geologie« dra J. V. Woldřicha vznik a rozvoj jednotlivých těles vesmírových a přechází k naší sluneční soustavě. Zvláštní péče věnována vývoji naší země — vše podle známé theorie Kant-Laplaceovy (str. 22—49). Celkem vzato, neodchyluje se spisovatel v tomto odstavci v ničem ani od nejprísnějších exegetů katolických — nanejvýš, že přeplňuje svůj výklad vědeckým aparátem na podkladě moderní astronomie a fyziky. Proto tím více překvapuje lehkomyšlnost, s jakou odbývá dr. Farský základní obtíž theorie Kant-Laplaceovy — vznik prvního pohybu ve hmotě, která byla původně v naprostém klidu, chceme-li jej vyložit bez Boha. Odkaz na různorodost prvotní hmoty není než úmyslným kalením vody. Dokud fyzika uznává zákon o netečnosti hmoty (*lex inertiae*), po případě zákon příčinnosti, nevyloží bez osobního Boha první přechod z klidu do pohybu. Také základní otázce o původu světové pralátky vyhnul se spisovatel výkladem — o éteru, ze kterého prý první hmota povstala. A odkud je éter?

Teprve potom podává dr. Farský vlastní výklad biblické zprávy (str. 50—124). Opravdu je až podezřelým chvat, s jakým se zmiňuje o původním významu hebrejského slovesa »stvořiti«. Tuto rozhodující otázku odbývá osmi řádkami — ve smyslu Bibli nepřiznivém. Tento resultat je tím podivnější, poněvadž sám musel doznati, že Bible užívá slova celkem 47krát; pokaždé označuje výlučně činnost božskou, pokud se liší od činnosti příčin stvořených. Svůj výklad usnadnil si spisovatel tím, že úplně přešel známé místo z 2. Machab. 7, 28 (»Prosím tě, synu, abys pohleděl na nebe i na zemi, a na všechny věci, kteréž v nich jsou; a poznal, že z ničeho Bůh učinil je, i lidské pokole-

ní.« Věděla-li o této pravdě obyčejná žena z lidu, možno ji právem pokládati za součástku světového názoru židovského!) a klasická slova knihy Moudrosti: »ἐκτίσεν εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα« (»Stvořením dal existenci veškerenstvu.«) snížil na pouhou tradici. —

Právě tak nedostatečný je důkaz spisovatelův, že slova »na počátku« mohla by znamenati matematické nekonečno a že nelze nic namítati proti moderní vědě, prohlašuje-li hmotu za věčnou. (str. 52). Ještě méně má pravdu dr. Farský, když tvrdí — opět bez důkazů — o vzniku prvních rostlin. »Z řečeného (Z čeho to plyne? Před tím mluví spisovatel o tom, že vznik první buňky je nám dosud temný) ovšem plyne, že t. zv. »plození bezrodičné« (generatio aequivoca, spontanea, abiogenese, archigonie) nedá se ani z řádu biblického stvoření vylučovati, poněvadž vznik prvních ustrojeniců rostlinných — a živočišných — dál se i podle bible vlastně(?) vývojem chemicko-fyzikálním, oživenutím půdy zemské, která po věčném zákoně Tvůrcově dala ze sebe vzejíti život, jenž tu před tím neexistoval, tedy beze všeho předchozího zárodku a beze všech organismů rodičných.« (str. 81). I tu je smír s moderní »vědou« pouze zdánlivý. Podle Bible zasáhl při vzniku prvních organismů přímo Bůh — moderní věda takovou činnost Boží naprosto vylučuje.

Vznik člověka vypisuje dr. Farský úplně podle theorie Darwinovy. Výklad Bible o stvoření lidské duše odbývá těmito charakteristickými slovy: »Mimo to připadati musí nepředpojatému čtenáři (A kdo by se pokládal za předpojatého?) další líčení (Bible) ne už jako seriosní výsledek hlubokého filosofického patření (To je tedy inspirace?) opřený o veliké studium přírody a vesmíru, nýbrž jako epizoda mythologická, kus báje(!), věcně nepoměrně slabší, původu patrně(!) docela jiného. Psal-li onen začátek bible filosof, odkazuje jeho pokračování na mythologického pohádkáře, sotvaže otevře ústa.« (str. 106). Verš 27., který třikrát zdůrazňuje přímé stvoření člověka od Boha, našel ovšem milosti v očích dra Farského. »Jest především nejisto, je-li tento verš původní, není-li do textu vsunut (Toť nejpohodlnější prostředek, jak se zbaviti nemilých textů biblických!), tomu nasvěd-

čuje jistá rozpačitost a povídavost, opísovač jakoby tu byl opisoval výklad, který jemu samému nebyl dosti přesvědčivý.« (str. 116). Tak vysvětluje doktor bohosloví všeobecně známý úkaz, že židé opakovali několikráte tutéž myšlenku, když chtěli dodatí svým slovům jakési vážnosti a slavnostnosti. (Sr. »I vyznal a nezapřel a vyznal.« Jan 1, 20).

Srovnajme s těmito prudkými výpady proti Bibli až »dojemnou« šetrnost. s jakou mluví spisovatel o Haecklovi: »Vývojové mezery doplnil ve svých dokladech žádoucími mezitvary jednoduše sám odjinud.« (str. 92). A přece je dokázáno a Haeckel sám se k tomu přiznal, že spáchal ve svém díle úmyslný vědecký podvod. (Haeckel se pokusil dokázati pravdivost darwinismu z podobnosti embryí. Aby byl důkaz přesvědčivější, některá embrya nám si ve své obrazotvornosti vytvořil, jiná upravil, aby řada vývojová působila dojmem ucelenosti).

Vraťme se však ke stvoření (Farský má slovo v úvozovkách). člověka. Opravdu mne až překvapila smělá slova dra Farského. Ačkoli Bible třikrát zdůrazňuje, že člověk byl *stvořen*, praví přece spisovatel: »Jak upozorněno, praví Bible, že člověk byl *učiněn* (Proloženo od dra Farského!), že tedy povstal vývojem z hmoty zemské.« (str. 121). Lze tu ještě věriti ve vědeckou poctivost dra Farského? — Haeckel se sotva nadál, že spisovatel najde pro jeho »Homo alalus (První člověk neuměl prý mluvit; odtud »homo a — lalus.«) doklad v samé Bibli. Mojžíš vypravuje, že Bůh předváděl (Biblickou zprávu nemusíme si ovšem v tomto případě vykládati doslova. Hebrejskému duchu úplně vyhovíme, když řekneme, že zvířata přicházela vedena svým přirozeným pudem. Bible připisuje tuto činnost Bohu — a právem; on to byl, který vložil do nitra zvířat tento pud.) jednotlivá zvířata po párech k Adamovi. Příčinná souvislost je úplně jasná. Adam měl poznati, že nemůže býti na světě sám, že potřebuje nutně »pomocníci« a měl po ní zatoužiti. I první manželství měla posvětití láska. Podle dra Farského napovídá Mojžíš, že Adam se teprve učil mluvit.

Rozpor mezi dualistickým názorem Bible (Bůh + svět) a mezi monistickým

výkladem moderní vědy řeší dr. Farský tím, že Boha prohlašuje za jedno se světovým řádem všehomíra. (str. 93). Spisovatel se ovšem ohražuje, že jeho výklad není pantheismem (str. 94), ale marně. Kdo uvádí v pochybnost přesný rozdíl mezi Bohem a světem, staví se pod prapor monismu — i se všemi jeho důsledky. —

Že církev katolická neušetřena ani v této knize urážek a výpadů, rozumí se u dra Farského již samo sebou. Že pouhé rozhodnutí biblické komise nazývá »definicí« (str. 10), (Definicí nazývá se slavné papežské prohlášení některého článku víry. Je neomylné a nemůže býti učiněno pouze papežem. Výnosy římských kongregací udávají spíše jen názory, podle kterých se má katolík řídit). můžeme spisovateli ještě prominouti. Vážnější jest, že dr. Farský vytýká Římu »ubohou rozplizlost dnešních církevních dogmat o původu světa« (str. 20), ačkoli se ve svém spise vyhnul právě u základních bodů jasné a přesné odpovědi. Jako bývalý doktor bohosloví dopustil se spisovatel úmyslné nepravdy — ač ho neomlouvá politování hodná nevědomost —, tvrdí-li, že »církev stanovila na koncilu tridentském, že nikdo nesmí bibli rozuměti. A myslil-li by si někdo, že může rozuměti a rozumí, buď anathema, buď proklet!« (str. 20). Ani podle československé mravouky není snad dovoleno připisovati nepříteli, čemu nikdy neučil.

Hluboké vývody Pavlovy o dědičném hříchu snížil dr. Farský na »talmudisticky propracovanou nauku« (str. 21) a křesťanský světový názor pokládá za »nesmyslný.« (tamtéž). Že by každý, kdo neuznává theorie Darwinovy a Haecklovy činil Bibli velkou křivdu, není snad přece pravda. (str. 82). — — —

Z uvedeného patrně, že spisovatel podjal se práce Sisyfovy. Ani dr. Farskému se nepodařilo smířiti Bibli s moderní »vědou«. S vědou, která neuznává existence osobního Boha a jeho tvůrčího konu, je jakýkoli smír naprosto nemožný. Tím méně lze takové náboženské problémy řešiti úmyslným ututláváním anebo promyšlenými diplomatickými obraty slovními.

Dr. Josef Miklík, C.SS.R.

Rev. Henry Brown, S. J.: The Catholic Evidence Movement. (Surns Oates, London 1921.)

V dějinách katolictví v Anglii počíná nová etapa. Od hnutí Oxfordského, které vzklíčilo v prostředí anglikánského duchovenstva, a vedlo ke konverzi jeho vůdce Newmana, až po doby téměř nejnovější, lze říci, že zájem o myšlenku katolic-kou se omezoval na kněžstvo a jistou část inteligence. Nové a ohromné rozšíření cíle nastává roku 1918 založením »*Catholic Evidence Guild*«, Spolku pro šíření katolické pravdy«. O tomto spolku, jeho průkopnících, založení, methodách a nadějích jedná shora jmenovaná kniha, z níž se mimo to dovidáme i ještě mnoho jiného o katolictví v Anglii.

Postup katolictví, zahájený hnutím Oxfordským, stopuje až po r. 1907 Thureau-Daugin, člen akademie francouzské, v knize »*Le Catholicisme en Angleterre au XIXe siècle*«, (r. 1911, šesté vydání). Jak vidno z knihy, autor ještě nebyl svědkem nové fáze postupu katolických tendencí, které do nedávna zabarvovaly jen církev oficiální anglickou »*High Church*«, zovoucí se anglokatolickou.

Daleko význačnější je hnutí, o němž referuje Brown: Katolictví u presbyteriánské církve, za vedení Dr. W. E. Orchardy, význačnější proto, že presbyterianismus představuje vyznání ultra protestantské, jsoucí v mnohém příkřejším odporu k Římu. A v jeho lůně, jako ritualismus v církvi oficiální, povstává spolek, zovoucí se »*Svobodní katolíci*«. I ten podobně požaduje obnovu Svátostí, symbolické bohoslužby. Kostel dra Orchardy samého má zpovědnice, oltáře, svíce, kadidlo, mši sv. a požehnání. Jejich účelem není znovuzavedení čistého katolictví, nýbrž pokatolichení svobodných církví protestantských a osvobození katolictví od »bigoterie a obskurantismu« — tedy nějaký kompromis.

Dále konstatuje autor všeobecné oživení náboženského citění, vyvolané válkou, »duchovní hlad« lidu, převážně již pohanského. A na základě těch všech směrů zakládá se r. 1918 spolek, jehož obrovským cílem jest konverse anglického národa jako celku, a jehož prostředkem k tomu má býti *laický apoštolát*, organisovaný na celostátním podkladě, za-

svěcený Duchu Parakletu. Spolek má za účel 1. rozptylovat předsudky proti katolické církvi, které se nashromáždily proti ní po reformaci. Není však třeba se vracet k době předreformační; ohromně mnoho bude získáno, podaří-li se přesvědčit Angličany, že katolíci nejsou ani o mák méně angličtí než jsou oni. Musíme překonat nacionalism. 2. Spolek šíří základní doktriny křesťanské a zvláště speciální nauky katolické v celé jejich hloubce. Budou-li odstraněny předsudky, zmizí-li strach před katolictvím jako něčím hrozným, bude-li Angličan mluvit s knězem tak nenuceně jako s listonošem, půjde-li do katolického kostela tak volně jako chodí do biografu, bude-li zvědav na katolickou bohoslužbu, hudbu, kázání, bude možno lovit nikoliv udici, nýbrž síť. (Str. 93.) A věci k tomu skutečně směřují. Četné z našich národních škol jsou přeplněny dětmi protestantů, rodiče posílají své dcery raději do škol klášterních než světských. Počet takových dětí denně vzrůstá a je ohromný. Mnoho prosperujících škol jest pouze pro protestanty, kde se děti s plným schválením rodičů vyučují katolické nauce, jako by byli katolíci, kteří v pozdějším životě se stávají katolíky. — (Str. 93). —

Nebo jiný obrázek lovení sítě: Podívejme se v neděli odpoledne a večer do Hyde Parku. Na různých tribunách se mluví řeč za řečí všemi možnými stranami politickými i společnostmi náboženskými. R. 1918 se objeví mezi nimi tribuna s křížem, na ni vystoupí Redwood, předseda »Spolku«, vykládáje katolictví. Extrémní sekce protestantů na tribunu útočí, útoky se odrážejí a opakují; policie zakročí, a trestá výtržníky. A od té doby? Tisíce protestantů naslouchají se zájmem a úctou katolickým řečníkům, tribuny druhých se vyprazdňují. Při takových příležitostech se dále rozdělují brožury, letáky o katolické nauce — tedy jest to evangelisace ve velkém. —

Tato evangelisace je konána laiky. Ve správném pochopení, že laik má mnohem snadnější přístup k lidu, že s ním žije a stýká se v kanceláři, továrně, ve společnosti, byli zvoleni za prostředek obrácení Anglie. Zvláštní péče se věnuje výcviku laických řečníků. Pod vedením duchovních jsou pro ně zřízeny studijní kursy,

kde se jim dostává důkladného náboženského vzdělání a z nichž se pak rozcházejí po celé Anglii. Číslice těchto laických studentů - apoštolů jsou zajímavé. Podle měsíců bylo jich průměrně v Londýně v červnu r. 1918 18 studentů týdně, v srpnu 28, v září 52, nyní tam studuje na 300 mužů a žen zásady katolické víry. Podobné kursy jsou zřízeny po četných městech provinciálních v Plymouthu, Birminghamu, Liverpoolu a jinde a setkávají se všude s nadšeným porozuměním. Řečníci vycházející z těchto kursů mluví pak týdně před velkými tisíci nekatolických posluchačů pod širým nebem.

Ohledně vyhlídek do budoucnosti spolku, nedá se ještě nic odhadnouti. Spolek jest ve svých počátcích, ale roste a prospívá. Trebas ročně se čítá na 10.000 konvertitů, co to znamená v poměru 34 milionům ostatního národa? Budou pořízeny motorové kaple, motorové vozy, motocykly, jež budou ve službách řečníků, kteří půjdou Anglií křížem krážem; snad se založí nový řád, jenž oděn v hrubý šat a vedoucí život umrtvování by hlásal kříž pracujícím vrstvám, aby tak Anglie byla rekatolisována.

Vymětal.

»Kniha o životě«.

Napsal Aleš Ušeničnik. 2. opravené vydání. Knihovny Pedagogické Akadem'e sv. 6. V Olomouci 1922. Nákladem Cyr. Met. Mat'ice. Cena 18 Kč.

Není to hodnota vědeckého díla ani povaha pronikavých essayí, čím si oprávnjuje »Kniha o Životě« nárok na přijetí, neboť jeví se toliko prací kompilační, nýbrž onen **základní tón**, jenž celou knihu staví do výzvy po alternativě života.

Odkládáme filosofické úvahy, úporně snažící se usmiřovati moderní filosofii a vědu s vírou, abychom sáhli po této knížce, která zatlačuje takové úsilí až k absurdnosti. A správně. Tažte se a zkoumejte opravdově, co je **moderní věda a filosofie**? Nanejvýš zjistíte dočasné hypotézy obou. Neboť jsou jenom fragmenty: soustava potírá soustavu, anarchie vědy a filosofie a rozumu. — Vezměte i ten nejpocitivější idealismus, který se pak může jmenovat novoidealismem, dokud chce stavěti jen a jen na autoritě prostého rozumu, byť i vyznával jakousi agnostickou úctu před transcendentním, jaké jiné perspektivy otvírá, ne-li materialismu? **Moderní filosofie — toť právě jen abstrakce a fráze jako moderní člověk. A moderní věda?**

Škoda, že Ušeničnick nepoukázal na zázračné důsledky Einsteinovy revoluce, jež se svým klasickým principem relativity dokonale zpřevrací a rozmetává především kriteria vládnoucí mechaniky, zvláště termodynamiky a otřásá i nejistějšími principy dosavadních našich hypotéz o řádu kosmickém. Není pochyby, že by tím počáteční kapitoly »**Knihy o Životě**« byly vystupňovány k dramatické účinnosti. Co však potěšitelného zvláště při této knize, že Ušeničnick správně reguluje směr boje mezi »moderní vědou« a vírou, jsa si vědom nekonečné váhy Jørgensenovy devise: **Buď víra nebo zkáza!** Jest jenom jedna pravdivá filosofie životní, jež jest ztělesněna v nauce Boží Církve. A jako jest biologický zákon, že pravda vede k světlu, k životu a lež v záhubu a smrt — tak nelze již připustiti jiné »pravdy« než tu jediné, kterou Kristus svěřil své Církvi. Lze pak ještě pochybovati o **inferioritě experimentů**, směřujících k usmířování »moderní vědy a filosofie« s vírou? Což katolicismus je zde k tomu, aby **vyšlapoval cestičku** k víře modernímu racionalistickému myšlení? V tom není ani stopy po **aktivitě**, jež jest jediným projevem katolicismu. Pravdě nezáleží na početnosti hlasů, jichž by si tu musila dožebrať. **Nikoliv!** Ale abychom mluvili ústy Jørgensenovými: »**Účelem pozemského života je právě postavit lidstvo na rozcestí, aby si volilo cestu k sobě samému a k světu, nebo cestu ke Kristu a k Bohu. Věřící a bezvěrci — to jsou theoretická jména, ale boj je praktický. Boj je mezi vůlí těla a vůlí ducha, mezi pohanstvím a křesťanstvím, mezi světem a Bohem, mezi antikristem a Kristem!**« (Str. 107.)

Nelze zakrývati, že toto sebevědomí pravdy vstává opět na výboj v nově aranžovaném utkání mezinárodní Církve se všemi protichůdnými elementy světa a to k utkání ve všech nedozírných konsekvencích. A jakkoli není nový tento boj, jenž rapsodicky rozpoutává se od onoho věku, v němž byl přinesen na svět **meč, nikoli pokoj**, oprávněně lze počítati s nebývalou prudkostí kvasícího boje, k němuž jsou přizvány hrozné mocnosti pekla.

Podle všeobecného zákona vývoje jest **víře** vypořádati se se vším, co dosud jí stojí v cestě. Buď zkáza nebo víra! ». . . **Před touto alternativou stane konečně více méně veškeré človenstvo.** Proto také vidíme, že se mnozí svobodomyšlní vracejí do katolické Církve; někteří už přestoupili, jiní stojí ještě v půl cestě . . . **Moderní filosofové, spisovatelé a umělci z přesvědčení, bez zevnějších popudů, vracejí se k víře a**

náboženství Ježíše Krista.« (Cit. Jørgensen na str. 107—108.)

Ušeničnick jako Slovan mohl se tu ještě dovolati na potvrzení svých závěrů ruského filosofa **VI. Solovjevova**, jehož celé dílo jest grandiosním úsilím zjevit **problém alternativy** ve veškerém světovém řádu jako nejnaléhavější a spolu nejpraktičtější. Zvláště poslední dílo tohoto genia, »**Tri razgovora**«, hluboce jímající filosoficko-náboženský dialog polemický, rozvíjí problém alternativy v překvapující úplnosti a názornosti.

Mnoho zajisté bylo napsáno knih o životě, ale Ušeničnickova má tu přednost před ostatními, že se nespokojuje pouhou kritikou falešných ideologií a doporučením té pravé filosofie, nýbrž že jde k samému jádru věci vyzdvihujíc přede všemi palčivými problémy života problém nejistější a všechny ostatní rozřešující, problém alternativy lidského ducha. Ušeničnick postupuje tedy zcela bezpečně k »**tajemství radosti**«, převáděje »**moderního člověka**« přes propasti této alternativy.

Čtete kapitolu »**Tragika moderní duše**«, abyste se s Ušeničnickem přesvědčili, že duch negace, criticismu, skepse a sofistické logiky mnohých význačných duchů, jest toliko hmatatelným dokumentem, jak problém alternativy není dosud náležitě oceněn v celém svém rozsahu i dosahu. Či bylo by pak možno, rozdělit se společně o víru i o to, co jest víře opakem? A přece. Čtete na příklad, co napsal Mallock vznešeného a obdivuhodného o katol. Církvi. Jsou jeho slova apologií nejpřesvědčivější, jakou isme mohli v této době slyšeti, ale nezapomeňte též, že tento apologeta nestal se katolíkem. A co říci o Strindbergovi? Maně se tu vtírají reminiscence na analogický vnitřní boj Lutherův po vyhlášení generální revoluce náboženské. Není divu, že v chaosu pochybností, vynořených úsilím podivunejdnějším, jemuž opravdu je potřebí více se obdivovati než pochybnostem samým — ta muka jsou pochopitelná — **pochybovačnost jde ruku v ruce s polovičatostí. Jsou to rodné sestry lži.**

Tedy buď víra nebo zkáza; buď — anebo! Taková jest i řeč evangelia. Tertium non datur — není třetí cesty. Není jinde pravdy a vnitřního štěstí, jediný smysl života a jediná pravá radost života — jest logické přijetí **katolicismu**, jenž jest posledním evangeliem života.

Proto byste měli, studenti, obzvláště vy, čísti tuto knihu, na jejíchž mnohých stránkách spatříte snad fysiognomii vlastního nitra, abyste rozhodně a správně počali oceňovati význam alternativy pro život, vnášejíce ji vytrvale do centra všech zájmů a otázek životních.

Jan Strakoš.

UMĚNÍ.

Francis Thompson v *Životě* sv. Ignáce.

Nejhorší jest, že se najdou kritikové, aby doporučovali knihu autora, jehož legitimace zní na tento paradox podivuhodné *Ode to the Setting Sun*: »Jádrem utrpení jest radost!« Lze leccos doporučit z jídelního lístku, snad i dobrou příručku politickou, méně však nějakou anthologii, ale rozhodně nikdy dílo umělcovo. Neboť nic opravdu znehodnocujícího básníka a nic prostřednějšího nad takovouto reklamou. Jediné jest slušno, aby se mičelo v dosahu díla uměleckého. Od té chvíle, kdy se odváží kritika chemické analýze uměleckého díla, ve skutečnosti jako by jím přestavalo býti. Vše, co jest z řádu umění, přiči se posudku kritiky v běžném slova smyslu. Možno naopak vyzdvihnouti více či méně hlubokou mravní hodnotu díla uměleckého, možno zjeviti na odív inspiraci básníkovu, která se vtělila ve styl i myšlenky jako křiklavá koloratura. Ostatně jinak kritika, pouštějící se do moralisování a školských rozborů, představuje se do slova jako žena, již Hello tak nezapomenutelně jediným tahem klasifikuje: »miluje, co se leskne, nikoliv co září.« Jako je rozdíl mezi pohledem na slunce a na lesknoucí se trevku. Na tuto poslední možno se dívati i do omrzení. Jako lze ženě spokojeně a šťastně milovati jen prostřední muže, a naopak pocítovati nesnesitelně výlučnost genia, taková bude i moralistní kritika. Kdykoliv se pokouší, aby vnikla do všech kataraktů uměleckého díla a přistihla je podle své míry, je stejně politování hodná. Genius podobně jako dílo umělecké jsou nesmiřitelně dráždiví. Na jedné straně aby přiváděli do rozpaků konvenční prostředí a v opak zase, aby lidi dosti bohaté duchem spasitelně trýznili pro jejich schopnost imaginace.

Nuže, Thompsonova »*Života* sv. Ignáce« nelze zažívat jinak než jako válečného poplachu, jenž doráží na ducha až k jeho ohebné podajnosti. Pochopíte, jak je třeba se přemáhati vši silou, abyste vyslechli posudek doporučující takové dílo. Nikoliv! To není elastická, olejovitá, vlašná četba! Ani zdaleka ne taková, již by

bylo lze střídati s romány Růženy Svoobodové neb Bourgeta nebo dramatem Ibsenovým, či chcete-li, s poesíí Lutinových. Kdyby *Wilfrid Meynell* nebyl napsal v úvodu k Thompsonovu »*Životu* sv. Ignáce«, že snad mnohý najde v tomto díle vlastní Manresu, byli bychom o tom dozajista přesvědčeni. Nepochybně ti, kdož potřebují děl řádu Thompsonova, již se připravili, aby se jimi stali lepšími. Neboť podle vlastní řeči W. Meynella jest slyšeti v Thompsonově díle šepot ducha, vyzývajícího k obrácení tak zázračným, jaké bylo Ignáciovo. A protože v jistém smyslu dlužno to kategorisovati pro každé umělecké dílo, jež v podstatě nepřináší než nesmírný náhled zájmů vyšších, nadpřirozených, lze míti za to, že umění ve vlastním slova smyslu vniká do hlubin života jako nejskvělejší osvobozovací proces ducha od hmoty, člověka od světa. — Než Thompson, autor *Health and Holiness*, *Poems*, *Sister Songs* a *New Poems* byl proniknut katolickou vírou tak úrodně a plamenně, že se odvážil nazvati umění mladší sestrou a pomocnicí Církve, služkou ducha jako jest Církev služkou duše. Ani není s podivem, jak tento mohutný duch, jež *Mary Ryanová* důstojně řadí po bok prvním básníkům, dal se do spisování prosaického životopisu *světcova*. Dokonce přijal tuto práci, jež byla objednána, s radostnou ochotou, jaká neprovází vždy úlohy uložené. Bezpochyby uvědomil si Thompson jako *Barbey d' Aurevilly*, že dlužno *dělati* Církvi světce. To od té doby, co se započalo od tuctových theologů s horečným kvapem vyškrabovati z dějin Církve vše, co by mohlo v očích jinověrců, bezvěrců a matrikových členů Církve kompromitovati, třeba Církev nemohla míti s něčím podobným nic společného, jsouc Duchem sv. dokonale vyřazena z jakýchkoliv poblouzení a nepodařených příměšek lidských — jako blesk pronikla jisté spisovatele, ne menší než Hello, radostná povinnost *pomstít* tuto opovržlivost. Neboť tím okamžikem, co opovržlivost mnohých dobývala triumfů, za potlesku zednářských loží, střežících ú-

porně všechny brány archivů, jakoby se zapomněly všechny ty stěžejní epochy naší Církve, snad proto, že kdysi uchvacovaly víru a obraznost křesťanských národů. A tak máme vytrvale co činiti s »hagiografy«, jimž bylo lhostejno oddělití při životopisech světců důstojnost historie od jejich životů a duší. Neznajíce onoho přízvuku, s jakým jediné možno promluvit o svatých, dost se nalopotili, než je svrhli do bláta.

Odtud ta místa v Thompsonově »Životě sv. Ignáce«, jež mají všechny schopnosti ustavičné sugesce. Jako by chtěla svým kouzelným obdivem vnukati srdci i myšlence nejširší a nejhlubší touhu po příbuznosti rodu svatých, s pronikavou hbitostí vržených oštěpů vrývají se do ducha. Možná, že bychom se odvážili tvrditi právě pro tuto výjimečnost, jež činí z životopisu neslýchanou báseň, že celá se zdá výplodem obraznosti básníkovy, kdyby se nevědělo, že lze jen děkovati spisovatelskému geniu Thompsonovu, jenž tradiční podání života světce, děj sám o sobě neobvyklý a velmi složitý, zživoval tak svěže, působivě, přesvědčivě. Co to osob, rozličných dějů, spleťtých afér nutilo přímo polámati pevnou linii, než Thompson dal jim defilovati v kapitolách, jež vyhlížejí jako malebné miniatury v gotickém okně a třebaš zaujmou bezmála 400 stran úhledného svazku — zůstanou navždy úchvatným genrem v hagiografii posledních dob.

Ostatně nesmí se zapomenouti, že Thompson vynaložil na toto dílo údivné podmanivosti všechnu sílu posledních let, jak nám dosvědčí zvláště v knihovně Britského musea, kdež byl osobou velmi známou. —

Jest jisto, že svatí nám vymřeli ve fasilních traktátech oněch školometů, kteří si pokládali za čest, že dovedli jemným uhlazením života svatých ohřívati pohodlí světa, zatím co světce jen dokonale zprotivovali. Odtud zase ten údiv před Thompsonovým sv. Ignácem, neboť Thompson odvážil se nezkřiviti ani vlásku historii Ignáciově a nadto měl všechnu moc akcentovati jisté kapitoly jeho života, o nichž se bezpečně domníval, že budou působiti jako *vivisekce*. Zdá se víc než pravděpodobno, jako by určité stránky knihy Thompsonovy byly kolorovány plamennou

výzvou k naší ochablé době, která ztratila Krista, odvrhnuvší *jeho obraz ve svatých*.

Sv. Ignác, jehož život jest vlastní historií Tovaryšstva Ježíšova, je světcem do té míry neobvyklým, že dovedl léčiti choroby své doby způsobem stejně podivuhodným jako nadpřirozeně prostým. Ale jak pochopiti, že možno najíti mezi katolíky a zvláště mezi kněžstvem tak hromadně *chladu* k tomuto světcovi, jenž měl i ten nadpřirozený dar, že s pavlovskou energií vrhal do řad katolických nalomených bezkrevným protestantismem *ohně* víry, síly, ducha! Snad proto, že »Monita secreta«, tato modla, která tolik dojala duchy vpravdě schismatické a heretické, má zůstatí typickým příkladem, jak lze ochotně věřiti lži? A přece, kdyby bylo nutno v dohledné době zakládati nový řád, nepochybně i proň staly by se metody jesuitismu všemohoucími. Tak dnes údivně čerstvá jsou slova Favreova, psaná Ignácovi z Wormsu. Či lze pochybovati o tom, že i dnešní herese tyjí většinou ze zanedbaných povinností a pohoršlivých příkladů pravověrného duchovenstva? — Svět, který znal ještě předevedírem pravdu, že by jí více neznal? Toliko ducha pravdy nezná. »Třeba, aby se změnilo nejprve srdce, v čemž téměř obsažena je změna mysli.« (Thompson: Sv. Ignác str. 241.)

I pro vás, urození páni pedagogové, má Thompson slova něžné výčitky. Měli byste se učit doslova na paměť zvláště oněm kapitolám, jež Thompson psal, nepochybně mysle na vás a jež jsou důkladnou reakcí na vaše pedagogické metody. Či není bolestno mysliti na takový příběh o Pedro Ribadeneirovi. Ba, naše doba není tak vypráhlá ještě, aby neměla dobrodruhů jeho rodu. Ale že není světců, není bezpochyby ani onoho velkolepého finále Ignáciova Ribadeneiry.

Toť pravda, světcovi vnukají strhující obdiv podobně jako básníci. Tato příbuznost se vysvětluje jejich genialitou ducha. Nuže, Thompson v »Životě sv. Ignáce« reprodukuje obdiv k světcovi Ježíšovu, vrací ho geniu, jemuž náleží. Takový jest nepřeklenutelný rozdíl mezi vyhublým životopisem tuctového theologa a životopisem, na němž působila *moc umění*. Tam číší neúhonná titěrnost, zde *jiskři víra ve své skvělé poesii*.

Dost možná, že Sabatier, Lacordaire,

Monnin, Klug . . jsou věrní kronikáři a vzbuzují u mnohých úctu, ale čím jsou proti Hellovi, Thompsonovi, Joergenseni, Baumanovi. Ovšem, svatí kronikářů — *sunt admirandi* — lze je snad obdivovati, protože je to chvályhodno a doporučitelné, kdežto svatí umělci jsou *imitandi*, *strhující k napodobení*. A v tom je ohnisko všech nedorozumění a vysvětlení. Umění, jehož nelze ani dost málo spoutati rčením obecným, jde mužně přes všechny rozpočty laskných moralistů adorujících *Krásu*, která je v Bohu a nikoliv prostřednost, jež je ze světa.

Thompson vypravuje o sv. Ignáciovi s neuvěřitelnou vznešeností, která je z víry a lásky a krásy.

A protože toto umění směřuje všemi póry jediné k nebesům a k duším, dost rozteskní rozhladovělé i lačné po Bohu a protože též neodolatelně proniká toto umění cosi z onoho ušlechtilého detektivismu, kterým básníci, byť nevědomky, působí *vypočítavě* na duše — (a dlužno přiznati, že i metafory Thompsonovy mají všechnu působivost tohoto elementu) — tedy bude Thompsonův *»Život sv. Ignáce«* vyhledáván zvláště mladými lidmi, jmenovitě studenty.

Nepochybně, až básníci napíší a namalují staré prosté věci, bude lze věřit, že snadněji pohnou lidmi než všechna ta *divadla světa, která jsou připravena a již se připravují, aby svět zotročila*.

Na konec jaká hanba, že Thompsonův *»Život sv. Ignáce«* ve svátečním ročníku českém nenašel 1000 lačných duší, kdyžť ti, kdož potřebovali díla tak eminentně katolického, pomáhali je rozebrati několikeronásobným počtem exemplářů! V soudobé záplavě *tiskovin* není arci nesnadno ztratiti pravou adresu, ale je strašno uvěřit, že se organisuje mlčení, které má odzbrojovati nevyrovnatelné interprety *Dobrého díla ve Staré Říši na Moravě*. *Lze mítí úctu a obdiv a lásku ke knize, která je »Životem sv. Ignáce« od Thompsona a neviděti těch, kteří tuto pochodeň vrhli k nám do Čech?!*

Jan Strakoš.

»Ve jménu demokracie.«

Československá tiskárna vydala knihu, jež má býti svědkem obrazoborectví, které v posledních pěti letech u nás tolik řádilo. Padlo mu, pravda, za oběť mnoho krásných a památných soch a bolí srdce každého katolíka a opravdového Čecha, když nato pomyslí. I bylo by dobré, aby na paměť byly uchovány ty sochy a kříže, aby našim potomkům byly výstrahou i připomenutím věřícím, co třeba odčinit. Dílo toto, které o to se snaží, jest prvním, jest začátkem a jako takové musí býti posuzováno.

Jest rozděleno na dvě části. V první A. Šorm široce se rozepisuje o činnosti pošťvaného lidu, kterou bylo zničeno tolik věcí, a která nás tolik zneuctila v očích všech zdravě usuzujících cizinců. Druhá část obsahuje fotografie některých rozbitých soch a chrámů. Pan Šorm si dal velikou práci se sbíráním dat, historií jednotlivých věcí i s hledáním příčin obrazoborectví. Ale dal se někdy příliš uchvátiti rozhorlením a tehdy jest až nemilým hromaděním silných slov, tím spíše, že se často opakují. Bylo by lépe psáti bez rozhorlení. Uvésti stručně fakta a ta mluví více než každé slovo. A nikdy bych neradil dovolávati se hlasů denního tisku. Každý zná ty jeho fráze, které dílo jen znečišťují. Z článku dvousloupcového by stačilo uvést dvě věty a nad těmi by se každý zamyslel. Tento úvod postrádá prostoty a bolest autorova jest příliš hlasitou.

Pokud se týká druhé části, chybil p. Šorm, že nedal si vypraviti dílo odborníkem. Platí to o vypravení díla celého. Ty ozdůbky červené v textu jsou nepěkné. Pro fotografie by bylo třeba voliti menší formát, třeba takový, v jakém jest vypravena kniha p. A. Nováka: *»Barokní Praha«*. Každý list, či každá stránka by byla pro jednu fotografii. Tím by odpadlo neharmonické vtěsnání několika obrazů na jednu stránku, obrazy by mohly býti zvětšeny a jejich krása by tím více vynikla a tím více poutala a tím zřetelněji mluvila ku pozorujícímu.

Bylo by třeba též lepšího papíru pro obrazy.

Přidávám těchto několik rad prostě proto, že myslím, že toto dílo bude nahrazeno dílem jiným, úplným a je třeba hledět, abychom se co nejlépe representovali.

Je třeba pohledět, jak cizina si zde počí-
nala a využití všech zkušeností. K.

Svatogor, Oheň Eliášův.

Vydala Družina literární a umělecká
v Olomouci.

Svatogor se pokusil o dílo, v němž se
snaží vylíčit poslední dny lidstva. Není
prvým, který to učinil, již dříve vedle ji-
ných vydal podobné dílo anglický kon-
vertita, Hugh Benson. Předmět obou ro-
mánů jest velice zajímavý a nedivíme se,
když umělec chce svou obrazností odha-
lit závoje, které jsou nám zakryty. Jest
velice těžké dokázati to a myslím, že Sva-
togor ztroskotá. Položil děj svého díla do
Palestiny asi do roku 1970, usuzuju-li po-
dle stáří kardinála — rádce posledního
papeže, který pamatuje ještě na světovou
válku. Na rozdíl od Bensona postavil v
boj proti sobě dva názory světové: kato-
licismus a komunismus. Benson katolicis-
mus a humanitarismus. Na základě sku-
tečných událostí, které prožíváme nyní,
jest postřeh Svatogorův správný. Ale ně-
co schází. Benson svůj humanitarism u-
činil živým a činným, což se Svatogoru
nezdařilo. Soudě podle jeho představitele
Teitana, je to ubohost a nicotnost. Že by
byl takovým Antikrist, je těžko věřit.
Spíše by jím byla Rhode, ale ta jest ještě
hloupější než Teitan. Felsenbourgh Ben-
sonův je tajemný a veliký. Teitan Svato-
gorův, ten zplozenec polského Žida a jep-
tišky, není ani tajemný ani veliký. Pře-
čtete si pouze jeho rozmluvu s Rhode a
dáte mi za pravdu. Věru, musilo by býti
lidstvo znamenitě hloupým, kdyby ho u-
poslechlo. To není ani Trocký ani Lenin,
které měl autor asi na mysli, tvoře své
dílo. Ani ten zápas mezi křesťany a ne-
věřícími není líčen s tou hloubkou umě-
leckou a psychologickou, kterou jsme
shlédli u Bensona. Postavy dvou proroků
působí však mocně, ačkoliv i u nich, hlav-
ně u Eliáše, by více působilo živé slovo,
než četné symbolické výklady. Dílo Sva-
togorovo zachraňují nádherná líčení a
pěkný styl. Třeba vypsání mše svaté a
svatého přijímání v úkrytu, kde se za no-
ci katolíci scházeli, jest krásné. Podobně
i smrt obou proroků, k nimž přicházejí
dvě nevinné děti, uchvacuje. Poslední
den lidstva kreslí v hlavních obrysech ja-

ko Benson, ale nedostihl té výše, jako u-
mělec anglický. — Dílo jest vypraveno
pěkně. K.

Prokop Holý: Máj v nebi.

»Kdykoli jsem při modlitbě breviáře
četl nádherná officia mariánská, vždycky
jsem toužil, aby tyto poklady myšle-
nek a nadšení, tak plodné pro dogmatiku
i apologii, poesii i zdravou a hlubokou
zbožnost, mystiku i homiletiku, byly pří-
stupny i někomu jinému než nám kněžím«,
praví v úvodě P. Holý. Z té touhy vyrost-
lo tedy toto dílko, obsahující překlady
některých krásných církevních hymnů. Je
pravda, našemu laiku jsou většinou uta-
jeny ty prameny veliké poesie, která jest
psána latinsky. A přece, nad každým tím
hymnem může zaplesati naše duše a roz-
hlaholit se náš hlas v pokorném zpěvu a
chvále Stvořitele, Matky Marie a Sva-
tých. Největší básníci se jimi sytili a z
nich se inspirovali ke svým dílům. Vzpomínám třeba na Claudela, Saloméa a Pé-
guyho z francouzských básníků moder-
ních. Dovolte mi citovat část jedné z těch
písní, kterou p. Holý pěkně přeložil, a
sudeť sami:

»Paní má a Velitelko, vládnoucí mnou,
Matko Pána mého, dívko svého Syna,
Rodičko ty Tvůrce světa veškerého,
prosím,úpím k Tobě, bych měl ducha
svého Spasitele, abych o Tobě jen,
co je pravé a důstojné Tebe,
smýšlel, mluvil a miloval povždy.«

Z těchto zpěvů nejen se učíš milovati
Boha a Marii, nýbrž učíš se je znát. Po-
znáváš z nich učení Církve a můžeš sledo-
vat, jak od počátku jest krásné, pevné a
plné. A zdaž toho nepotřebuje každý z
nás? Vítám proto tento svazek P. Ho-
lého a byl bych rád, kdyby i naše inteli-
gence i náš lid jej četl a nad ním medito-
val. Ovoce by brzy dozrálo v duších.
Dílo jest vydáno nákl. arcib. tisk. Praha
I., Klementinum. K.

*Antonín Melka, Pane, nauč nás modliti se!
Několik slov o Modlitbě Páně.*

Jsou v Písmě místa, která svou pros-
tou ohromností nás přímo srážejí k zemi,

a na druhé straně naplňují takovou mocnou důvěrou, že se až chvějeme. Jedním z nich jest i ono, kde Ježíš praví: »Takto tedy budete vy se modliti: Otče náš, jenž jsi na nebesích, posvěť se jméno tvé. Přijď království tvé. Buď vůle tvá, jako v nebi, tak i na zemi. Chléb náš vezdejší dejž nám dnes. A odpusť nám naše viny, jakož i my odpouštíme našim vinníkům. A neuvoď nás v pokušení. Ale zbav nás od zlého. Amen.« (Mat. 6, 9—15.)

Každý den se modlíme tuto modlitbu. Ba, co dím, modlíme se ji kolikrát denně: ráno, v poledne, večer. Modlíme se ji v radosti i v bolesti. Modlíme se ji, když díky šeptá naše srdce Pánu i když úpí k němu prosbou. Modlíme se ji a sotva si uvědomujeme celou hloubku její. Pravda, jak by pronikl náš ubohý duch neproniknutelnou hloubku slov Páně! Zdá se duši prostné, že ji chápe a největší genius umírá po životě, který byl zasvěcen zpytování této hloubky a neprohlédl jí. A zamysleme se nad tou modlitbou: Otče náš. Zamysleme se nad těmi slovy: Otče náš. My, kteří sami sebou nezmůžeme nic. Kterí dnes jsme a zítra již nejsme. Kterí ani svého žití nemáme od sebe samých. Kterí nejsme ničím před nedostižnou Velebností Boží. A my pravíme Bohu: Otče náš. Svému Stvořiteli: Otče náš. Svému Pánu: Otče náš. Nevím, co bych řekl, nedostává se mi slov. Vžij se, či vzpomeň si na chvíli, kdy jsi byl drásán hořem a utrpením. Kdy se od tebe všichni odvrátili. Kdy ti, kteří by s tebou měli pracovat v jednom šiku, jen podupají tvé dílo, špiří tě, kde mohou a jak mohou a všude. Vzpomeň si, jak tehdy jsi na kolenou před Svatostánkem vyslovoval to slovo: Otče náš. Co jsi do něho vložil a jak jsi byl šťasten! Vždyť jsi mohl říci: Otče náš a poznal jsi, že nejsi opuštěn. Poznal jsi, že ti, kdož tě nenávidí, říkají totéž slovo: Otče náš. Kdybys klnul, jsi se sklonil, neboť ten Otec náš jest Otcem naším, Otcem nás všech, Otcem milosrdným a dobrým, ježto Otcem, jenž chce býti zván Otcem. Pronášel jsi to slovo: Otče náš v radosti. Dařilo se ti tvé dílo a bylš šťasten. Modlil jsi se: Otče náš a dávals je Otci. Dávals mu i tu radost. Dávals mu své dílo, svému Otci. Dávals své dílo a s ním všechnu svoji radost či všechnu svoji bolest. všechn svůj jásot či všechn svůj pláč Otci, jenž jest

na nebesích, kde i pro tebe jest přichystáno místo, v Ráji, kam tě volá: Pojďte ke mně všichni. A uvažuj dále: Ty, který jsi tak sláb, máš vznešený úkol šířit všude čest a slávu Boží. Můžeš, ty malý a nepatrný tvore, svým životem a svou prací působit, aby všude bylo posvěcováno jméno, můžeš rozšiřovat Království Boží na zemi. Království míru a pokoje. Království meče. Království lásky. Království spravedlnosti. Ty, který jsi tolik přirostl k té hroudě a hmotě zemské, můžeš býti hlasatelem království, které není z tohoto světa. Budeš-li plnit pokorně a oddaně vůli Pána svého a Otce svého na zemi, povolá tě jednou Pán a přiřadí k té četě svatých a světic, abys byl blízko Otci našemu, jenž jest na nebesích.

Dp. spirituál Melka byl skutečně povolán, aby vyložil nejen na základě svých meditací, nýbrž i po hlubokém studiu Písma, Starého i Nového Zákona, Svatých otců a doktorů církevních Modlitbu Páně. A učinil tak způsobem, nad nímž se musí radovat každý, kdo vezme a čte. Bylo by zbytečné zdůrazňovati význam takového díla v dnešní době. Pochopí jej každý, kdo se rád modlí Otče náš, a kdo stále hlouběji chce pronikat k nitru této modlitby. Je třeba vzít Melkovu knížečku a meditoval prosbu za prosbou. Jsem ujištěn, že prospěje tím sobě co nejvíce a jeho modlitba nebude prostým odříkáváním, nýbrž tím, čím má býti: rozhovorem duše s Bohem, pozdvížením mysli k Bohu.

Dílko vvdalo za 6 Kč čilé Dědictví Svatojánské v Praze. K.

Červená Maska: O umění Růženy Němcové a Boženy Svobodové.

Essay. Knihovnička »Nápady a výpady«, čís. 2. Brno 1921. Nákl. St. Kočího. Stran 19. Cena Kč 3.30.

Zmínil jsem se kdysi ve škole, jak se dívám na dílo Růženy Svobodové: že si ho vážím pro některé drobnější práce a pro mnohá místa větších románových skladeb, jež svědčí o hluboké empirii životní. Rovněž jsem podotkl, že co do stilové kultury možno se mnohemu přiučiti, že však bych je nestavěl na roveň Boženně Němcové, a proč. Jeden z mých bystřejších žáků v příští hodině češtiny vy-

slovil svůj nesouhlas. jemu prý se přece víc líbí Růžena Svobodová. Tehdy jsem nic nedokazoval: když se vám víc líbí, tedy se vám líbí; to se musí vycítit, kde je krása, nebo kde je větší krása. Nuže, co jsem tehdy nechtěl dokazovati, to vyplývá velmi patrně z duchaplné essaye anonyma Červené masky. Bylo by urážlivé tak psát, jak on píše, a protestoval bych i za sebe proti zřejmému parodování, které vždy je nespravedlivé, kdyby to bylo méně duchaplné. Ale maskovaný pisatel (Je to Karel Sezima, jenž také v letošním »Lumíru«, čís. 6. str. 263 se dotýká tohoto tematu), který se pochopitelně kryl napsav buřičskou věc, srovnal vedle sebe stilové prostředky, jimiž operuje Růžena Svobodová v Irémské zahradě, a čirou prostotu, nestarající se o účinek, jakou píše Božena Němcová v Babičce, tak působivě, že tím dokázal a vysvětlil vše. Proti jeho vývodům, kterých neformuluje, nýbrž ponechává čtenáři, aby si je utvořil sám, nelze ničeho namítati. Je opravdu velmi nebezpečno, srovnávat obě spisovatelky, a závěr nedopadá ve prospěch R. Svobodové. K čemu nás autor svou obratnou dialektikou nutí, jest, že by bylo neodpustitelnou křivdou na Boženě Němcové, kdybychom ji chtěli porovnávat neb zaměňovat s Růženou Svobodovou. Těm, kdo o takových otázkách rádi přemýšlejí, doporučuji tuto dobrou knížku. Záměna křesťanských a rodných jmen v titulu, důsledně užívaná v celém pojednání, jest úmyslná a pořouchle škodolibá.

J. V.

Naše naděje, víra a práce. Manifest Literární skupiny brněnské.

Vedle naší družiny umělecké, koncentrované okolo »Života« a v poslední době i okolo »Lidových Listů«, vedle »Devětsilu« a ostatní komunistické literatury a poesie, vystupuje soustředěně už přes rok nová Literární skupina, vydávající nyní už druhý ročník svého časopisu »Host«. V 1. čísle druhého ročníku uveřejňuje tato Literární Skupina svůj veřejný manifest, zajímavý po několikeré stránce. Po stránce formální odmítají tito básníci »překultivovanost dekadentní, konstruovanost a pouhou rozumnost«, chtějíce mluvit v umění »básnickým primitivismem«. A ten-

to lartpurartism odmítají i po stránce věcné, žádajíce od umění, aby bylo »výrazem bezprostředního přílnutí srdce k srdci, výtryskem základních prazážitků a prapocitů člověka«. Jejich umění má a chce býti pokornou služkou proletariátu, za jehož osvobození chce bojovati. Ale proti komunistické poesii, jež hledí (a jinak hledět nemůže, má-li zůstat komunistickou!) na osvobození marxisticky jednostranně a jež je chce připravit revoluci hospodářskou, chce Literární skupina připravit osvobození člověka i revoluci etickou, neboť »člověk stojící v kolektivním dějství a spojený s ním mnohými svazky, přijímá nadosobní příkazy společenské a piní je, je účasten na společenském bohatství, pojmu, věr, mytů, ale tvoří také sám z vlastní potřeby svého srdce a kladnými výsledky své práce spotuuruje život celku, jsa takto spoluodpověden za celou přítomnost a budoucnost. Svou poesii budují »na názorovém světě proletáře, — ale proletáře nového, lepšího a čistšího, neboť každou realitu dovršují věrou, utopií, tím, co přijíti má«. »Naše poesie je tedy realismus prosvícený sociální utopií.« — To je tedy base, na níž buduje a chce budovati svou básnickou tvorbu patnáct členů Literární skupiny, kteří manifest podepsali. Ale je zajímavé, jak diferencují dále jednotliví členové tento program. Už v 1. čísle »Života« jsme při charakteristice »Ráje srdce«, sbírky básní Zdeňka Kalisty, uvedli, že celá sbírka ovane čtenáře ryze křesťanským duchem, že veliká láska k člověku, jež charakterisuje většinu básní sbírky, je »proto velikou, že Kalistova láska je nejen křišťálová a bezeltná, ale že je podmíněna pokorou — křesťanskou pokorou, která je vlastně podmínkou každé hluboké lásky«. Toto hledisko vyčetl p. Bojar z veršů Kalistových. Ale jiný člen této Literární skupiny, a tuším, že přítel Zdeňka Kalisty, Jaromír Berák, napsal dokonce v »Lidových listech« (v č. 215) přímo své náboženské kredo. Píše tam, že trvá na *devise proletářského umění*, ale že si vytýčil za *svůj životní úkol* pomáhati svými slabými silami k vybudování *křesťanského umění proletářského*. A čtete tam slova ještě daleko opravdovější, než bývá pouhé heslo, rada, již dává umělcům z Devětsilu, zabývajícím se křesťanstvím a Kristem jako

ne člověkem, ale více než člověkem, ale při tom jeho božství popírajícím. »Uvědomte si«, píše, »ty rozpory (které jsem vám naznačil), a uvažte jejich příčiny a budete-li mítí odvahu, pak z nich musíte odvoditi důsledky. Potom nezbude nic jiného, než jíti do kostela. Jako to učinil Francis Jammes, když píše: *Un jour j'allais pleurer dans la cathédrale de Bordeaux.*» Konec konců — nač váhati s tím krokem, jako váhal na př. Paul Bourget, když klid vlastního svědomí, vnitřní vyrovnání člověku přikáže, aby přece ten krok učinil, když každá chvíle váhání prodlužuje jenom útrapy niterného kolísání mezi skutečným přesvědčením a vrtochem potřeby zachování zevní prestiže i za cenu obehávání sama sebe.« Tak Berák a Kalista. A čtete-li verše jiných, aneb posloucháte-li chválu středověku, jak o něm duševní vůdce této skupiny Frant. Götz mluví, zdá se, že nastává nové jaro v umění a že toto nové umění nezbytně na

konec bude museti realizovati svoji utopii tam, — kde jedině je ji možno se ziskem trvalým realizovati — v křesťanství. A možná, že ke křesťanství zavede umění i Josefa Knapa, rovněž člena této skupiny, který hlásá program ne tak socialistický, jako spíše humanistický — že půda, která živí jeho umění, je universální vůle po osvobození všech, nejen sociálně, ale i lidsky ponížených. Ale ani když nezakotví alespoň většina, jak doufám, těchto básníků tohoto staro-nového umělecko-lidského vyznání v katolicismu, bude přece tento manifest Literární skupiny a veškerá tvorba na něm založená, právě tak, jako skupiny »Devětsilu« zajímavým dokladem, jakými problémy vře srdce mladé generace v době přelomu věků; a jsou-li básníci věštcí nové doby, budou nejbližší chvíle po tomto přelomu životní reakcí proti dosavadnímu běžnému materialisticko-mechanickému názoru životnímu.

Šráček.

Novým našim p. t. odběratelům oznamujeme, že možno dostati
starší ročníky

revuí „Života“

za cenu velmi mírnou. Ročník: I. za 5 Kč, a III. 15 Kč.
Zároveň doporučujeme k hojně objednávkce řeč arcibiskupa
Dr. Kordače:

„O manželství“.

Objednávky přijímá:
Administrace „Života“, PRAHA II., Voršilská 1.

Přátelům katol. studentstva doporučujeme:

JITRO.

Časopis středoškolských studentů katolických.

Cena 16 Kč, pro studenty 8 Kč.

Zasílá Ústředí katol. studentstva čsl., Praha II., Voršilská 1

Tamtéž lze dostati

Dr. Sedláka: MISTRA JANA HUSA.

Cena 12 Kč, bez poštovného.

K svátkům vánočním jako vhodné dárky
vřele doporučujeme
k hojně objednávkce knihy vydané od

Družstva přátel studia.

Pořádá a vydává L. Kuncíř, Praha VII. Oveňská 4.

Při objednávkce použijte lístků přiložených v 2. čísle „Života“.

(Viz též obálku čís. 1.)

ŽIVOT.

MYŠLENKY
O SOCIALISMU, UMĚNÍ,
NÁBOŽENSTVÍ A POLITICE.

ROČNÍK PÁTÝ.
LEDEN 1923. ČÍSLO ČTVRTÉ.
VYDALA ČESKÁ LIGA
AKADEMICKÁ
V PRAZE.

„ŽIVOT“ vychází 1. dne v měsíci kromě prázdnin v Hradci Králové. PŘEDPLATNÉ pro V. ročník „Života“: 30 Kč pro nestudenty, 20 Kč pro studenty. REDAKCE a ADMINISTRACE v Praze-II., Voršílská 1. — Reklamace se zasílají do administrace v Praze.

O B S A H Č Í S L A 4.:

J. M. Znorov: Modlitba vánoční. — Dr. Augutín Jakubisiak: U zdroje modernismu. — J. M. Znorov: Vánoční. — Otto Albert Tichý: César Franck. — Stanislav Bojar: Maria v horách. — Giovanni Papini: Z „Historie Kristovy“. — Josef Vašica: Řeč rektora brněnské university o Jiřím Křižaněm. — Marie Linhartová: Stigma. — František Suk: Jsme málo svatí . . . — Co život dal: Nový rok. R. P. Bernard Vaughan, S. J. Zajímavá statistika Z ruchu mezi katolickými akademiky v Německu. Boj o školu v cizině. Postavení ruských studentů v cizině. Vtipná žurnalistika. — Věda: Podmínky obrody thomismu. Ludwig Baur, Metaphysik. Jos. Ant. Endres, Einleitung in die Philosophie. Dr. Josef Velenovský, Přírodní filosofie II. P. Aug. Neumann O. S. A.: Z dějin bohoslužeb v době husitské. — Umění: Ernest Denis a jeho názor o křesťanském umění. Durychovy Obrazy. Jiřího Wolkerův Těžká hodina. Nová díla francouzské literatury. Literární a umělecké zajímavosti.

Sdělení administrační:

Kdo si ponechal první dvě čísla revue, stává se odběratelem. Odběratelství končí pouze písemnou výpovědí. Již se tiskne 1. svazek Knihnice „Života“ od Cyrilla Ježe T. J.:

Osobní Bůh a náboženství.

Přihlášky přijímá **administrace revue „Života“**, Praha II., Voršílská 1.

Dary na revue „Život“ zaslali P. T.:

A. Bojan 10 Kč, Dr. J. Bartoš 20 Kč, J. Bartoš 5 Kč, Dostál 5 Kč, Císařová 10 Kč, Foltýnovský 5 Kč, Grombner 10 Kč, Hanušová 6 Kč, Hála 5 Kč, Jedlička 10 Kč, B. Janoušek 10 Kč, A. Kopalová 10 Kč, V. Kratochvíl 10 Kč, Dr. J. Matocha 20 Kč, B. Malinová 5 Kč, F. Mezera 10 Kč, Z. Mrázková 8 Kč, F. Meloun 4 Kč, M. Navrátilová 10 Kč, J. Nováček 5 Kč, J. Píro 5 Kč, Dr. Plch 10 Kč, V. Plavec 5 Kč, Mgr. J. Řihánek 10 Kč, M. Fenc 5 Kč, J. Flegr 10 Kč, F. Hvizdala 20 Kč, F. Jeřábek 5 Kč, J. Janák 5 Kč, A. Ivič 5 Kč, F. Jelínek 5 Kč, F. Janoušek 20 Kč, J. Krestýn 20 Kč, J. Klepl 5 Kč, A. Marek 5 Kč, V. Melnický 5 Kč, E. Masák 10 Kč, E. Novák 20 Kč, L. Novotný 20 Kč, M. Pitašová 20 Kč, A. Schwachulová 5 Kč, Dr. J. Sedlák 70 Kč, J. Sýkora 5 Kč, F. Sahulová 10 Kč, R. Šimberová 5 Kč, F. Šeda 5 Kč, R. Špirhanzlová 5 Kč, R. Tomandl 10 Kč, Dr. Vajs 30 Kč, J. Tyleček 5 Kč, K. Valendín 10 Kč, F. Vondra 5 Kč, F. Vyskočil 5 Kč, E. Vejdová 25 Kč, J. Vepřek 5 Kč, A. Zahradníková 10 Kč, A. Zadrobníková 10 Kč, F. Effler 30 Kč, J. Ehbzer 10 Kč, J. Határ 5 Kč, M. Krejčí 5 Kč, V. Kristůfek 5 Kč, M. Kranskopf 5 Kč, H. Metlická 30 Kč, J. Mazanec 10 Kč, M. Petříková 20 Kč, J. Rathauský 5 Kč, M. Reifová 70 Kč, K. Wolf 10 Kč, J. Zahradník 5 Kč. — Všem šlechtným dárcům upřímně „Zaplať Bůh!“ Za administraci J. Pelikán.

Knihy a časopisy redakci zaslány:

René Bazin: Obili které vzchází. Dle 116. vydání přeložil Fr. Vaňous. Nákladem Cyrillo-Methodějského knihkupectví Gustav Franc 1 v Praze, 1922. — *René Bazin: Přehrada.* Dle 39. vydání přeložil Fr. Vaňous, Nákladem Cyrillo-Methodějského knihkupectví v Praze. — *Životem ve světle víry.* Svazek I. Vzpomínky Katušky Olbertové-Rozsypalové; Ella. Knihovna Svazu katol. ženských spolků českých. Praha 1922. Cena 5 Kč. — *Zd. Kalista: Zápasníci.* Edice Atom, Praha 1922. — *Čestmír Jeřábek: Circus maximus.* Edice Atom, Praha, 1922. — *Pod znakiem Marji.* Miesięcznik Związku Sodalicyj Marjańskich uczniów szkół średnich w Polsce. — *Moravsko-slezská revue*, XVI. č. 1. — *Album sletu orelstva v Brně 1922.* Nákladem „Orla“ československého.

MAJITEL, VYDAVATEL A NAKLADATEL: „ČESKÁ LIGA AKADEMICKÁ“ V PRAZE. ODPOVĚDNÝ REDAKTOR: JOSEF KATNAR. TISKLA: DRUŽSTEVNÍ KNIHTISKÁRNA V HRADCI KRÁLOVÉ, ADALBERTINUM.

Z I V O T

M Y Š L E N K Y O S O C I A L I S M U, U M Ě N Í N Á B O Ź E N S T V Í A P O L I T I C E * R O Č N Í K * V

J. M. Ž n o r o v :

M O D L I T B A V Á N O Č N Í .

Ježíši Kriste, Osvoboditeli a Korunovaný ěáš!

Není to nadarmo, že Tebe, Slunce našich duší, vítáme v čas, kdy
i slunce naší země se vrací. Ne — kdy země se mu přibližuje.

Ježíši — Osvoboditeli!

I Ty jsi stále stejný, ale srdce naše v měnivém kolotání a v ne-
stálých kyvech, hned v pásmě světla, hned v pásmě stínů se
ocitá — a tak se Tobě, Slunce věčného Života, vzdaluje nebo
přibližuje.

Kriste — Pomazaný!

Kolikrát se rodíš zdánlivě v nás a kolikrát v nás umíráš! Ach ne
Ty jsi stále přítomen, ale kolikrát si Tvou svatou přítomnost
uvědomujeme, a kolikrát zapomínáme na Tebe!

Ožij v nás! Posvěť nás!

Dejž, ať světlo v nás zvítězí nad temnotami a my se rozpomeneme,
že synové Světla jsme, a naše dědictví že je říše Světla.

Jestliže se vzdalujeme Tobě, Slunce naše, mráz padá na zahrady
našeho srdce a v sady našich duší a jako mrtvo spí v nás sémě
evangelia.

Ale stačí jen paprsek Tvůj a dějí se zázraky: Život proniká ztvrdlou
kůru a jako by vyšší destilací rozkládala se mrtvá černá zem
v barvy a tóny a vůně. Dobro, krása a láska ožije v nás.

Přiblíž se, Slunce mé!

Zrod se ve mně, Spasiteli můj! a všechno ve mně se Ti pokloní, o Králi!
Má touha — hvězda — zvěstuje mi příchod Tvůj a zavede mne
až v nejskrytější jeskyňku mého srdce, kde na Tě čekají mé
jesličky.

Přijď, o Čekaný!

Dr. Augustin Jakubisiak:

U Z D R O J E M O D E R N I S M U.

(Autor tohoto článku jest nejlépe kvalifikován, aby promluvil o vlivu filosofie Kantovy na modernism. Mámeť od něho hlubokou studii o základech apriorismu. Vycházeje z hlediska čiré kritického, t. j. používáje jedině metody hlásané samým Kantem, Dr. Jakubisiak ukázal, jaký přemrštěný dogmatism a nehorázný circulus vitiosus tkví v samém základu Kantova filosofického systému. Potom dokazuje, že domněle vědecké argumenty, kterých se dovolává královecký mudřec, jsou vyvráceny pozdějším rozvojem vědy. Práce Dr. Jakubisiaka jest tudíž nejprísnejší kritikou pověstné „kritiky čirého rozumu“ a celého systému zbudovaného zakladatelem criticismu.

Ale Dr. Jakubisiak nemá dosti na tom, že skácel největší modlu moderní filosofie. Vyšed z filosofů francouzských i jiných přechází ke zcela novým thesím, o jichž důležitosti v historii lidské myšlenky nelze si ještě učiniti pravého ponětí. Světlo, jež vrhl tímto článkem na modernism, jest tak jasné a prosté jako geniální, a tím potřebnější, že u nás až dosud nikdo nevěřil v nebezpečí této neuchopitelné herese, kterou nemálo katolíků mělo za pohřbení s jejím papežským objevitelem. Opravdu jaké skvělejší vítězství pro knížete temnot, než podaří-li se mu dokázati, že vůbec neexistuje? Tato studie nejčelnějšiho polského filosofa jest psána pro naši revui: Život.)

Už tomu sto let, co říše myšlení jest pod převážným vlivem jedné filosofické koncepce. Touto koncepcí jest Kantův criticism. Nechci tím říci, že by se úplný criticism udržel až do nynějška jako stěžejní systém filosofický, neboť ani schematism Kantovy metody ani způsob, jímž řeší Kant nemálo problémů, již neuspokojují potřeb duchů dnešních.

Rozhodný vliv criticismu jeví se za našich dnů v neobmezeném panování základních postulátů tohoto systému, jsouť považovány za vymoženost filosofie a přičítá se jim hodnota axiomat nejjistějších, nejnevyhnutelnějších.

Mezi postuláty kantismu nejobecněji uznávaným za jistý a nesporný jest princip apriorismu rozumového poznávání. Shrnu několika slovy, v čem záleží: Kant, vycházeje ze správného sice ale skorem tautologického pozorování, že nemůžeme poznávati věci jinak než svými schopnostmi poznávacími, určil způsob činnosti i hranice těchto schopností. Prohlásil způsobem věru dogmatickým, že ani naše chápání ba ani naše smysly nemohou dosáhnouti skutečnosti, neboť skutečnost sama o sobě jest nepoznatelná. Jest ovšem s to, by myslící subjekt uvědomila o své anonymní přítomnosti, ale toť vše, co o ní subjekt může zvědět. Jestli v povaze našich poznávacích vlastností assimilovati si bytost, kterou mají poznati. Čeho se dotknou, to přetvářejí až do základů a přizpůsobují své podstatě. Na důkaz této mohutnosti přetvářecí, vrozené našim schopnostem, tvrdí Kant, že přistupujeme k věcem s principy pojatými předem a že souhrn těchto principů, jež jsou nezbytnými, ale čirě subjektivními podmínkami pozná-

vání, tvoří a priori formu vědění. Tudíž naše úsilí poznati věci neodhaluje nám nic o jejich přirozenosti. Nalézáme v nich jen to, co jsme si předem do nich vložili. Objevujeme zkušenosti — a posteriori podrobnosti této formy, která tkví v nás před jakoukoliv zkušeností, totiž a priori.

Přijme-li se toto nazírání, a ono opravdu jest epistemologickou základnou téměř celé moderní filosofie, třeba se vzdáti možnosti, abychom tvrdili nechť cokoliv o přirozenosti věcí. Nanejvýše lze zjistiti přítomnost objektů, které na nás působí, aniž bychom se směli něčeho domýšleti o jejich nepoznatelném základu. Tím systém Kantův odsuzuje lidské myšlení k tomu, by zůstalo zavřeno samo v sobě a nikdy nevyšlo z osudného kruhu své vlastní immanence. Všecky pokusy překročiti tento kruh a dosáhnouti skutečnosti takové, jakou jest sama o sobě, jsou považovány předem za prázdné a marné. Už pouhá hypothesis takového pokusu prý jest kontradiktorní. Domnívati se, že by myslící subjekt mohl dosáhnouti transcendentního objektu, toť sednouti na vějíčku nehorázné ilusi anthropomorfní, neboť kamkoliv se myšlení obrátí, nalézá jenom sebe samo. A domnívá-li se někdy, že se blíží skutečnosti, ba že dosahuje jejího základu, rychle se probírá ze svého omylu, neboť to, co v prvním okamžení mělo za realitu, jest pouhopouhý jeho stín, vržený na venek a zastírající pravý vzhled věcí.

Metafysický skepticism nebo alespoň agnosticism, to jsou konce, k nimž nevyhnutelně vede přijetí apriorního postulátu Kantova.

Snadno pozorujeme, které jsou důsledky tohoto epistemologického postulátu pro rozumové studium Boha. Poněvadž nemůžeme poznati věci stvořené, jest nám a fortiori nemožno se dohadovati nechť čehokoliv o jejich Tvůrci. Svět, který nás obklopuje, ihned přestává býti viditelným důkazem jsoucnosti Boží. Klasický důkaz Boží existence známý pode jménem důkaz „a motu“, důkaz, který byl basí veškeré theodicey starověké i středověké, pozbývá své hodnoty demonstrativní. Tím také proslulý text z Epištoly Římanům, ve kterém svatý apoštol Pavel vytýká pohanským filosofům, že se nepovznášejí od rozjímání věcí k poznání neviditelného Tvůrce, tento text nebo spíše tato výtku nemá už žádného smyslu. Což pak může znamenati pro stranníky nepoznatelného „numen“ tvrzení apoštolovo: „Quia quod notum est Dei, manifestum est in illis; Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim Ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, cognoscuntur; sempiterna quoque Ejus virtus et divinitas; ita ut sint inexcusabiles.“^{*)}

Jsoucnost Boží, byvši tím zbavena všelikého důkazu rozumového, může se opíráti jen o pouhé důkazy řádu citového. Bůh stává se postulátem vůle nebo srdce. Náboženství, stavši se věcí soukromého života člověka, přestává býti v jakémkoliv vztahu ke vědě. To jsou důsledky, k nimž dospějeme, připustíme-li apriorní postulát Kantův.

Tyto důsledky, ohlášené už samým Kantem,^{**)} byly rozvinuty za našich dnů v souboru nauk, které Pius X. nazval jménem modernismus. Opravdu modernism toť poslední výhonek kriticismu, toť ovoce zralé, vybujevší z doktrinního semene Kantova. Ačkoliv zahrnuje v sobě spoustu nauk, jimiž se zakladatel kriticismu vůbec nezabýval, vztahujících se buď na teologii fundamentální nebo na Písmo nebo na sociologii, modernism není proto méně přísným potomkem filosofické „reformy“ Kantovy. Což se neshledáváme v samých jeho základech s hlavními větami filosofa královeckého? Agnosticism, odpírající lidskému rozumu jakoukoliv kompetenci v problémech Boha, přirozenosti duše a její nesmrtnosti, pověstná theorie o immanenci, odvozující obsah náboženství z „hypostasovaných“ potřeb srdce, nazírající na dogmatické články jako na vyjadřovací formy náboženského citu, slovem nejdůležitější zásady modernismu vy-

^{*)} I. Rom. cap. I., 19—20. („Neboť vědomost o Bohu jest v nich zjevna; Bůh totiž jí zjevil jim; vždyť neviditelné vlastnosti Boží od stvoření světa se spatřují, jsouce poznávány z věcí stvořených a to i jeho věčná moc i jeho božství, tak že nemají omluvy.“)

^{**)} V knize zakázané pruským králem a nadepsané „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.“

věrají ze systému Kantova: neopakují-li doslovně základních postulátů kantismu, rozvíjejí aspoň jeho nejbližší důsledky.

Ostatně jest to příliš známo, než abychom se o tom šířili. Tož místo dokazování zřejmé příbuznosti mezi modernismem a Kantovým kriticismem, v dalším[†] položíme si otázku, proč kantism měl tak rozhodný vliv na moderní myšlení.

Obyčejně uvádí se jedna příčina, dostačující prý, aby vysvětlila a ospravedlnila vliv kantovské nauky neb i zajistila její neochvějný úspěch. Příčinu tu vidí v pevných základech kriticismu. Tyto základy jsou považovány za nerozborné. Že metoda použitá Kantem v jeho „Kritice“ dovolila mu s jistotou udati původ veškerého poznání rozumového a priori a relativnost veškerého poznání empirického nebo a posteriori, slovem že Kantova theorie poznávání jest postavena na základech naprosto jistých, vše to jest nyní považováno za nespornou pravdu. Také základní postuláty kantovské epistemologie mají v soudobé filosofii hodnotu nezbytných axiomat, nepopírných a nedotknutelných dogmat. Stačí zavaditi o jedno z těchto dogmat, abyste byli nařčeni ze zpozdilosti nebo zpátečnictví. A tak přes všecek liberalism vládnoucí na mnoha filosofických fakultách našich evropských universit, na nichž možno hájiti jakékoliv mínění, není dovoleno byť jen zmíniti se o takových sujetech, které by byly v rozporu s kantovskou teorií poznávání.

Přece však tato theorie jest nyní silně otřesena v samých svých základech. Jejího stěžejního postulátu — apriorismu rozumového poznávání — nelze již obhájeti před dnešní vědou důvody, kterých se pro něj dovolával zakladatel kriticismu. Vímeť, že apriorism u Kanta jest zbudován na jeho přesvědčení, že Prostor jest jediný, společný všem a odpovídá všude postulátům Euklidovým, a potom na přesvědčení, že také čas jest jediný a všeobecný. Jedinost a všeobecnost prostoru a času byly v očích Kantových nedobytnými tvrzeními apriorismu.

Nuže obě tato přesvědčení jsou uvedena v pochybnost rozvojem vědy.

Nejprve co do prostoru jest dnes dokázáno, že si lze pomysleti prostory rozdílné, jež sice neověřují všech postulátů Euklidových, ale nemají do sebe nic absurdního ani kontradiktorického. To jsou právě prostory a příslušné geometrie, jak je pojali Lobačevský, Boliaï a Riemann.*)

Nuže pouhý fakt, že lze pojmouti myslí více prostorů a že existují opravdu i geometrie neeuklidovské, fakt tento odnímá všecku hodnotu přesvědčivou základnímu dokladu, který uváděl Kant pro svůj apriorism; neboť důkaz ten jistil, že může býti jenom jediný prostor a že tudíž jest možna jen geometrie euklidovská.

Právě tak jest tomu s druhým kantovským důkazem apriorismu, totiž s tvrzením, že čas jest jediný a všeobecný. Tento důkaz jest ne-li vyvrácen, tož alespoň v pochybnost uveden novou teorií fyzikální, známou pode jménem „princip relativity“. Tato theorie, požívající nyní jména světového, tvrdí v opak these Kantovy, že jsou možny i několikeré časy, jež plynou rychleji nebo pomaleji, to jest současnosti, jež se stávají následnostmi, a následnostmi, jež se stávají současnostmi, změníme-li svoje hledisko. Tím druhý důkaz Kantova apriorismu jistící, že není a nemůže býti více časů než jeden jediný a všeobecný, důkaz ten pozbývá dnes vši své hodnoty demonstrativní.

Přes to, že každý jest nucen připustiti tato fakta, jež otřásají samými základy Kantovy argumentace,**) jeho filosofie panuje dále. Proti vědeckým objevům zdvihá se celý šik obhájcův kantismu, kteří usilují zasypati nesmírné průlomy, jež byly učiněny

*) Viz zejména proslulý traktát Riemannův: „Über die Hypothesen, welche der Geometrie zu Grunde liegen.“

**) Byl to zejména proslulý matematik Gauss, který nejprve ukázal na hrubé mathematické omyly Kantovy. Viz o tom práci Mansionovu: „O dvou mathematických omylech Kantových“, v „Annálech vědecké společnosti brusselské“ 1907, díl XXXI., 1. č. str. 243—245.

do této filosofie. Vykládají se tendenčně nejjistější vědecké poznatky, vyvrací se důležitost nepopěrných fakt, předvídají se nesnáze, jež prý vzniknou objevy příštími, zkrátka činí se vše možné i nemožné, aby se zachránilo to pojetí bytí a poznávání, které Kant předkládá jako jediné pravděpodobné.

Jak vysvětliti tuto úžasnou slávu nauky, která konec konců jest jen možným výkladem věcí a nemá v té příčině větší hodnoty než kterákoliv hypotéza? V čem tkví tajemství neslýchaného úspěchu filosofie Kantovy?

Poněvadž to není pevnost základů této filosofie, lze udati jen jednu příčinu toho úspěchu: nauka Kantova jen proto tak nerušeně vládne a má takovou slávu u moderního lidstva, že více než kterákoliv jiná filosofie ukájí nejsilnější, nejvelitelštější potřebu moderního ducha, zejména jeho snahu sprostiti se jakékoliv vnější závislosti.

Právě tato snaha zplodila Reformaci, aby osvobodila člověkovu svědomí od autority Církve. Táž snaha ve století XVII. a XVIII. vyjádřila se filosofickými naukami, podle nichž všechna moc jest založena na pouhé vůli člověkově.

Když se byl člověk zhostil autority Boží a církevní, zbývala mu jen poslední forma závislosti, forma nejzřejmější, kterou nejnesnáze bylo popříti, totiž závislost myšlení na skutečnosti, podřízenost subjektu transcendentnímu objektu. Právě tuto formu závislosti rozkotal Kant svým dílem. Toto dílo vyhlubuje propast mezi subjektem a transcendentním objektem. Stávají se druh druhu cizími, nedostupnými. Tím též přerвано pouto závislosti, jež mezi nimi spatřovala dřívější theorie poznávání. Transcendentní objekt, věc „sama o sobě“, „numen“ stává se skrytým, nedostupným, tedy prakticky neexistujícím pro subjekt. Tento pak, byv sprostěn jakékoliv závislosti, obrací se sám k sobě a sám ze sebe snuje své vidění věcí. Poznávání přestává býti reprodukcí transcendentního objektu subjektem: poznání stává se opravdovou produkcí objektu „k obrazu a podobenství“ immanentních forem subjektu. Rozum nebo spíše vůle člověková, jsouc si vědoma své „tvůrčí“ mohutnosti, stává se mu svrchovanou normou, právě tak v theorii poznávání jako v praxi konání.

Věru nesnadno plněji ukojiti člověkovu ctižádost a jeho city nezávislosti či velíkostí, než je ukájí filosofie Kantova. Ona dovršuje tím dílo Lutherovo. Jeden ze stoupencův Kantových Fr. Paulsen charakterisuje dílo jeho takto: „Bylo to osvobození obdobné tomu, jež před dvěma sty lety přinesla lidské duši Reformace . . . Cílem Reformace bylo ve skutečnosti vybaviti víru ze závislosti na vědě a osvoboditi lidské svědomí od vnější autority. Reformace však nemohla zůstati dlouho věrna tomuto cíli, a brzo se ocitla na moři filosofie scholastické, jež opírá víru o důkazy vědecké. Kant definitivně rozbořil budovu scholastické filosofie, a odděliv vědu od víry i víru od vědy, vrátil oběma svobodu a nezávislost.“

Nesmírný úspěch filosofie Kantovy vysvětluje se tedy nadějami na úplnou svobodu, jež kynou lidskému duchu z této filosofie; a zběsilé úsilí nynějších filosofů, by obhájili nauku, na niž se sypou smrtelné rány, bere původ jen v dychtivé touze po samostatnosti a velikosti. Kantismus uvolňuje člověka z intelektuálního pouta závislosti na Absolutnu, činí z lidského ducha svrchovanou normu myšlení i konání, a proto dávána mu přednost před všemi ostatními filosofiemi jakožto systému nejjistějšímu a pravdě nejbližšímu.

Učení Kantovo, chtěc přesvědčiti člověka o jeho tvůrčí moci, ukazuje mu širá pole vědění: vše, co lze poznati ve věcech, vše, co už zná, jest prý vlastním dílem jen a jen ducha lidského, dílo původní a nikoliv kopie skutečnosti, jak se kde kdo tak naivně domnívá!

A toto vysvětlování podstaty věcí líbí se člověkově. Jistota, že jest tvůrcem všeliké té pestroty forem a vzhledů, jež na se běře svět přístupný jeho smyslům a jeho myšlení, tato jistota ukojuje pýchu člověkovu. Odpoutává se tedy od skutečnosti, která mu jest nepohodlna, popírá jsoucnost ať čehokoliv transcendentního, milerád uzavírá se do kruhu své vlastní immanence, a kochaje se svou přepjatou velikostí, dochází k bláznovství solipsismu.

Ale ve všem tom slabý duch lidský jest obětí mocné neviditelné suggestce padlého ducha, který nejprve přetrhl životní svazek s absolutní realitou: „Aperientur oculi vestri — eritis sicut dii . . .“ (Otevrou se oči vaše a budete jako bohové . . . toť věčné thema této omamné suggestce . . . Ale těm, kdož nechávají se jí oslniti, jest uchováno zklamání, vždy totéž prvopočáteční vystřízlivění: místo slíbeného božství — lidská nahota, místo světla — tma, místo osvobozující pravdy — jeho bludu.

Přeložil Otto Albert Tichý.

J. M. Z n o r o v :

V Á N O Č N Í .

*Vánoční zvony do dálky znějí
srdce se vroucí modlitbou chvějí :*

*Ježíšku maličký, králi můj svatý,
zavítej také do mojí chaty !*

*Zavítej pod ty krovky mé chudé
s Tebou, tak věřím, nebe je všude.*

*Srdéčko moje vstříc Tobě bije.
Tvoje kéž milost se uslítuje !*

Otto Albert Tichý :

C É S A R F R A N C K .

II.

Než přikročím k analýze skladeb Césara Francka, rád bych ujasnil pojem komposice. Tvůrčí činnost lidského ducha jest jedním z nejhlubších tajemství na světě, tak jako život, princip života zůstává neproniknutelnou záhadou všem fyziologům. Prostý posluchač nemívá ani tušení o tom, co vše předcházelo vznik uměleckého díla. Ti, jimž se naskytlo tvořiti, dovedou si učiniti jakési ponětí, ale kdo z nich odhodlal se pronásledovati genia až do věčných zřidel inspirace ? Ano, jest třeba mluvit o inspiraci při geniálním díle, třeba o ní mluvit na prvním místě, není však dovoleno pomíjetí příčného břevna, kterým jest v kříži skladatelově stránka technická a formální.

Pádem Adamovým země byla proměněna v poušť. V potu tváří třeba jísti chléb vezdejší, a kdo tak nečiní, jsou lidé podezřelí, žijící na cizí útraty, paraziti. Něco podobného jest i v umění. Chléb naší duše, kterým jest Idea, nezískává se pohodlně. Světcové platili za svoje nebeská vidění mukami často nadlidskými, tedy nemůže tomu býti jinak u umělců, kteří po svém způsobu docházejí těchže výsledků. V čem pak záleží jejich sebezapírání, kázně, umrtvování ? Promluvil jsem v první části své studie, jakou nesmírnou důležitost má pro umělce hloubka morální, nyní však, maje říci něco

o díle samotném, budu mluvit konkrétněji a odborněji. K lepšímu pochopení přirovnám umělce k rolníkovi.

Vejdeme-li do statku a nabídne-li nám hospodyně svého chleba, zdá se nám to zcela přirozeným a myslíme si, že bychom za daných okolností velmi snadno zpracovali půdu a připravili si nezbytný tento pokrm. Až teprve když by nám hospodář začal vysvětlovati, s jakou pílí a prozíravostí třeba pracovati, aby mu Pán Bůh požehnal, otevřely by se nám oči. Nejinak tomu s umělcem. Dobrá půda, nadání nestačí, nestačí ani dobré časy a vláha, třeba orati, třeba se učit orati, síti, séci, mlátiti, aby zrnko obrátilo se v chléb, aby z hudební myšlenky vzniklo umělecké dílo, schopné ukojiti hlad lidského ducha.

Hudebníci, kteří si myslí, že dostačí ke kompozici míti originelní myšlenky a uměti je zachytiti na papír, dožívají se hrozných zklamání, vždyť už samo slovo skládati, latinské *componere* (c'um ponere) ukazuje, že nejde tu o pouhé součástky, jež stačí sestavovati, nýbrž zejména o způsob, jakým se to děje. Abych mluvil ještě určitěji, nejde jen o to, abychom si odbyli harmonii, kontrapunkt a fugu, nýbrž abychom se naučili u mistrů, jak třeba hudební myšlenky, zpracované uvedenými pomůckami, skloubiti, uvést v jeden přirozený a organický celek, který by se co nejvíce blížil svou jednotností tvůrčí myšlence Boží.

Bylo by mi nesnadno bez notových výňatků dokázati o Franckovi, že byl opravdu takovým skladatelem, ale ti, kdož slyšeli jeho skladbu, jistě dají mi za pravdu, vybaví-li si své dojmy a porovnají je s mými poznámkami. Ať však si nemyslí, že jde o cosi podružného, neboť konstrukce uměleckého díla toť bitevní plán, není-li jasná, přesná, odvážná i opatrná, úměrná v celku i v podrobnostech, duchovní vítězství jest ztraceno.

Trudno pomyslit, že valná část symfonické tvorby české neudrží si místa v hudebních dějinách jen proto, že autorové sice byli velmi nadaní, ale chybělo jim Franckovo umění skladatelské. Ach ano, skladby našich mistrů nepostrádají strhující síly, bujnosti, ale stačí to duši žádající si hodnot absolutně jistých? „Království Boží“, řekla jedna svatá duše, „nezískává se konáním velikých heroických skutků, nýbrž drobnými skutky konanými dokonale.“

Vincent d'Indy rozeznává tři období ve tvorbě Franckově dobu mládí, kdy tvoří pod vlivem svého okolí, dobu zrání, kdy strádá zkušeností pro období třetí, jež jest sklízni všech jeho studií a utrpení.

Z prvních skladeb Franckových věru nesnadno bylo by vyčísti tvůrce „Blahoslavství“. Netřeba se tomu příliš diviti, otec naléhal na něho, aby se věnoval dráze virtuosní, a jeho tvorba brala se tímže směrem. Co však jest podivuhodno, dílo opatřené číslem 1. jeví nepopěrné známky tradice Beethovenovy z jeho posledních sonat a kvartet. Jsou to klavírní tria, jež mistr napsal r. 1841. Také jest význačno, že jim byl, abych tak řekl za kmotra František Liszt, propagátor všech moderních umělců své doby, ať šlo o Wagnera, Berlioze, Smetanu nebo Saint-Saënsa. Zmínky zasluhuje zejména trio fis-moll a též trio op. 2., věnované Lisztovi.

Ostatní skladby z mládí Césara Francka jsou psány ponejvíce pro piano. S hlediska ideového obsahu a výstavby nezbuzují zvláštní pozornosti, za to po stránce harmonické a klavírně-technické cítiti již budoucího bouratele konvenčních forem.

Nejvyspělejším dílem prvního období Franckova jest oratorium *Ruth*. V první části skladby vidíme mistra ještě na rozpacích. Melodie jsou svěží a důmyslné, inspirované poněkud Méhulem, ale co do formy znáti jistou nesmělost a naivnost. V druhé části však setkáváme se s duettem *Ruth* a *Booza*, které jest jistě vrcholným bodem Franckovy melodiky z prvního období a zároveň partií opravdu dramatickou. Totéž třeba říci o druhém duettu jmenovaných osob ve třetí části oratoria.

Druhé období tvorby Franckovy (1858–1872) přináší díla skorem veskrze rázu náboženského. Bohužel přes všecko úsilí autorovo, by podal dílo náboženské, jeho církevní skladby nehodí se do chrámu. Byltě obětí zkaženého vkusu své doby, a byť i po hudební stránce skýtaly jeho kompozice mnoho pozoruhodných stránek, styl jejich zůstává nemožným pro liturgii. Vyjmouti sluší *Kyrie* a *Agnus* jeho trojhlasé mše i dvě motetta *Quae est ista* a *Domine non secundum*.

Mnohem šťastnějším byl varhaník od sv. Klotildy ve skladbách pro svůj oblíbený nástroj. Jest to šest skladeb pro veliké varhany. (Fantasie c-dur, Veliká skladba symfonická, Preludium, fuga a variace, Pastorale, Modlitba, $\frac{1}{2}$ Finale). V nich pozorujeme už jasně tradici Beethovenovu zejména ve volném úvodu k prvnímu kusu a ve fugatovém provedení Pastorály.

Korunou Franckovy tvorby v tomto období jest oratorium *Vykoupení*. Tam už není mistr nesmělým nováčkem, ví, co píše a jak to má napsat, aby dílo bylo veledílem. Slova dodal mu Eduard Blau, nevzhledně sice veršovaná, ale myšlenka byla silná a výborně odpovídala duchovní dispozici Franckově. Ke zhudebnění hodila se tím lépe, že se v nich střídaly části chmurné s místy plnými jasu, což skladatel vyjádřil změnami tonorodů. Při Blahoslavenstvích uvidíme důležitost této dramatické pomůcky.

Dílo sestává ze tří částí. V první líčena tma pohanského světa, lidstvo hledá štěstí v rozkoších a v pomstychtivosti. V tom však přilétá anděl a zvěstuje příští Spasitelovo. Obrozené človecstvo zapěje vánoční píseň. Druhou částí jest *Symfonické interludium*, známé všem navštěvovatelům koncertů. Tak, jak se nyní hraje, složil je Franck až pro druhé vydání díla. Prvotní verze byla mnohem barvitější a dramatictější, neboť v něm byla vylíčena sláva křesťanské víry, vítězící přes všechna pronásledování, a převrat dob moderních, kdy svět upadá do starých bláhových vášní. Druhé zpracování jest prostší, za to však mnohem prohloubenější co do hudebních myšlenek i jejich zpracování. — Ve třetí části andělé pláč nad zločiny země a nad člověkem vrátivším se ke zvířecosti. Archanděl však přichází oznámit nové vykoupení, že totiž lze dosíci odpuštění hříchů modlitbou a lidstvo upokožené, kající se snoubí svá srdce ve chvalozpěvu bratrské lásky.

Snadno pochopíme, že taková látka ku podivu vyhovovala serafickému duchu Franckovu a že dílo jeho mohlo vyjít z jeho pracovny v 6 měsících. Pohříchu opatrní přátelé, z nichž byl — jak se sám bolestně vyznává — i V. d'Indy, přiměli ho z praktických důvodů, aby změnil původní tonální plán první části (šlo o to, aby hudebníci nemuseli hrát s 6 křížky), čímž se stalo, že druhé vydání nedostihuje prvního v dramatické účinnosti.

Přicházíme ke třetímu období tvorby Franckovy. Mímoděk vzpomínáme si na Bedřicha Smetanu, který též vytvořil svoje nejlepší skladby v posledních letech svého života. Nejimposantnějším dílem z této periody jsou ovšem Blahoslavenství, ale Franck byl té doby produktivním ve všech oborech komposice. Píseň symfonické básně: *Eolidy*, *Prokletý lovec*, *Džinnové*, *Psyché*, *Symfonie d-moll*, *Quarteto d-dur*, *Symfonické variace*, oratorium *Rebeka* a *Žalm 150*, *Quintet*, *Sonatu pro housle a piano*, dvě opery (*Hulda* a *Ghisela*) a proslulé *Tři chorály pro varhany*, kromě jiných drobnějších skladeb vokálních nebo instrumentálních. Zajímavé však jest, že přes všechnu svoji skladatelskou techniku obrací pozornost k hudbě klavírní, kterou byl zcela opustil v druhém období své umělecké dráhy. Zdá se, že byl k tomu puzen nuzností pianního repertoáru té doby. Vskutku po Beethovenovi jako by klavírní komposice ulpěla na těchže typech, a třebaš geniální Liszt vyhnal virtuositu až do nejvyššího vrcholku po stránce hudebního obsahu, do rozvoje formy nebylo přineseno nic nového, neboť Schumannovy skladby nelze přece jen nazvat velikým plus po Beethovenovi, ani kompaktní plody ducha Brahmsova.

Prvním pokusem toho rodu jsou *Džinnové*, symfonická báseň pro piano s prův. orchestru podle Viktora Huga. Druhým jest *Preludium*, chorál a fuga, tak originální přetavením klasické formy Bachovy. Skladba ta jest již u nás dosti známa z koncertů Blanche Selvy, ale chápe se její význam pro celou příští generaci francouzských skladatelů? Nelze se mi tu rozepisovati o její konstrukci, ale připojím jenom, že se mi jeví jako věrný portrét „otce Francka“ na zemi. Jaký pokoj se line z majestátního chorálu, připraveného sladce bolestným preludiem, jaké poutavé kraje rozestírají se před zrakem naší duše, když posloucháme úchvatnou fugu s hlaholícím chorálem na konci.

Krásným pendantem této mystické skladby jest *Preludium*, *arie* a *finale* rázu spíše idylického, přes to však velmi významné pro vývoj sonátové formy tak jako mistrův quintet a jeho symfonie, neboť to jsou první ukázky formy tak řečené cyklické.

Co do Franckovy symfonie myslím, že také jest už u nás dosti známá, abych nepotřeboval vyličovati všecky její krásy. Franck skládal ji dvě nebo tři léta před smrtí a máme dojem, jako by ho od věčné blaženosti dělila jenom skleněná přepážka, tak oplývá jeho hudba slastí a milostí.

Jest na čase, abych promluvil o *Blahoslavenstvích*, stěžejním díle celého Franckova života. Mistr připravoval ji opravdu, již od svého mládí. Už kolem r. 1846 složil symfonii nadepsanou *Kázání na hoře* a váben posvátným textem ial se pracovati o svém veledíle r. 1869. Vypsal isem v první části své studie historii tohoto oratoria nebo lépe řečeno této epopeje. Zde uvedu posudek Clauda Debussyho, tím zajímavější, že vychází z tábora zcela protivného tradičnímu ducha Césara Francka.*)

„*Blahoslavenství* Césara Francka nepotřebují žádné výzdoby, jest to vždycky hudba, ba vždycky táž krásná hudba. . . Franck byl muž beze zloby, kterému dostalo nalézt krásnou harmonii, aby byl šťasten celý den. A zkoumáme-li poněkud z blízka báseň *Blahoslavenství*, nalezneme tam řadu takových obrazů a truismů, že by před nimi couvl člověk nejodvážnější. Bylo potřebí zdravého a pokojného genia Franckova, aby se vším tím prošlo s úsměvem na rtech; s dobrým úsměvem apoštola kázacího slovo dobré a říkacího: „Nechte jich činiti. . . Bůh pozná vždycky své věrné.“ Neméně bizarní jest dojem, když slyšíme onu tak zvláštní melodii Franckovu na verše, jež by ostouzely nejobyčejnější písničku. Ostatně mnoho se nemluví o genu Franckovu, aniž se kdy řeklo, co má do sebe jedinečného, totiž *bezelskost*. Tento muž, který byl nešťasten, neuznán, měl nevykořitelně dobrou duši dítěte, že mohl bez sebe menší roztrpčeností patřiti na zlobu lidí i na kontradikci událostí.

„Tím se stalo, že napsal sbory příliš lacině dramatické, ona rozvedení únavně a umíněně šedá, která jako by nám někdy znešvařovala krásu *Blahoslavenství*, vždy s tou důvěrou prostosrdečnosti, jež se u něho stává podivuhodnou, jakmile se ocitá tváří v tvář hudbě, před níž pokleká, vysílaje nejhluběji lidskou modlitbu, jaká kdy vytryskla ze smrtelného tvora. Nikdy nemyslí zle, nikdy nepodezírá nudy. Žádné stopy po onom filutářství, makavém u Wagnera, když sentimentálními nebo orchestrálními výkruty probouzí pozornost obecnstva, jež otupělo ustavičnou transcendentností.

„U Francka jest to trvalé zbožňování hudby, a třeba to přijmouti neb toho nechat; žádná mocnost na světě nemohla mu poručiti, by přerušil periodu, o které myslel, že jest správná a nezbytná; byť byla sebe delší, třeba se podrobiti. Toť věru známkou snění nezištného, které si zapovídá jakýkoliv sten, o jehož pravdivosti by se bylo nepřesvědčilo“.

„V tom jest Franck spřízněn s velikými hudebníky, pro něž tóny mají přesný smysl v jejich akceptaci zvukové; užívají jich v jejich přesnosti, aniž kdy po nich žádají čeho jiného než to, co obsahují. A to jest všecek rozdíl mezi uměním Wagnerovým, krásným i jedinečným, nečistým i svůdným, a uměním Franckovým, který sloužil hudbě, skoro nikdy si nežadaje slávy. To, co si vypůjčuje od života, splácí umění s prostotou jdoucí až do anonymátu. Když Wagner si vypůjčuje od života, zmáhá jej, stoupá na něj a nutí ho křičeti jméno Wagner silněji než trouby proslulosti. . .“

Nesouhlasím ve všem s geniálním snílkem „*Pellea a Melisandy*“, ale těžko by bylo oddělit zlatá zrnka od písku. Docílím aspoň toho, že zatnu několika pánům kritikům, aby nebrali nadarmo jméno tak snadně povznesené jako jméno „*Blahoslavenství*“ a jejich autora.

Zbývá mi upozorniti na Franckovo kvartetto d-dur, jehož zrození zaplatil takovými tvůrčími mukami zejména při první a třetí větě. Též slušno se zastaviti u třech posledních chorálů pro varhany, jež Franck skládal takřka na smrtelném loži a jež jsou tak hlubokou brázdou na líše odkázané hudbě geniem Bachovým a Beethovenovým.

*) Těm, kdo by si přáli čísti podrobný rozbor „*Blahoslavenství*“, doporučuji svůj překlad V. d'Indyho kapitoly o zmíněném veledíle. Vyšel v jednom z prvních čísel *Nova & Vettera*. Najde-li se dosti interesentů dám jej otisknutí ještě jednou.

Abych úplně vypočetl serafického „otce Francka“, bylo by mi ještě promluvit o celé umělecké rodině, kterou zůstavil ve Francii, bylo by mi vyložit jeho výchovné principy, tak odlišné od bezduchých a ledových formulí školských; to by však zabíralo mnoho místa, a nemyslím, že bych to lépe pověděl než jeho nejlepší učeník a pokračovatel Vincent d' Indy. Doufejme, že česká hudební inteligence vyspěje na ten stupeň rozumu, aby zatoužila po zdravých zásadách „rodiny“ Franckovy. Potom dostačí mi přeložit knihu d' Indy-ho, která není pouhou biografií, nýbrž pravou učebnicí hudební skladby, u nás tak málo známé.

Když jsem se svěřil před lety jednomu velikému českému básníkovi, že se hodlám věnovat dráze skladatelské, pravil mi vážně: „Nedomnívejte se, že tvorba jest něco snadného. Desetkrát, stokrát třeba přiložit kámen ke kameni, než je uvedete do souladu.“ Kolikrát vzpomněl jsem si potom na jeho slova, a jakým objevem bylo mi dílo Césara Francka, který tak podivuhodně — s úsměvem na rtech — uměl nésti svůj kříž. Cesty moje zavedly mne záhy daleko od alchymie Euterpiny, ale zářný zjev serafického hudebníka zůstal mi vždycky útěchou a vzorem v trudných okolnostech tohoto pozemského putování. Vždyť co jiného jest náš život než kratší nebo delší symfonie? Jde o to, abychom ji dobře složili, proto učme se od Césara Francka!

Stanislav Bojar:

MARIA V HORÁCH.

*Hory jsou vysoké, u nebe hnizda skal,
přemnoho stupňů jde k Tvému oltáři
a tomu, jenž po nich stoupá nahoru
bohatstvím naděje i značkami smutku ve tváři
přitížil daleký žal.*

*Jdou vzhůru poutníci s přetěžkým bolestí nákladem,
aby jej složili k Panně nad zelenou kleč.
A jak k ní smutni a znaveni jdem,
je jako zlatá hvězda nad lesem,
úsměvu zázrak má, kouzelnou řeč,
a my k ní jdem.*

Giovanni Papini:

Z „HISTORIE KRISTOVY“.

MÁGOVÉ.

Po několika dnech přijeli tři Králové z Chaldeje a poklekli před Ježíšem.

Snad přicházeli z Ekbatane nebo od břehů Kaspického moře. Na zádech velbloudů, s pytlí nadmutými, připevněnými k sedlu, se přebrodili přes Tigris a Eufrat, procestovali poušť Nomadskou a dojeli k Mrtvému moři. Nová hvězda — podobná kometě, která tu a tam zvěstovala narození prorokovo nebo smrt Caesarovu — je dovedla až do krajin židovských. Přišli se poklonit králi a našli nemluvně ležící ve chlévě.

Téměř tisíc let před nimi vydala se z Východu do Judska královna, přinášející též dary: zlato, vonné masti a drahé kameny. Ale spatřila na trůně největšího krále, jaký kdy vládl Israeli a zvěděla od něho tajemství, jichž dosud jí nikdo nesdělil. A Mágové, vědci více vážení než sami králové, našli dítě staré několik dní, neschopné tázati se nebo odpovídati, dítě, které, stavši se člověkem, opovrhlo poklady hmotnými a hmotnou vědou.

Mágové byli v Persii a Medii ne králi, nýbrž pány králů: vedli ty, kteří poroučeli lidu. Obětníci, vykladači snů, věstci, služebníci, jedině oni mohli obcovati s Ahurou Mazdou, Bohem dobra; jedině oni předvídali věci budoucí; vlastní rukou zabíjeli zvířata nepřátelská člověku: hady, škodlivý hmyz, dravé ptáky. Očistovali duše a pole; Bůh přijímal jen od nich oběti, a žádný král nepočal boje neporadiv se dříve s nimi. Znajíce tajemství zemská i nebeská, ovládali lid ve jménu náboženství a vědění. Mezi lidem, jenž žil jen pro hmotu, představovali ducha.

Bylo tedy správné, že se přišli pokloniti Ježíši. Po zvířatech, představujících Přírodu, po pastýřích, představujících lid, tato jiná moc: Věda se koří před betlemskými jeslemi. Stará orientální třída podrobuje se novému pánu, jehož poselství přijme Západ: její kněží se klaní před tím, který nadřadí vědě slov a čísel novou vědu Lásky.

Mágové v Betlemě značí staré theologie uznávající Zjevení, vědu pokořující se před nevinností, bohatství u nohou chudoby.

Dají Ježíši to zlato, jímž pohrdne: ne aby přispěli nemajetným cestujícím, nýbrž aby před časem uposlechli rady Evangelia: prodej, co máš, a dej chudým. (Mat. 19, 21) Nepodávají kadidla, aby zničili zápach chléva, nýbrž poněvadž zmizí jejich obřady a dým a věčně nebudou ničím jejich oltářům. Nabízejí myrrhu, již balsamují mrtvé, poněvadž vědí, že Syn zemře, a že Matka dnes se usmívající, bude musit balsamovati jeho mrtvolu.

Klečící v nádherných pláštích na slámě, obětují se též sami, oni mocní, učení, věstci jako záruka poslušnosti světa.

Ježíš přijal na příště všechny výsady, na něž má právo. Sotva odešli Mágové, začínají ho pronásledovati ti, kdož ho nenávidí a budou nenáviděti až do skonání věků.

NEVINŇÁTKA.

Nikdo nezná počtu dítek obětovaných strachu Herodesovu. Nebylo to prvně v zemi judské, že pobíjeli mečem dívky u prsou matčiných: ve starých dobách trestal židovský národ nepřátelská města vražděním starců, matek, jinochů a dětí: jedině panny byly ušetřeny a stávaly se otrokyněmi a souložnicemi. Sám Jahve, Bůh žárlivý, dal často rozkaz k vraždění a nyní Idumejec užil Mojžíšova zákona odvety na lid, který jej přijal.

Neznáme počtu mláďátek, ale víme, zasluhuje-li Macrobius víry, že byl mezi nimi i syn Herodesův, jenž byl vychováván v Betlemě. A kdo ví, zatřásl-li se bolestí vrah svých, zvěděv o této ztrátě. Za nedlouho měl i on opustiti svět v potupné nemoci; červi mu prolézali vnitřnosti, jeho nohy ho pálily, dech se mu krátil, jeho výdech byl nesnesitelný. Hnusil se sobě samému, pokusil se zabít nožem. Konečně zemřel, nařídív dříve Salome, aby dala popraviti řadu jinochů pozavíraných ve vězení.

Vraždění Mláďátek bylo posledním činem Herodesovým. Toto obětování nevinných kolem kolébky nevinného, ta krev prolitá za dítě, jež se právě narodilo, které mělo vyprositi svou krví odpuštění vinníkům, ta lidská oběť tomu, jenž bude sám obětován má smysl prorocký. Tisíc nevinnátek zemře po jeho smrti jedině proto, že se provinili svou vírou v jeho zmrtvýchvstání; rodil se určen, aby se obětoval ostatním a hle tisíce novorozenátek umírají pro něho jako za odpykání jeho narození.

Je v této krvavé oběti, v tom vraždění čistých dětí jisté tajemství. Byly z toho pokolení, které mělo zraditi Ježíše a ukřižovati ho. Ale ony, které padly onoho dne pod ranou Herodesovou nespátřily umírati svého Pána. Jejich smrt ho zachránila a zachránila i je pro věčnost. Byly nevinné: zůstaly nevinnátky. Jejich otcové a jejich bratři, kteří je přežijí, je pomstí jednoho dne — ale bude jim odpuštěno, „neboť nevědí, co činí.“ (Luk. 23, 34)

TEN, JENŽ PŘIJDE.

V domě nazaretském přemýšlí Ježíš o přikázáních Zákona, ale nářky Proroků a jejich ohnivá slova určují jeho pravý osud. Sliby jsou naléhavé, jako opěťované údery na dveře, které zůstávají zavřeny, opakované, zdůrazňované, nikdy nepopřené ani vyvrácené, vždy se splnivé. Tyto předpovědi se vyznačují hroznou přesností a nepopíratelnou.

Když Ježíš ve svém třicátém roce se představil lidem jako Syn člověka, věděl, co ho čeká až do poslední hodiny; celý jeho život byl napsán, den ode dne, před jeho pozemským narozením. Věděl, že Bůh slíbil Mojžíšovi nového proroka: „Proroka vzbudím jim z prostředku bratří jejich podobného tobě a vložím slova svá v ústa jeho a bude mluvit k nim všechno, což mu přikáži.“ Neboť Bůh učiní se svým lidem Smlouvu Novou: „Ne jako ta, již jsem učinil s otci jejich . . . ale vtisknu svůj zákon do srdcí jejich. Odpustím jim jejich zradu a nevzpomenu již jejich hříchů.“ Smlouva vepsaná v duše, ne na kámen, smlouva odpuštění a ne trestu nebo Maličký narodil se nám. A Messiáš bude mít předchůdce. „Pošlu posla svého, který připraví cestu přede mnou.“ „Dítě se narodilo, volá Isaiáš, a nazváno bude jméno jeho Podivný, Rádce, Bůh, Silný, Otec budoucího věku, Kníže pokoje.“ Is. 9, 6.

Ale lidé budou slepí před ním a neuposlechnou ho: „Zatvrd' srdce, zazdi uši jejich a oči jejich, aby ani neviděli, ani neslyšeli, ani nerozuměli a neobrátili se.“ „A bude kamenem úrazu a příčinou pohoršení pro dva domy Israele, šibenicí a pohromou pro obyvatele jerusalemské.“ Nebude hledat ani velikosti ani slávy. Nepřijde jako vítěz: „Plesej velice, dcero sionská, vesel se, dcero jerusalemská! Aj Král tvůj přijde tobě, spravedlivý a spasitel sám chudý a sedě na oslici a na oslátku mladém oslice. (Zach. 9, 9)

Přinese spravedlnost a potěší nešťastné: „Pán mne poslal, abych kázal evangelium tichým: poslal mne, abych uzdravoval ty, kteří trpí, abych kázal osvobození otrokům a uvězněným otevření žalářů abych potěšil všechny plačící.“ „Tehdáž otevrou se oči slepých i uši hluchých otevřeny budou. Tehdáž poskočí kulhavý jako jelen a rozvázán bude jazyk němých.“ (Is. 35, 6) „Já, věčný, jsem tě povolal ve spravedlnosti své abych otevřel oči slepých a vyprostil uvězněné z okovů a ze tmy, ty, kteří bloudí v temnotách.“ Ale budou jím pohrdat a mučiti ty, jež právě zachránil: „Nemá podoby ani krásy a viděli jsme ho a nebylo vzezření a žádali jsme ho, pohrdaného a nejposlednějšího z mužů muže bolesti a znajícího nemoc. Vzal na sebe všechny hříchy, vpravdě neduhy naše on nesl, bolesti naše on snášel a my zřeli jsme ho jako malomocného, bičovaného Bohem a poníženého. On pak raněn jest pro nepravosti naše a potřen pro hříchy naše . . . a zsinlosti jeho uzdravení jsme . . . Obětován jest, poněvadž sám chtěl a neotevřel úst svých; jako ovce k zabíjení veden bude a jako beránek, před tím, který ho stříže oněmí a neotevře úst svých (Is. 53, 3—7) Věčný ho zasáhl a on bolesti snášel; ale až učiní ze své duše hostii pro chyby naše, uzří velké své potomstvo . . . Svým učením ospravedlní mnoho lidí a vezme na sebe nepravosti jejich.“ Neustoupí před nejhorším násilím: „Nastavil jsem svá záda těm, kteří mne bijí, a své tváře těm, kteří rvou mé vousy; neskryl jsem svého obličej před spíláním a chrchly.“ V hodině nejtěžší se všichni postaví proti němu: „Jejich lživé jazyky svědčily proti mně a zahrnovaly mne slovy nenávistnými a bez příčiny mne týraly . . . Zlem se mi odměňují za dobro a nenávisť za mou lásku.“ „Tobě jsou známy, volá syn otci, výčitky, hanba a ostuda, již jsem pokryt . . . Očekával jsem slitování a není ho; utěšitele, ale nenalezl jsem nižádného; a dali mi za pokrm můj žluč a v žízni mé napojili mne octem.“ (Ž. 68, 21. 22.)

A konečně ho přibijí a jeho suknici si rozdělí: „Obklopila mne smečka psů; obklíčily mne zástupy zlých. Probodli mé ruce a mé nohy . . . Rozdělili sobě roucha má a o můj oděv metali los.“ (Ž. 21, 19) Všimnou si později, co učinili, a budou litovat: „a patřiti budou na mě, kteréhož bodli a kvíliti budou nad ním kvílením jako nad jednorozeným, naříkat jako pro smrt prvorozeného.“ (Zach. 12, 10)

„A všichni králové se vrhnou na tvář před ním, všichni národové mu budou sloužit, neboť osvobodí chudého před mocným a zachrání duše chudých.“ „Synové těch, kteří

tě ponížili, se sehnou před tebou a ti, kteří tě mučili budou líbatí stopu po tvých krocích." „Temnoty pokryjí zemi a tma zahalí národy; ale Věčný povstane nad tebou, Israeli, a jeho sláva se ukáže na tobě. A národové půjdou k Tvému světlu a králové k jasu, který se zrodí z Tebe; zdaleka přijdou tví synové, se všech stran se ti zrodí Tvé dcery." „Toť on, jehož jsem dal za svědka národům, jako vůdce a pána národům a národové, kteří tě neznali, poběhnou k tobě, Israeli, z lásky ku Pánu, tvému Bohu."

Ježíš si připomíná ta slova v předvečer své činnosti. Předem ví vše a nevzpírá se svému osudu; zná nevděčnost srdcí, hluchost přátel, nenávist mocných, bičování, plivání, útoky, pohrdání, urážky, probíjení nohou i rukou, bolesti smrti; zná hroznou zkoušku člověka bolesti a přece neustupuje.

Ví, že tělesní Židé, hmotní a svěšťtí, nasycení pokořením, plní nenávisti a myšlenek na pomstu, neočekávají Messiaše pokořeného, chudého a sladkého. Všichni sní o Messiaši pozemském, králi ozbrojeném, druhém Davidovi, válečníku pobíjejícím nepřátele; a proleje opravdovou krev, červenou krev nepřitele; obnoví palác Salomounův a chrám Salomounův; a všichni králové mu budou platiti daň, ne úcty a lásky, nýbrž vázícího zlata a cenného stříbra; a ten král pozemský a časný potrestá všechny nepřátele Israele, kteří způsobili bolest Israeli a drželi v otroctví jeho lid; a otroci se stanou pány a pánové budou otroky; Jerusalem bude hlavním městem národů a králové korunovaní budou poklekat před jeho králem. Pole židovská budou úrodnější všech ostatních a lučiny tučnější; stáda Israele se budou množit do nekonečna; dvakrát do roka budou sklízet obilí a ječmen; klasy budou přeplněné zrním; dva muži budou vázati jeden snop; a nebude dosti sudů pro víno ani dosti džbánů pro olej; med poteče z dutin stromů a z houští na pokraji cest; větev se bude prohýbati pod tíhou plodů a ovoce bude šťavnatější a sladší než kdy jindy.

To očekávají tělesní Hebreové, žijící kolem Ježíše. A on ví, že jim nebude moci dát, po čem touží; že nebude vítězným bojovníkem, králem vládnoucím ostatním králům. Ví, že jeho království není z tohoto světa; dá jim trochu chleba, veškeru svoji krev, všechnu svoji lásku. A oni v něho neuvěří a budou ho mučit a zabijí ho jako lháře a pokrytce. Ví to vše jakoby to zřel na vlastní oči, jako by to trpěl ve svém těle a ve své duši. Ale ví též, že símě jeho slova vržené v zemi mezi bodláčí a trní, zašlapané nohou vrahů, zvolna vzklíčí, vzejde prvního jara, vzroste, křehké nejdříve v bouři a stane se stromem, jehož větve dosáhnou nebe, stromem, který pokryje zemi, a kolem něhož se budou moci shromáždit všichni lidé a připomínati činnost rozsévačovu.

L A K O T A.

Ježíš jest chud. Chud nekonečně a přísně chud. Chud s chudobou naprostou. Kníže Chudoby, pán dokonalé Bídý. Chud s chudými, příšedší pro chudé, mluvící k chudým, dávající chudým, pracující pro chudé. Chudý mezi chudými. Ubohý mezi ubohými. Žebrák mezi žebráky. Chudobný věčnou chudobou. Chudý šťastný a bohatý, který přijímá chudobu a přeje si jí, bere si ji, opěvává ji. Žebrák, který dává almužnu. Nahý, který odívá nahé. Hladový, který nasycuje. Zázračný a nadpřirozený chudý, který proměňuje v tolik chudých falešné bohatce a v tolik opravdově bohatých chudé. Někteří jsou chudými, poněvadž nebyli nikdy schopni vydělávat. Jiní, poněvadž rozdávají večer, co vydělali ráno: a čím více dávají, tím více mají. Jejich bohatství roste v míře, v níž ho pozbývají. Je to hromada, která roste, čím více se z ní ubírá.

Ježíš jest jedním z těch chudých. A vedle jednoho z nich jsou bohatí podle těla, podle světa, bohatci se svými kufrý plnými talentů a mín, rupií, zlatek, dukátů, dolarů, guineí, franků, marek, korun toliko ubohými hadráři. Peněžníci Fora, Epuloni jerusalemské, bankéři frankfurští nebo florenčtí, miliardáři londýnští nebo novoyorští jsou vedle těchto chudých smutnými potřebnými chudasy, otroky bez mzdy krutého pána, odsouzení ke každodennímu vraždění své duše. Bída těchto nuzáků je tak děsná, že jsou nuceni shromažďovati kamení, jež nalézají v blátě a vyhrabávají je ze smetí: bída tak odporná, že ani chudí se na ně neusmějí milosrdným úsměvem.

Bohatství je trestem jako práce. Ale tvrdším a hanebnějším. Kdo jest poznamenán pečeti Bohatství, spáchal, snad proti své vůli, hanebný zločin, jeden z těch tajemných přestupků a neodpustitelných, pro něž není jména v lidské řeči. Bohatství úpí pod tíhou pomsty Boží nebo Bůh je chce zkoušet, aby poznal, dovede-li vystoupiti k božské Chudobě. Bohatec se dopustil největšího hříchu, hříchu bez omluvy. Neboť ho zničila mrzská výměna: Mohl míti Nebe a chtěl Zemi, mohl obývati v Ráji a zvolil Peklo, mohl uchovati svoji duši a proměnil ji za hmotu, mohl milovati a dal přednost nenávisti, mohl míti blaženost a žádal moc. Nikdo ho nemůže zachrániti. Stříbro v jeho ruce jest kovem, který pohřbívá živého pod svou ledovou tíží; nádorem, který mu způsobuje hnilobu; ohněm, který ho zpopelňuje a činí z něho děsnou černou mumii, zdechlinu, strašidlo natahující věčně svoji prázdnou ruku na hřbitovech století. Neboť nikdo nemůže dáti almužnu vzpomínky tomu nepoznatelnému chudému poznání.

Jest pro něho jediný prostředek spásy: státi se chudým opravdovým a pokorným chudým, odhoditi daleko hrůznou bídu bohatství. Ale toto rozhodnutí jest nejnesnadnější, jakého si možno pomyslit u bohatce. Zhnilý bohatstvím a okouzlen jím, nepředstaví si ani, že úplné odřeknutí se bohatství by bylo pro něho spásou. Jest vězněm v neproniknutelné ohradě sebe sama. Aby se vysvobodil, musil by již býti svoboden.

Bohatec nenáleží sobě, ale náleží on živé stvoření věcem neživým. Nemá času mysliti, voliti. Peníze jsou pánem nemilosrdným. Nestrpí jiné vlády kromě své. Bohatec, cele zaneprázdněn svým bohatstvím, posedlý touhou zvýšiti je ze strachu, aby ho neztratil, znaje leda radosti hmotné, jež mu skýtá, nemůže mysliti na duši. Jeho duše nemocná, dusící se, zmrzačená, hlodaná červy, nemá ani potuchy, že by potřebovala býti uzdravena. Cele se smísí s těmi úlomky hmoty, jež má právo nazývati svými podle smluv a zákonů a z nich často nemá ani kdy, ani síly se radovati. Musí jim sloužiti, chrániti jich: nemůže sloužiti a chrániti své duše. Veškerá síla jeho lásky náleží tomu bolu hmoty, která mu poroučí, která uchvátila místo v jeho duši, která ho zbavila veškeré jeho svobody.

Hrozný osud Bohatcův je v té dvojí absurdnosti: že, aby dobyl moci poroučeti lidem, stal se otrokem věcí neživých; že aby získal díl, a jak maličký! pozbyl vše. Nemůžeme nazvati nic svým, pokud to nenáleží jen nám. Člověk nemůže míti reálně nic vně sebe sama, tajemství míti ostatní je v tom, zřící se toho. Kdo vše odmítá, vše dostane. Ale kdo chce bráti pro sebe, jen pro sebe sama část věcí světských, ztrácí zároveň i ten díl, jež získává a všechny ostatní. A najednou jest neschopen poznati se, míti se, množiti se. A nemá již nic, nic do smrti: ani těch věcí, které zdánlivě jsou jeho, ale na nichž ve skutečnosti závisí; a nemá již své duše, totiž jediného majetku takého držení. Jest prázdný a nahý. Nemá nic. Nic co by dal. Jak by mohl milovati jiné, dávat jiným sebe a své jmění, vykonati nějaké dílo lásky, které by ho přivedlo k Bohu?

Není nic, nemá nic. Nemůže se změnit, poněvadž neexistuje; nemůže dáti, poněvadž nemá. Nemá již duše, jak by mohl přeměnit to jediné dobro lidské v něco většího a vzácnějšího?

„Co platno člověku, kdyby celý svět získal a na své duši škodu trpěl?“ Tato slova Kristova, hluboká jako všechno zjevení, dávají přesný smysl hrozbě prorocké. Bohatec nepozbývá toliko věčnosti, nýbrž i života tohoto, své duše, blaženosti nynějšího života pozemského.

„Není možno sloužit zároveň Bohu a Mamonu.“ Duch a zlato jsou dvě moci, které nesnesou dělení. Jsou žárlivé: chtějí celého člověka. A člověk, byť i chtěl, nerozděluje se ve dvě části. Vše tomu, nebo vše onomu. Zlato, jež jest člověku duchem, není k ničemu; duch, posedlý zlatem, nemá smyslu. Kdo volí ducha, odvrhuje zlato, a vše, co se kupuje za zlato. Kdo žádá zlato, ničí ducha a zříká se všech dober duchovních: Pokoje, Zdraví, Lásky, dokonalé Radosti. Prvý jest chudás, který nestráví nikdy svého nesmírného bohatství; druhý jest boháč, který neunikne nikdy své bezmezné bídě. Chudý má tajemným zákonem zřeknutí se, i co není jeho, totiž celý vesmír. Bohatec nemá ani tvrdým zákonem ustavičné touhy, ani toho mála, jež pokládá za své. Bůh dává nesmírně více než slíbil; Lakota odnímá i to málo, jež slibuje. Kdo se zříká všeho, má vše nádavkem; kdo chce díl pro sebe sama, nemá nakonec nic.

Pronikáme-li děsné tajemství bohatví, chápeme, proč vychovatelé člověka v něm zří pravé království Demonovo. Jedna věc, jež má cenu menší než ostatní, jest dražší než ostatní, kupuje se za cenu všech ostatních. Věc, která není nic, jejíž skutečná drahota není nic, jest vykupovaná ostatním, duší, celým životem. Zaměňuje se nejdražší za nejbezcennější.

A přece tato pekelná absurdnost má důvod v hospodárnosti ducha. Člověk je tak přirozeně a všeobecně váben tím nic, jež zove bohatstvím, že bylo nezbytno zaplatiti za ně cenu neúměrnou, abychom je srazili z jeho šíleného hledání. Ale smlouvy nepostačují, abychom odvrátili lidi od ďábelské cesty. Chudí si zoufají, že nemohou zbohatnouti: jejich duše jest nakažena jako duše bohatců. Jsou to většinou nedobrovolní chudí, kteří nemohli uchopiti zlato a zřekli se ducha; jsou to ubozí boháči, jimž scházejí ještě denáry.

Neboť jediná chudoba, která dává opravdové bohatství, jest chudoba dobrovolná, přijatá, radostně chtěná. Chudoba naprostá, která nás činí svobodnými pro dobytí absolutna. Království nebes neslibuje lidem, že je učiní bohatými; ale je třeba, aby boháči, aby do něho vstoupili, se stali vědomě chudými. (Přel. J. Krlín.)

Josef Vašica:

ŘEČ REKTORA BRNĚNSKÉ UNIVERSITY O JIŘÍM KRIŽANIČOVI.

Při své instalaci, konané v posluchárně anatomického ústavu, nově zvolený rektor Masarykovy university a profesor slovanské filologie Václav Vondrák, proslovil, jak to bývá zvykem, slavnostní přednášku, obrav si za thema jedinečnou osobnost naší slovanské minulosti, kterou teprve nejnovější badání jazykové a literárně historické ukázalo v plném jasu.

Nebylo arci možno v hodině, jež mu byla tradicí vyhrazena, podati obraz dostatečně bohatý, aby si posluchači, kteří snad po prvé slyšeli vyslovovati jméno chorvatského kněze Jurja Križaniče, utvořili všestranný pojem o jeho složitém a tolika změnám vydaném životě a díle. Proto bylo moudré, že se omezil pouze vylíčením Križaničovy slovanské myšlenky a jeho soudu o Slovanech vůbec, dotknuv se jen zběžně četných jiných otázek, jež jsou spojeny s jeho činností jak nábožensky, tak slovansky jednotící.

V úvodě zdůraznil Vondrák aktualitu Križaničových ideí: dnes jim rozumíme lépe než jeho nechápaví vrstevníci, a kdyby byl býval narozen někde u nás, stavěli

bychom mu pomníky. Pod ověřeným obrazem presidentovým, jedinou ozdobou síně, v níž se konala instalace, visela Niederlova mapa Slovanstva, a na ní ukázal přednášející rektor, která slovanská oblast byla roztržena násilným klínem německým a maďarsko-rumunským na dvě poloviny, jež nelze pokládati za dostatečně spojené oním slabým pásem kol Černého moře vedoucím. Jiný rozštěp vneslo mezi Slovany křesťanství, přicházející jednak z Říma, jednak z Byzance. Nelze upříti, že latinský katolicismus působil příznivěji na duchový rozvoj slovanských národů, sblíživ je s pokročilou kulturou západních románských kmenů, než ztrnulá orthodoxie Cařihradu. Vondrák poukazuje zvlášť na rozmach českého národa za Karla IV. a na rázovité písemnictví dubrovnické republiky v XVII. století; u Slovanů, vtažených do sféry řecké církve, marně bychom hledali něco podobného. A tak Slovanstvo je rozděleno nejen územně, nýbrž i osvětově, rozpory trvají i dnes, ano leckde se ještě přiosťují. Není tudíž divu, že se každému vtírá otázka, jak pomoci tomuto zlu, v čem najíti po-

jítka dosti pevné, aby vzdorovalo všem odstředným a urobivým silám?

Križanič pokusil se odpovědět již v XVII. věku. Slovanský problém chtěl vyřešit unií pravoslavného Ruska, jež mu bylo zosobněním Slovanstva, s katolickým Římem. Při tom neměla se státi nejmenší újma domácímu obřadu, právním výsadám a místním zvyklostem, jež nesouvisí s podstatou víry. Vondrak myslil, že tento pokus, ač byl dobře míněn, předejme již byl odsouzen k nezdaru, poněvadž unie brestská, v r. 1596 uzavřená, kterou polští jesuité šířili násilně, znenavideřa Rusům každé takové přátelství s katolickým západem. Za doby, kdy Križanič vystoupil se svými sjednocovacími návrhy, nebyly tyto křivdy nic zapomenuty. Řekl bych však, že to nebyla hlavní příčina jeho neúspěchu. Viděl bych ji spíše v tom, co tvoří vůbec tragiku i velikost Križaničova života, že totiž o celá staletí předstihl svou dobu, neboť jak Jagič krásně ukázal, *veškerá* jeho činnost byla na Rusi předčasná. Platí to i o Križaničově unionismu, pro nějž u Rusů v XVII. stol. nebyla ještě připravena půda. *Joseph de Maistre*, který by mohl býti označen za ideového pokračovatele Križaničova, inakně zápasil s týmiž předsudky i na počátku devatenáctého věku, ač nebylo důvodu k nepřátelství proti katolickému západu. A tak lze sledovati po celý novodobý vývoj u vůdčích hlav ruské myšlenky, od *Čaadajeva* po *Vladimíra Solovjeva*, totéž bezúspěšné volání po církevní jednotě. Jsou u nich namnoze i tytéž premisy dotvrzující potřebu unie jako u Križaniče, jenž viděl v ní lék proti kulturní zaostalosti Ruska, mocného faktora pokroku, strhání čínské zdi, dělící největší slovanskou říši od západu a prospěch veškerého Slovanstva. A kdo si všímá náboženských diskusí mezi ruskou inteligencí dnes, kdy byl odstraněn největší nepřítel unie, bohorovný carský absolutismus, nemůže pominouti hlasných projevů, dožadujících se mocněji a mocněji obnovení prvotní katholicity. Zdá se, že teprve nyní nastala hodina Križaničova.

Vondrák zmínil se krátce o tom, kterak pomalu rostla literatura o Križaničovi, od dob *Dobrovského*, jenž měl jeho gramatiku v rukou za svého pobytu v Moskvě r. 1792. *Bodjanskij*, vydavatel tohoto jeho »Gramatičnago izkazanija« (1859), *Bez-*

sonov a *Bělokurov*, kteří nás seznámili s ostatní jeho rukopisnou pozůstalostí, rozptýlenou po různých koutech, autoři monografií o jeho politických názorech *Vujič* a *Waldenberg* a řada jiných přispěli nesporně mnoho k seznání životního díla Križaničova, ale teprve V. *Jagič* v obsírném svém spise: *Život i rad Jurja Križaniče* (Zagreb 1917, stran VII + 510), vydaném na oslavu třistaletých narozenin velikého jeho krajana, z těchto rozptýlených studií a crt a ze svých vlastních úvah učinil konec dřívějším legendám o něm a nakreslil nám jeho obraz, pokud prameny dopouštějí, věrný a úplný. Jest to četba stejně vzrušující jako poučná, na níž ulpělo i něco z úzkostí a skrytých tužeb prvých let válečných, kdy bylo třeba užívatí alegorií a narážek pro vyjádření citů, tehdy vlastizrádných.

Velmi pestré byly životní osudy Križaničovy. Narodiv se r. 1618 ze zemanské rodiny v dvorci Obrhu, ležícím v župě sv. Ilije u Lipniku, studoval gymnasium v Záhřebě a filosofii v Štyrském Hradci. Jako magister filosofie odešel na další studia do Bologně, a odtud po dvou letech do Říma, kde v řecké koleji sv. Athanasia byl promován na doktora bohosloví. Již tehdy v hlavě mladého theologa vznikaly smělé plány, pracovati o sjednocení slovanského Východu s římským Západem, rozněcované četbou Possevina, Herbersteina a Magnuse, a zvláště vábila jeho smělou podnikavost metropole ruského pravoslaví, sídlo mocných carů, bělokamenná Moskva. V nezkušeném optimismu, přezírajícím všechny obtíže, svou znalostí řečí a věd chce si získati přístup k carskému dvoru, zmocniti se pozvolna vlivu na veřejnou správu, na výchovu panovníkových dětí, státi se jeho rádcem, a až nastane vhodný okamžik, pohnouti jej k unii s Římem.

S takovou touhou, jež s léty jen víc rostla, a s žízní po dalších studiích necítil se spokojen ani jako kanovník záhřebské kapitoly ani jako farář v Nedeljišti a Varaždíně. Nestaraje se valně o hospodářství upadal do dluhů, až konečně v r. 1646 podařilo se mu věřitele utišiti a zjednati si z Říma dovolení, aby se jako misionář směl vypravit na Rus. Cílem jeho byl Smolensk, náležející tehdy k Polsku. Doufal, že se tam seznámí s ruskými poměry a že odtamtud bude toliko na doskok do

Moskvy. Ale zažil tu, zlé chvíle. Tamní biskup Parczewski byl Polák, nepřející uniatům a řeckokatolickému obřadu. Místo aby Križaniče podporoval, činil mu pobyt ve Smolensku nesnesitelným. Teprve v basiliánském klášteře v Čereji, kam se utékl, našel porozumění a klid k studiu. Tam se splnila i jeho dávná touha. Polské poselstvo, jež čítalo asi 700 lidí, vedené legáty Ciechanowiczem a Pacem, vzalo jej na přímluvu jeho hostitele s sebou do Moskvy, kde pobyl šest neděl od 25. října 1647 do 19. prosince. Hlavní kořistí této první návštěvy v centru ruské říše bylo, že seznal t. zv. »Kirillovu knihu«, vytištěnou nedlouho před tím v Moskvě (r. 1644), v níž byly sneseny stati proti katolíkům, papeži a též proti protestantům. O svých tehdejších zkušenostech poslal Propagandě do Říma krátkou zprávu, v níž chválí zbožnost cara Alexeje Michajloviče, že pilně obcházívá moskevské chrámy a účastní se církevních slavností v městě i v okolí, načež se obrací hned ke knize Kirillově, popisuje její zášti proti katolické církvi s jedné, a plýtkost s druhé strany, a črtá již hotový program literární polemiky proti schismatu. Nepřičítá Rusům viny na rozkolu, omlouvá je, že nemají odkud se poučiti, ježto knihy potírající rozkol jsou psány jen polsky, že svou nenávisť přejali od Řeků. Jistě by se nenašel v té době jiný katolík vlašský neb polský, jenž by takto shovívavě soudil o Rusech. Slovanské cítění diktovalo Križaničovi slova přátelská, prodšená nadějí v budoucí jejich obrácení.

Další dvě léta z života Križaničova nejsou nám známa. Až v březnu r. 1650 shledáváme se s ním ve Vídni, odkud s poselstvem barona Schmidta von Schwarzenborn, jako jeho kaplan a »italský« sekretář cestuje do Cařihradu. Pomohla mu k tomu asi jeho znalost vlaštiny. Dvoutměsíční (od 15. ledna do 13. března 1651) pobyt mezi Turky, jež později dává Rusům za vzor pořádku, mírnosti, střízlivosti a spravedlnosti, obohatil jeho vědomosti a nově utvrdil v přesvědčení, že dojde jednou k smírnému odklizení schismatu.

Počátkem roku 1652 Križanič je v Římě, stává se kanovníkem sboru sv. Jeronýma a počíná své velké polemické dílo proti schismaticům, k němuž se chystal již za svých studií. Brzy však jeho nepokojný duch zaplétal se do nepříjemných

sporů. Zavření do těsných stěn vatikánské knihovny začalo se mu stávatí tíživým, neutuchající nadšení pro ideu unie Ruska s Římem, k níž v sobě cítil vyšší poslání, vábilo jej stále neodolatelněji v daleký svět na slovanský východ a sever na jiné pole práce. Když se mu nepodařilo dosíci nového pověření od Propagandy, která pochybovala o tom, zda tento věčný nespokojenec je schopen zastupovati papežskou misii v Rusku, a raději by jej byla připoutala k jeho začaté literární práci v Římě, odchází Križanič během r. 1658 o své újmě, a jak se zdá, proti vůli papežově, přes Vídeň a Lvov znovu do Ruska a v dubnu 1659 dospívá do Něžina. Další potulování krajem maloruským bystrému Križaničovi zjevilo již tehdy jádro otázky rusínské. Myslí, že Ukrajine, jak ji nazývá, se povede lépe ve svazku s Moskvou než s Polskem. V své »Politice« upřímně radí Rusům, aby vyšli Ukrajincům vstříc a usmířili je ujištěním ve jménu carově, že se jim dostane samosprávy. Tato neustrannost, jak dí Jagič, s níž snad Moskalové nesouhlasili, slouží Križaničovi ke cti.

Poměry donutily jej, aby cestoval na zapřenou; jinak by se jako katolický kněz nedostal do Ruska, tím méně do Moskvy. Když něžinský jeho hostitel, protopop Maxim, šel 1. září 1659 s městským poselstvem do Putivalja k moskevskému bojaru knížeti Trubeckému, aby se mu poklonil a složil přísahu carovi, vzal jej s sebou a doporučil jej pro jeho věrnost, kterou osvědčil vůči carovi za konotopského oblažení. Trubeckoj si Križaniče podržel a brzy nato jej vypravil do Moskvy s jiným, perejaslavským poselstvím, kamž dospěl 17. září.

Vydávaje se za Srba Jurja Biliše nabízí Križanič, jemuž nikdy nebylo o plány, své jazykové znalosti a filosofické vědění carovi: mohl prý by psáti ruské dějiny a vyvrátiti v nich všechny pomluvy, šířené od nepřátel proti carství, nebo uspořádati carskou knihovnu, vydati nově Ostrožskou bibli, sestaviti gramatiku a lexikon církevní slovanštiny. To poslední se zdálo asi úřadům nejnevinnější, proto mu ponechali, ať se baví mluvnickými pracemi, a za to mu bylo určeno od cara slušné zaopatření. Križanič jistě nezahálel. Seznámil se záhy s představiteli jihoruské scholastiky Epifaniem Slavinec-

kým a Šimeonem Polockým a získal si i přízeň prvních velmožů carského dvora, bojarů B. J. Morozova a F. M. Rtiščeva. Zdálo se, že Križaničovi se přece jen podaří, co zamýšlel, když tu jej stihla krutá rána. Sám nevěda proč, patrně na nějaké udání, byl náhle 8. ledna 1661 vypověděn z Moskvy do Tobolska. Uváděly se různé příčiny, leč dosud se nepoštěstilo úspěšně vysvětliti tento osudný obrat v jeho životě. Nejspíše se nějak neopatrně vyslovil o chování carově vůči patriarchu Nikonovi a někdo to carovi donesl. Proto dokud žil Alexej Michajlovič, veškeré jeho prosby posílané ze Sibiře zůstaly oslyšeny. Až jeho nástupce Fedor dovolil mu po patnácti letech, aby se vrátil z vyhnanství zpět do Moskvy.

Ve vypovídacím ukazuje se sice pravidlo, aby Križanič v Tobolsku byl přidělen k carské službě, ale tamní úřady nevěděly, kam s ním, a dopřály mu tudíž úplné volnosti. Nebyl to tak trest, spíše jen oddálení z Moskvy. Také se nedělo Križaničovi v Sibiři žádné příkoří, o nejpotřebnější živobytí měl postaráno. Leč přece byl jemu, učenci, odkojenému nejvyššími náboženskými a kulturními ideami, pobyt mezi hrubým, nevzdělaným lidem nadmíru krušný. Velmi zřídka setkal se tu s někým, s nímž si mohl po chuti pohovořiti. Ač měl značnou svou knihovnu a ještě víc všelijakých výpisků, přece stále a stále nařikal na nedostatek knih. Byl by jich tolik potřeboval k svým literárním pracím! Avšak i v té kulturní poušti vypěstil Križanič celou řadu osobitých děl, jež mu zajišťují navždy čestné místo mezi slovanskými literáty sedmnáctého věku.

Nejcennějším a nejzajímavějším z nich jest jeho t. zv. *Politika*, či jak on sám ji nazývá: *Rozhovor o panování*, kde Križanič, znepokojen o nejistou budoucnost moskevské říše, podává Rusům a jmenovitě caru své návrhy, jak by měl býti ustrojen ruský stát, v čem by potřeboval oprav a změn, čeho by měl dbáti a kterými zásadami se řídit jeho panovník, aby se Rusko stalo mocným a slavným nejen k vlastnímu prospěchu, nýbrž k dobru všeho Slovanstva. Križanič ve svém rusofilství zapomíná, že sám je Chorvat, sto-tožňuje se s ruským národem, mluví o něm jako o svém vlastním a s láskou lékař, jenž se neštítí dotknouti skrytých ran, varuje, napomíná, radí, podává zaji-

mový a bohatý program hospodářských, finančních a politicko-kulturních reforem k posílení ruského státního organismu. Toto hlavní dílo Križaničovo, stejně vybudované na studiu pramenném jako na osobních zkušenostech, psané z části latinsky, z části církevně-slovansky s příměsí ruštiny a chorvatštiny, metodicky roztržštěné, kde myšlenky se valí v širokém a nespoutaném toku pohnutých dialogů, není posavad ani celé vydáno, ani kriticky zhodnoceno. Jen monografiemi *Vujiče* a *Waldenberga* jsme podrobně obeznámeni s jeho politicko-ekonomickými a státoprávními teoriemi, a ty samy stačí, abychom se poklonili obsáhlosti Križaničova vědění a pronikavosti jeho postřehů, jež jeho Politice dávají přední místo mezi soudobými publikacemi toho druhu.

V Tobolsku napsána byla i jiná díla Križaničova, především jeho *dvě studie gramatické* se zajímavým pokusem o všeslovanský jazyk spisovný, a potom *náboženské spisy* o prozřetelnosti, proti rebaptizaci katolíků, o proroctvích a traktát proti mnichům z běloruského kláštera Solovek, hájící pravoslavi proti těmto tvrdšíjším rozkočníkům, zavrhuje opravu Nikonovu liturgických knih. Ke konci sibiřského pobytu vznikla jeho *Závěť*, kde ožívají všechny dřívější Križaničovy touhy a záměry. Tu se již netají svým pravým jmenem ani svým kněžským stavem, a třebaš opatrně, rozhovořuje se otevřeněji o potřebě sjednocení pravoslavného Ruska s katolickým Západem.

Konečně 3. března 1676 Križanič ještě s jinými byl amnestován novým carem Fedorem a mohl se vrátiti do Moskvy. Byl ustanoven překladčem v ministerstvu zahraničí, ale zdá se, že už byl syt Ruska, neboť od června počínaje píše opětovně prosby k carovi, aby mu dovolil odcestovati za hranice. Zase to trvalo rok, než byl vyslyšen s tím podotčením, aby se ihned a bez průtahů vypravil na cestu. Ježto se mu však nedostalo dostatečného opatření k obtížné jízdě za jarní oblevy, odkládal s odjezdem a upadl znovu v nemilost carských úřadů. Tehdy se ho ujal dánský vyslanec Fridrich Gabel, přijal jej do své družiny a 9. října opustil Križanič jako člen dánského poselstva Moskvu. V Pskově, kde Gabela pozdržela nemoc jeho ženy, se oddělil a putoval sám do Vilna. Nevíme, co jej tam pohnulo k tomu,

aby vstoupil do řádu dominikánského. Pravděpodobně to byla nouze, ale krok ten byl proň nešťastný. Jeho polští představení docela nesdílili jeho zápalu pro unií a nezlomný, důvěřivý, stále novými plány se obírající a jinam dychtící otec Augustin, jak znělo jeho klášterní jméno, ocital se s nimi ve zjevném odporu. Nedo- voleno mu odebrati se do Říma, kde dou- fal ukončiti svá díla, a hrubě nakládáno s tímto mnoho a těžce zkoušeným starcem, který neměl již ani zdaleka zahlédnouti kouř své Ithaky.

Tak smýkán nepřízní nového okolí — dospěl na své poslední zastavení. Jedinká zpráva o jeho smrti zachovala se v geo- grafickém spise Holanďana *Witsena* »*Noord en Ost Tartaryen*« (1692), odkud se dovídáme, že »mnich Křižanič zahynul nedávno — bylo to v roce 1683 — v pol- ských četách za obléhání Vídně.« Posud se nepodařilo zjistiti, jak se ocitl ve voj- ště Sobieského, stalo-li se tak náhodou, či zda sem dorazil v průvodu tohoto polské- ho krále bohatýra, jemuž byl v r. 1680 věnoval svou latinsky psanou historii Si- biře. Jen nějaký nový objev archivální bu- de moci vrhnouti paprsek světla do těch- to posledních měsíců Křižaničova života.

Křižaniče od jinošských let až do po- sledního dechu jeho života, jak na mno- hých místech shora uvedeného spisu do- kazuje Jagič proti jednostranným ruským výkladům, ideje dvě: *idea církevního sjed- nocení všech Slovanů s Římem a idea ná- rodně slovanská*, jež obě v něm byly ne- rozlučně spjaté, jako u Susila církev a vlast, v jeden celek. Nebylo by správně podřizovati jednu druhé, ani Křižaniče po- kládati za pansláva ve smyslu ruských slavjanofilů neb za krátkozrakého misio- náře, typu Skargova, jenž by z Rusů chtěl míti nejraději latiníky. Vzájemné působení těchto dvou složek, harmonie to- hoto ideového dvouhvězdí, zalévá Křižani- če zvláštním světlem, dává mu rovnováhu a pevnost, jež jej činí do jisté míry zá- hadným ve století sedmnáctém, kdy pra- voslavným Rusům pro nedostatek jakého- koli slovanského vědomí souvěrní Řekové a Rumuni byli bližší než katoličtí Slované, a spřizňuje ho se zájmy a touhami dneš- ka. Odtud si vysvětlíme vzrůstající inte- res o jeho osobnost a dílo nejen v kru- zích slavistů, nýbrž u všech, kdo sledují os- sud novodobého Ruska.

Vždyť právě Rusku věnoval Křižanič- vič plných osmnácte let svého života a nezanevřel na ně ani po svém, ničím neza- slouženém vyhnanství, ani pro jiná příko- ří. Již to je mně důkazem, že jeho vztah k této zemi nebyl osnován jen na přiro- zeném základě slovanství, ale že Křižanič zároveň prohlédal k nejvyššímu cíli, ke konečnému smíru pravoslaví s Římem. — Než se si ani jinak vysvětliti jeho vytrvalé oddanosti a nezviklatelné důvěry, jež vzdorovala nejtěžším zkouškám, vzpome- neme-li, jak brzy na příklad vystřízlivěl Karel Havlíček ze svého horování pro i- deje panslavistické. Oč více příčin měl Křižanič, Chorvat a katolický kněz, kte- rý nebyl nic méně bystrým posuzovatelem než Havlíček, aby zchladl ve svém nadše- ní, a přece nic jej nedovedlo rozčarovati. Jeho poměr k Rusku má ráz absolutní o- sudovosti, a proto je tak nepochopitelně trvalý. —

Vondrák nedotýká se této, řekl bych náboženské stránky Křižaničových idejí, mnohými citáty ukázal šíři slovanského jeho citění, kterak snil o Slovanech sjed- nocených v budoucnosti v jakousi doho- du, s mohutným Ruskem v čele, ale při tom nezavíral oči před jejich vadami a nedo- statky, vytýká jim zvláště měkkost, ne- dostatek národní hrdosti, slepou nápo- do- bivost, neblahou ksenomanií, čužeběsie, jak praví, porušující ryzost jazyka i mra- vů. Upozorňoval opět a opět na nebezpe- čí, jenž jim hrozí od zapřisáhlých nepřátel všeho slovanského, od Němců, do jejichž područí již upadli Pomořané, Češi, část jižních Slovanů a Poláci, kteří sami k své hanbě si zvolili cizáckou dynastii. Proto Křižanič tolik důvěřuje Rusku, že ono je- diné ze Slovanů má panovníky své krve. Nový rektor skončil apelem k akademické mládeži, doporučuje jí slovanskou my- šlenku Křižaničovu jako korektiv úzkopr- sého vlastenectví a nabádaje k charak- ternosti. —

Jsmu mu upřímně vděční za to, že u- pozornil svou řečí na Křižaniče, u nás skoro neznámého, a ovšem též za to, že dal příležitost k těmto skromným řádkům. Z jeho slov sálalo teplo obdivu a nadšení pro tohoto muže, který v nejsvízelnějších poměrech, vržen za obvod civilisovaného světa, v sibiřském exilu zůstal spisovate- lem a učencem, vládne se tisíce verst se svými knihami a papíry, daleko od bibli-

othek a pracoven. A nám, za pracovních podmínek daleko příznivějších, by chtělo se naříkati? Pouhá vzpomínka na Křižaniče musí pružiti naši energii. Nepatřil nikterak k oblíbencům slávy. Spíše se stal obětí jejich vrtochů. Nevěnovala ho vavříny za života, ano i po smrti zavála jeho stopy na víc než dvě století; teprve v nejnovější době mu připravuje skvělé dosti učinění. Arciť ruské carství, pro něž Křižanič psal své hluboké a dobře míněné rady, selhalo docela. Místo aby přijalo navrhované reformy, postavilo se v čelo po-

króku, připíjalo se těsněji k západu a uskutečnilo smír s katolicismem, kromě reformátorské epizody Petrovy, ještě více zatvrdilo se ve svém separatismu a přivodilo tak samo svůj pád, stavši se brzdou nutného kulturního rozvoje, zbytečným břemenem, jež národ, revolucí zjitřený, nelítostně setřásl. Přece však život Křižaničův nebyl zbůhdarma rozplýtván a síla jeho myšlenek prorazivši staletou korou zapomenutí, vítězí, a jak doufáme, v nové, obrozené Rusi zvítězí docela!

Marie Linhartová:

STIGMA.

*Maminko drahá! —
Za tichých večerů mráz když mi leptá
na okna jizby mé tropické květy,
má duše oddaně s Tvoji si šeptá,
jakoby nebyly cizí zde světy —
prostředí neznámé, tvrdé,
kde není pochopení
pro duše snivé a hrdé,
jimž utrpení
krvavou stopou jen označí v duši
kudy šla bolest, jak živelný příval —
zde srdce bloudívá v poušti a hluší —
i do snů, jak by se cizí kdos díval*

*Život je tvrdý a často v úsměvu
silnější slabšího s rozkoší zdeptá —
neznáme mládí, v bolestném záchvěvu
kolikrát s výčitkou srdce se zeptá:
Zda v denním shonu a víru
hledáme zapomnění,
či dětství ztracenou viru? —
když ztrmácení
v bezesných nocích se svijíme v křeči,
synové doby, jež vtiskuje stigma
slabošství ducha a nadbytek řeči*

*Jsou to snad vidma,
v podobných chvílích, že zřím Tvoje ruce,
do kterých práce Ti vtiskla své znamení
těžkých dnů i noci prožitých v muce —
a duše věří:
Ne prázdná slova a gesta,
v nichž dnešek jedince měří,
v Tvých dlaních vryta je cesta
z chaosu života, jež stal se mukou —
ne hesel znění,
jen více poctivých mozolných rukou
dá vykoupení ! —*

*Maminko drahá,
za tichých večerů v kamnech když zpívá
plamének rudý o pohádce žití,
Tvá duše soucitně v moji se dívá,
pohled ten na nové cesty mi svítí
Přes dneška fráze a hesla
Tvá láska kéž by nás nesla !
ať v našich dlaních je též Boží znamení
a naše sobectví v lásku se promění
takovou, jak k dětem láska je Tvoje,
maminko moje ! —*

František Suk

JSME MÁLO SVATÍ

Jsme málo svatí

*Bolestní žebráci
studených prahů,
s hříchů, které se pod okny zrodily ve pláči,
ve vlastní krvi se brodíme po kolena
tichými kroky vrahů.
Zahořklé sliby, jež vykvetly do červena
smutného bodláčí,
bolest nám nikdy nezaplatí. —*

*Nechceme —
netrpíme,
plakat neumíme
a jsme smutní. —*

*jsme málo svatí
— a tolik je nás,
Bože — !*

CO ŽIVOT DAL.

Nový rok.

Je to den, v němž se mnoho píše o minulosti a ještě více o budoucnosti. A refrén všech úvah je stejný: Naše je budoucnost. Štěstěna odvážným přeje, říkali již Římané a Naděje jest druhou božskou ctností. Já nemám v úmyslu v této krátké meditaci dokazovat, že nám patří budoucnost. Dost má den na své bidě, a když bych mohl prorokovat, tož bych jedině směl říci s Davidem prorokem: Smiluj se nade mnou, Bože, podle velikého milosrdenství svého a podle množství slitování svých shlad nepravost mou. Neboť tento Žalm, tento hlas proroka, velikého před Pánem, jest mohutným proroctvím ustavičné lidské malosti a lidské bíd, jsa zároveň nejlíbeznější písní naděje. Miserere mei Deus. Ale jest Nový rok, den Obřezání Páně.

Nový rok jest dnem radosti a lidé si navzájem přeji nejkrásnější věci a dávají podle možnosti nejlepší dárky. Redaktor, daleko ode všech, s nimiž jest duchovně v ustavičném spojení, musí přirozeně též přát všem a v jeho slovech musí býti dvojí: přání a dík. Dík, že až dosud byl poslouchán, když mluvil k duším; a přání, aby i na dále tvořil se všemi jednotu. V časopisu, který se neohlíží na politické výboje, který se chce jen snažit, aby podle slov Apoštolových: všichni jedno byli, má to přání i ten dík smysl hluboký.

Nevím, lze-li v nynější době přát svým přátelům cosi krásnějšího než Pokoj. Pokoj po válce a pokoj v zápasu. Pokoj, o němž praví Isaiáš prorok: Pokoj jest dílem spravedlnosti. (Is. XXXII, 17). Toto slovo Isaiášovo, jež jest bleskem a proto je tak zapomenuté, vyvolává v paměti slovo samého Pána nebe a země: Dávejte, co jest císařovo císaři a co jest Božího Bohu. Spravedlnost, toť příkaz, příkaz těžký člověku, aby měřil každému podle zásluh jeho a hodnosti jeho. Je to příkaz naprostého zapření svého nižšího já. Příkaz řádu. Příkaz harmonie duše s Bohem, ježto jen tak jest možný řád a harmonie duše s duší. Moderní člověk ztratil pojem veškeré spravedlnosti, tím ztratil i pokoj, poněvadž zapomněl dávat, co jest Božího

Bohu. Humanitarism učinil člověka pánem všeho, zneuznav pravdy, že Králem veškeré země Bůh jest. (Ps. LXXVI, 8). Postavil se odbojně proti Němu a mluvil o spravedlnosti a mluvil o míru. Skutečnost hlasitě křičí, že lže, ale on ve své pýše neslyší. —

Spravedlnost, pokoj. Pokoj, spravedlnost. Vymezil jsem pojem těch dvou slov, tak často užívaných a tak nepochopených a zneuznaných. Jsou přísná, jako jest přísný celý život. Jsou přísná, neboť jen spravedlivých jest Království. A Nový rok pro křesťana musí býti, jako všechna léta, jako celý život, dobýváním království. Říše, jež jest připravena těm, kteří se bojí Pána. V Písmě jest v oposici postaveno slovo bázeň Boží se slovem nenávisť zla: Timor Domini — odium mali. Nespravedlnost jest zlo. Člověk spravedlivý nenávidí zla. Pokoj, pravý pokoj, jakého nemůže dáti svět, pokoj, který andělé ve svaté noci betlemské přáli lidem dobré vůle, jest náplní veškerého dobra. Není možným úplně na tomto světě, poněvadž člověk jest ovládán zlem, poněvadž hřeší. Pokoj jest dílem spravedlnosti. Spravedlivým, spravedlností samou jest toliko Bůh. Člověk-křesťan se k ni blíží, iako úd mystického Těla Kristova. Duch Svatý zove spravedlivým — erat vir iustus — sv. Josefa.

Pohleďte na starý věk a hledejte slova, jimž byste ho charakterisovali. Pronikněte za brány Ninive, města velikého a mocného! Zastavte se v Babyloně, a v mlčení skloňte čelo u oltáře neznámého boha v Athénách! Projděte Řimem, jenž je středem světa! Zamiřte ke trůnu faraonů egyptských a po té dlouhé cestě, kterou jste konali, se schovejte kdesi před Betlemem a uzříte z něho vycházet v chudobě Rodinu královskou, pro niž nebylo místa v hospodě. A hledejte pak ve své paměti slova, jediného slova, jimž byste charakterisovali vše, což jste zřeli svým očima. Hleďte! Je to slovo:

Tenebrae — Temnoty.

Temnoty pokrývaly zemi a tma zahlovala národy, praví Isaiáš. (Is. LX, 2). A liturgie na počátku roku církevního, té-

měř v předvečer Narození Kristova, mluví ústy Apoštola národů, abychom odvrhli dílo temnot a oděli se ve zbraň světla (I. neděle adventní).

Temnoty zahulovaly zemi a nebylo pokoje na ní. Neboť jen v Pánu jest pokoj, a ten jest dílem světla a ne temnot. — Každého dne náš lid s Církví prosí volaje: Rosu dejte nebesa s hůry a oblakové dštěte spravedlivého. Až přijde ten Spravedlivý, pak bude veškeré údolí vyvýšeno a veškerá hora a pahorek snižen. (Is. XL, 4). Bude skončeno otroctví, pod nimž úpělo lidstvo.

V té památné noci, ozářené světem hvězdy neznámé a prosycené zpěvem a rajskou hudbou andělů, v té největší noci, v níž Panna Porodila Syna, přišla na svět i spravedlnost i pokoj a otroctví bylo zažehnáno. Milosrdenství a pravda potkaly se, spravedlnost a pokoj se políbily. (Ps. LXXXIV). Neboť jedině Ježíšem Kristem může býti uskutečněn pokoj a mír. Jest podmíněn poslušností, podrobeností člověka Bohu. A marná jest veškerá civilisace a marná veškerá kultura, jsou-li postaveny a stavěny na jiném základě, na jiném kameni uhelném, než jest Kristus. Zní jako výsměch, výsměch bolestný, hlas moderních proroků, hlásajících pokoj mimo Krista. Neboť jedině v Něm se možno radovat a prorok pln naděje sděluje a Církve každý den opakuje při mši sv. celému světu: *Et plebs tua laetabitur in te* — A lid tvůj radovati se bude v tobě. (Ps. LXXXIV.)

Spravedlnost. Pokoj. Radost. Jsou úzce spjata tato tři slova. Radost jest v pokoji a ten jest dílem spravedlnosti. A člověk v nesmírném štěstí, zalit blahem nevýslovným, se sklání ve své nekonečně veliké malosti před nekonečně velikým Ježíškem, ležícím v jeslích a z jeho úst řinou se ta slova prorokova: »Dítě se nám narodilo a syn dán jest nám a bude se nazývati. Podivuhodný! Všemohoucí! Rádce! Syn Rovný Otci! Král Pokoje. (Is. IX, 6). — Církve, která v liturgii při půlnoční mši svatě, u vědomí té nedozírné události, že se nám narodil Syn Boží, se rozpomíná na pýchu lidskou a odboj lidský — Proč národové uvažují věci nízké? — jakoby nemohla snést tu tíhu radosti, která ji naplňuje, volá iásajíc k věřícím o třetí mši sv.: Zpívejte Pánu píseň novou, poněvadž podivuhodně věci učinil (Introit) a znova při Graduale: Plesej Bohu veškerá země. Před

tváří národů zjevil spravedlnost svou

A na Nový rok jása týmiž slovy.

A tak bych byl rád, kdyby nám všem, všem bez rozdílu bylo dopráno v Novém roce plnit příkaz Apoštola národů: odvrhnouti bezbožnost a choutky světské, a žítí střídme a spravedlivě a svatě. (Epištola na Obř. P.), plesati vstříc Pánu s veškerou zemí, neboť pokoj by byl s námi,

P o k o j,

jenž jest dílem spravedlnosti.

K.

R. P. Bernard Vaughan, S. J.

Dnes se mnoho mluví o jesuitech, a mnoho o Anglii. Již tyto dva důvody jsou dosti mocné, abych seznámil naše čtenáře s P. Vaughanem, v Anglii slavným, jenž před nedávnem opustil tento svět. Že jesuita se stal ještě za svého života slavným, není ku podivu. Ale způsob, jímž se stal slavným P. Bernard, jest pozoruhodný. Připomíná mnoho slavného kazatele vídeňského Abrahama a S. Clara.

P. Vaughan se narodil r. 1847 jako jedenácté dítě plukovníka z rodiny velice zbožné. Matka jeho byla sice vyznání anglikánského, ale brzy po svatbě přestoupila ke katolicismu, v němž našla úplné ukojení své duše. Svě děti, jichž měla čtrnáct, vychovávala jako opravdová matka a byla za svou námahu odměněna bohatě. Šest synů buď vstoupilo do řádu nebo se stali kněžími a pět dcer přijalo řeholní závoj. Tři ze synů byli vyznamenáni vysokými hodnostmi církevními: jeden byl arcibiskupem-kardinálem westminsterským, druhý arcibiskupem v Sydney a třetí biskupem. Všichni tři, a k nim se důstojně řadí i Bernard, mají veliký význam pro náboženskou obrodu v současné Anglii. V devatenácti letech vstoupil Bernard k jesuitům, vystudoval, stal se profesorem a ve třiceti letech byl posvěcen na kněze. Ničím prý nevynikal mimo svou veselost. Ale dostal od Pána dar, kterým dovedl dobře hospodařit: dar slova. Stává se kazatelem. Jako kazatel působí nejdříve v Manchesteru a později v Londýně. Káže v nejlepší čtvrti londýnské a obrací se nemilosrdně proti bohatcům a rozmařilcům, proti dámám z vysoké společnosti londýnské. Jest jemný, ale jeho ironie nikoho

nešetří. Jeho kázání jsou očekávána s napětím. Kde se ohlásí, že bude mluvit P. Bernard, jest již sál přeplněn hodinu před začátkem řeči. Káže na Riviere v anglické kolonii a královský princ, pozdější král, horlivě navštěvuje jeho kázání. Odjíždí na cesty do Japonska, Ameriky a Afriky a všude hluboce působí.

Ale neomezuje se pouze na kázání elitě anglické. Ví, že jsou nejchudší v Londýně, pronajímá v té nejbídnější čtvrti sál a každou středu odchází mezi ty, jež nejvíce miluje, přináší jim Slovo, a pomáhá jim i hmotně. Zná jejich bídu a zná jejich potřeby. Získává jim příznivce mezi vysokou společností a pořádá v největším sále londýnském, Music Hallu, koncert, při němž zpívají nejpřednější zpěváci a jenž vynáší velikou sumu peněz. Jest zván, aby mluvil při koncertech mezi jednotlivými čísly programu, a mluví tam pro chudé.

Jeho kázání se vyznačují přímostí, ironií, vtipem. Roku 1906—1907 tepal ve svých kázáních největší hříchy vysoké společnosti a povstání proti němu bylo veliké. Čteme-li ta kázání — ač při čtení tolik neunášejí — nedivíme se nikterak, že tolik lidí jimi bylo uraženo. P. Vaughan probírá hřích za hříchem, aplikuje hnusnost hříchu na událostech všem zřejmých, srovnává důstojnost lidské duše s bídou hříchu a končí zvoláním: »Šťastní chudí! Naši bratři ze čtvrti East End budou souzeni méně přísně než vy, jimž nic neschází, kteří jste dostali více vloh a jste za ně zodpovědni.« Jednoho dne mluvil o Panně Marii a nazval se jejím dítětem (the child of Mary). Po kázání přišel k němu protestant a vytkl mu směšnost katolického náboženství: »Vidíte, důstojnosti, jakým hloupostem vás učí vaše náboženství. Jak můžete vy, jemuž jest šedesát let, se zváti dítětem Panny Marie?« »Dobře«, odvětil P. Bernard, »jest mi již přes šedesát, ale Svaté Panně jest skoro dva tisíce let... A ona jest jedinou ženou, která se nestydí za své stáří.«

P. Vaughan byl však v první řadě mužem modlitby, který si byl vědom, že bez milosti Boží by jeho slovo nic nedokázalo. Nadpřirozeno proniká všechny jeho činy i řeči, a když sestupuje s kazatelny, pokleká před Svatostánek a vroucně prosí Boha, aby zalil, co s Jeho pomocí zasel. »Je nám třeba«, často zdůrazňoval, »býti ustavičně spojenu s Bohem.« A

chvilí před smrtí se ho tázali jeho spolu-bratři, jak se cítí. »Není mi moc dobře«, šeptal těžce... »Ale jsem v Jeho rukou, jako jsem v nich byl vždy.« S těmi slovy zemřel.

Rozepisují-li se o činnosti P. Vaughana, činím tak v první řadě proto, že jeho význam pro katolickou obrodu v Anglii jest nesmírný. Kolik konvertitů z nejlepší společnosti anglické mu vděčí za milost obrácení! A až jindy, dá-li Bůh, budu mluvit o Catholic Evidence Guild, laickém sdružení, jež má úkolem veřejné vysvětlování katolicismu, a o blahodárnosti toho hnutí (Pozn. redakce: Referát o tomto hnutí byl uveřejněn v 3. čísle Života tohoto ročníku v posudku knihy Rev. Henryho Browna S. J.: The Catholic Movement na str. 111. a n.), budu musít, chtěj nechtěj, stanouti opět u P. Vaughana, který společně s jiným jesuitou, P. A. Dayem, mnoho v nich vykonal pro čest a slávu Boží. Dnes již i u nás lze čísti zprávy o anglickém katolicismu, které napovídají, že daleko jsme již od dob na počátku XIX. století, kdy po třístaletém pronásledování zbylo katolíků něco přes 160 tisíc, kteří neměli ani jednoho biskupa a pouze 400 kněží. Kterí neměli téměř chrámu a nesměli se odvážiti veřejně vystoupit. A zkoumáme-li tu řadu příčin nynějšího rozmachu v Anglii od vystoupení Newmana až po dnešní doby, musíme se obdivovat i práci P. Vaughana a vzdáti mu úctu, jež mu náleží.

K.

Zajímavá statistika.

Vážné otázky se objevují jedna za druhou a vyžadují co nejnaléhavějšího řešení. Jednou z nich jest otázka nedostatku kněžstva. Jinou otázka nedostatku svatých ve velkých městech. Když nedávno v »Lidových Lístech« kdosi hájil návrh, aby byl vystavěn pomník sv. Václava na Blaníku, odpověděli jiní, že by bylo lépe užítí těch peněz na vystavění chrámu v některém pražském předměstí. Je pravda, že jest bolestno přijít do maličkého chrámu vršovického a zamyslit se, jak jest jen možno, aby v neděli účastnilo se v něm na 30.000 katolíků služeb Božích, když se do něho směstná stěží 250 lidí. Podobně je tomu v Nuslích, podobně v Holešovicích, Libni a jinde. Stejně zaráží, jak jeden fa-

rář může vésti, býti pastýřem 30.000 duší. Nebudu uváděti mnoho případů, ale podám stručnou statistiku, ukazující, jak ve Francii si rozřešili tu těžkou otázku. Možno se z těchto číslic leccemus přiučit.

R. 1802 bylo v Paříži 125 farností, 422 kněží pro 800.000 lidí. R. 1905 pro 3 mil. obyvatel bylo 147 chrámů a 770 kněží. Farář od Sv. Marguerity vládl teoreticky 96.000 duším. V Clignancourtu 121.000 duším. Dodávám, že v obou místech byly chrámy pro 400—500 lidí. Jedná se o zachranu duší a arcibiskup Richard a po něm Amette byli si vědomi, že je třeba nových chrámů, nových farností. Kněžstvo rovněž chápalo, že třeba býti misionářem mezi dělnictvem, ponechaným na pospas špatným vůdcům. R. 1921 jest již v Paříži 176 farností, z nichž 19 tam, kde dosud chrámu nebylo. Mimo to bylo od r. 1906 vystavěno 30 kaplí, z kterých díky obětavosti kněží a věřících se stanou krásné chrámy. Jaký jest život v nově zřízených farnostech, dosvědčuje ten fakt, že v jedné z nich, před osmi lety zbudované, jest dnes na 4000 komunikantů. V Saint-Ouen r. 1906 bylo podáno ve farním chrámu 5000 hostií. R. 1920 v S. Quen jest zřízena již nová farnost a kaple a komunikantů bylo 19.000. V Batignolles po založení nové farnosti vzrostl počet přijímajících ze 75.000 na 101.000.

Jaké jsou počátky nových farností? Dlouhá prkenná budova tvořila r. 1912 nový chrám ve farnosti S. Madeleine. R. 1918 stojí již na jejím místě veliký chrám z kamene zbudovaný. Počet křtů se zdvojnásobil. Počet přijímajících zčtyřnásobil. V Pavillons-sous Bois nebylo chrámu ani kněze. R. 1908 přišel kněz. Starosta, který byl hrd, že není ve městě kněze, byl rozhořčen, ale nemohl mu zabránit, ježto je ve Francii svoboda kultu. Poněvadž nebylo jiného místa, sloužil mši sv. v jídelně svého bytu, do níž se stěsalo 25 lidí. Měl v té době 28 křtů a 8 zaopatření. Po třech letech zaopatřoval již 45 lidí a pokřtil 100 dítek. Ulice, v níž sloužil mši, byla nejnepřátelštější knězi. R. 1908 měl v té ulici 4 dívky prvně přijímající, roku 1921 jich bylo již 81. Sňatků r. 1921 bylo polovic církevních. Kněz začíná s malými vyhlídkami. Kolem sebe začíná shromažďovat děti a pomocí jich přichází ve styk s rodiči. V neděli večer přivádějí děti na představení v kinech i otce, kteří patří na

veliké události z dějin křesťanských i francouzských a tvrdá srdce se obměkčuje. Později shromažďuje kněz mládež dospělejší. Dílo se daří.

Nelze pozorovati tuto apoštolskou činnost jen v Paříži. Nové farnosti vyvstávají v Roueně, Lyoně, Marseilli. Biskup versailský, Mgr Gibier, r. 1907 oznamuje v listu svém věřícím, že třeba 50 nových chrámů. A po šestnácti letech stařícký biskup může se radovati, že ony chrámy již existují. A díky jim a díky kněžím jeho diecése patří k nejlepším v celé Francii.

Aby všem prospěl, rozhodl se kněz působiti i mimo patronáže. Známé jsou t. zv. Missions de Midi — Polední misie. V Paříži zaměstnávají velké obchodní domy až 1000 příručí. I zařídil kněz pro ně misie. Za poledne sezval známé, kázal jim, vedl je. Po třech letech, r. 1910 na 5000 dívek tak vykonalo svoji náboženskou povinnost. Často se stává, že ze zvědavosti přicházejí mladí obou pohlaví a po desíti dnech prosí, aby byli pokřtěni. Za nedlouho vidíte tyto šťastné jinochy nebo dívky kráčející na faru své čtvrti a prosící kněze, aby byli přijati do patronáží. Tak zvolna se pokřesťanuje svět, který díky encyklopedistickým naukám a jiným okolnostem byl odkřesťanován. Myslím, že u nás by nebylo třeba jednati jinak a místo debat v novinách, debat neužitečných a malicherných, přistoupit k činům. A nebylo by neužitečno, kdyby biskupové umožnili čas od času některým kněžím shlédnouti pastorači v cizině a učit se od ní tomu, co má pěkného a krásného. U nás se ostatně o té věci již dosti psalo, aniž si toho kdo povšiml.

Přehledně o tomto předmětu pojednává známý historik francouzský, G. Goyan, člen Akademie, v díle: »L'Effort catholique dans la France d'aujourd'hui«, jež vydala »Revue des jeunes«. Vybral jsem výše uvedené číslice z prvé jeho části, v němž se autor rozpisuje o činnosti organizační. K.

Z ruchu mezi katolickými akademiky v Německu.

(Sjezd v Heidelbergu v září 1922.)

Mnohé příznaky svědčí o mohutném rozmachu katolicismu v německých zemích. Zdá se, jakoby pocítoval, že právě

nyní udeřila hodina, aby dokázal svou sílu, i připravuje se ve všech oborech k obrození zpohanštělého věku bohatstvím svých ideí. Že katolicismus umožňuje nejbezpečnější stanovisko k rozřešení všech otázek kulturních, toť hlavní vzpruhou katolického akademického hnutí i v Německu; zahájeno bylo zejména r. 1913 založením akademických spolků pro šíření katolického světového názoru a od té doby mocně vzrostlo, takže slibuje se státi v budoucnosti významným kulturním činitelem.

Jeho cílem je semknouti katolickou inteligenci k dvojímu úkolu: k účelnému a vytrvalému vzdělání na poli víry a k náboženskému životu ve smyslu katolicko-církevním. Celý katolík, katolík činem — toť ideální výsledek tohoto hnutí, jež nechce nahraditi duchovní správou, nýbrž se postaviti v její službu.

Že pak toto hnutí se svým dvojím cílem vyhovuje časové potřebě, že vychází vstříc i razí cestu sklonu vzdělanstva k Bohu, duši a církvi, to naznačuje již zevní vzrůst svazu se 160 místními skupinami a 17.200 členy a pronikání jeho ideí do Rakouska, Švýcarska, Nizozemska i Československa. Důležitější je otázka po vnitřním rozvoji. Možná na ni odpověděti důvěřivě. Opravňuje nás k tomu zvláště literární činnost svazu, jež jest upřímným vyznáním víry před celým světem a jež v dobře uspořádaných ročenkách tlumočí krásu a hloubku katolických myšlenek. Největší dosah mají však každoroční sjezdy, jež pokaždé zkoumají program spolkový podle pevných theologických zásad.

Letošní (3.) sněmování v Heidelbergu (1.—8. září) bylo význačnou událostí v dějinách německého katolického studentstva velkým počtem účastníků (1300) z Německa i ciziny, přítomností několika biskupů, promyšleným a uzavřeným programem, jakož i místem, kde se odbývalo; dále se v městě, jež nepokrytě pěstilo odedávna protestantské smýšlení, na jehož universitě sotva kdy byly připsušeny katolické názory. Třeba uznati, že senát dal ochotně k dispozici universitní místnosti; rektor zaslal sympatický pozdrav, protestantská inteligence jevila živou účast při všech projevech, veliká to protiva k poměrům předválečným.

Hlavní předností letošního sjezdu bylo jeho rozhodné náboženské zabarvení; ná-

boženství budiž vráceno jeho staré právo, by oduševnilo svými inspiracemi všechnu kulturní práci. A náboženství znamená zde katolicismus!

Již na členské schůzi v sobotu byla v popředí otázka, čím jest církev pro život náboženský. Ministerský rada Kirnberger mluvil o poměru kat. akademika k farní obci. Jeho vývody byly důtklivým zpytováním svědomí, jaký má býti vzdělanec, chce-li v sobě uskutečniti katolický ideál. I když jsme povoláni za vůdce, máme se dáti ve svém nitru vésti Bohem jako ti, kteří intelektuálně i společensky stojí níže. Vzdělanec byl první, který se obrátil zády ke dveřím kostelním. Lid následoval jeho příkladu. Když pak všechno začalo kolísati, ztratili jsme důvěru lidu, ba i vlastní mládeže. Co jsme ztratili, jest nám získati zpět. To se nám zdaří jen tehdy, vrátíme-li se k církvi na skále, ochránkyni pravdy.

Mocná vlna katol. entusiasmů vzepíala se nejvýše v neděli při odpolední veřejné slavnosti v městské dvoraně, naplněné až do posledního místečka. Frýburský arcibiskup dr. Fritz nakreslil směrnice katolického světového názoru. Pak mluvil Hermann Bahr o katolické romanci. Byl to skvělý řečnický výkon a strhující prohlášení katolického aktivismu na podkladě eucharistickém: dáti svému životu pečeť stálé přítomnosti Boží mezi námi. Celé naše pozemské bytí, naše myšlení i toužení, jednání i badání, jásot i smutek, vše prosyceno plamenným dechem Eucharistie, toť katolická romantika skutku!

Tím byla připravena duševní nálada pro nábožensko-vědecký pracovní týden, jenž začal druhého dne. V přednáškách a debatách šlo především o řešení velkých současných otázek s katolického hlediska a o důkaz bohatství a převahy katolického duchového světa. Ovšem v duchu lásky! Prof. dr. Krebs, proslulý pracovník v nábož. psychologii, podal jemné objasnění oné nevýslovné tesknosti a touhy, jež se jeví u moderních lidí a v protestantské zbožnosti a jež by našla upokojení v katol. církevním životě. Před tisíci posluchači měl pak O. Libbert S. J., známý svými výtečnými bohoslovnými statěmi, vklady o podstatě katolictví; pro jejich nenapodobitelnou velkolepost, vybroušený sloh a působivost možno je považovati za vy-

vrcholení celého sjezdu. Doplnkem jejich byly některé další řeči, z nichž jedna obírala se svůdnou hříčkou moderních snů, theosofii.

Bezpodmínečně nutno se však zmíniti o důrazném projevu, jež učinil P. Strammann O. Pr. pro usmíření národů v církvi a skrze církve. S klidnou prostotou a otřásající drsností zničil planou spokojenost, s níž jsme si mysleli, že pracujeme o uskutečnění a vybudování Mystického Těla Kristova, my Evropané, kteří jsme si zasloužili výsměch Asiatů (Tagore!). Jak to bylo možno, že po 1900letém vývoji »křesťané« proti sobě tak strašlivě zuřili, jak jsme to zažili za světové války? Jest proto nutno, býti již konečně důslednými učedníky Kristovými, kteří znají ducha lásky a míru, kteří nestaví národ nad Boha. Nové smýšlení křesťanských apoštolů míru musí všude proniknouti, aby nacionalistická ideologie vymizela z lidstva znovu pokřesťaněného, znovu naslouchajícího vánoční zvěsti. Velké jest gesto této křesťanské pacifické akce, jako široké jsou obzory křesťanského myšlenkového světa, neboť konec konců ne lidé, nýbrž Bůh píše světové dějiny a vpravdě v majestátním slohu, On, který počítá stoletími jako my hodinami . .

Podotýkáme, že tato krásná výzva není hlasem volajícího na poušti v katolickém Německu. Na všeobecném sjezdě katolíků v Mnichově letos v srpnu bylo vyjádření téže myšlenky přímo nádherným závěrečným akordem. Mnichovský arcibiskup kardinál Faulhaber pronesl řeč, v níž beze všech t. zv. taktických ohledů přihlásil se jménem katolíků své vlasti k mírovým snahám papežů Benedikta XV. a Pia XI. a odmítl přepjatý nationalism jako »pohanskou modloslužbu« a zárodek dalších zhoubných válek. Ozvěnou tohoto prohlášení bylo na francouzské straně v La Croix (17. IX.) ujištění, že ani katolíci Francie nechtějí připustiti v sobě nenávisť proti německým souvěrcům, že i oni touží po pokojném soužití obou národů. V době, jež nahromadila tolik rozhořčenosti a nedůvěry mezi národy, možno se jen těšiti z těchto úkazů vítězné křesťanské lásky. Ale není to i vážné memento i pro nás, kteří usilujeme také žítí podle zásad Toho, který pravil: »mír svůj dávám vám«, a: »jděte ke všem národům«?

K. O.

Boj o školu v cizině.

Rozhlédneme-li se dnes po Evropě, zříme poměry, které nejsou růžové. Vlivem války, ale hlavně vlivem špatné civilizace jest život všude rozvrácen do křene. Rodina, která byla vždy základem a pevným základem společnosti, se viklá čím dál tím více. Škola, jež vychovávala, ničí. Tisk jedem otravuje duše. Pořádají se kongresy na ozdravení, ale výsledky jejich neuspokojují. Volá se po humanitě, ale to slovo zní dutě člověku a nepovznáší ho. Přirozeně, že ti, kdož vidí hlouběji, a kdož znají člověka, proti vši té bídě bojují. Třeba začít od malých, aby byli zdravými velcí. Na škole záleží. Dnes lze pozorovati ve výchově v hrubých rysech dvojí směr: materialistický ať již liberálně či socialisticky, a náboženský. Prvý jest často podporován vládami a jest v tom ohledu ve výhodě.

Nyní na všech stranách se rozpoutává zběsilý boj proti katolickému školství. Ve Francii dala k němu podnět žádost katolických rodičů, aby svobodné školy byly placeny státem. Bylo by to prostě spravedlivé. Ale odpor v socialistickém a nevěreckém tisku jest proti této žádosti nesmírný. Útočí nejen proti němu, nýbrž i proti vládě, která vůbec to školství trpí. Vyhledky katolíků nejsou skvělé. Jest obava, že v příštích volbách nacionální blok, v němž jsou i katoličtí poslanci, bude v menšině a pak ovšem by byl zápas ještě tužší než dosud.

V Belgii rovněž socialisté se činí, aby přivedli katolické školy na mizinu. Tam jsou katolické školy placeny státem a zkoušky na nich učiněné jsou stejně platné jako zkoušky škol státních. I v tom mají výhodu proti francouzským. Socialisté žádají, aby byly zrušeny a někde se již pokusili odstraniti i ze státních škol kříže. Katolický lid ovšem se brání. A i vážnější lidé z protivného tábora poukazují, že by toto jednání mohlo způsobiti úplné shroucení Belgie, shroucení mravní. Již dnes jest v této malé zemi na půl milionu pohlavně nemocných. A bude-li vytrženo náboženství z duší?

V Německu rovněž učitelé, sdružení v pokrokovém svazu, vyvíjejí silnou agitaci proti vyučování náboženství ve škole a proti náboženské škole. Narazili ale na odpor nejen biskupů, kteří v pastýřském

listě co nejrozhodněji toto jednání odsoudili, nýbrž i rodičů i katolických i protestantských, kteří hlasováním ze dvou třetin projevili přání, aby se i dále nábožensky vychovávalo.

Poslanci lidové strany italské již před rokem vstoupili do vlády za několika podmínek, mezi nimiž byla i svoboda katolické školy. Ale vláda podlehla nátlaku ostatních stran a nechce tomuto svému slibu dostáti. Biskupové ovšem protestují, ale zdá se, že lid, který by se na chvíli dovedl pro víru bít, není tolik vychován, aby plně chápal význam náboženské školy. Jest příliš rozptylován jinými vnějšími věcmi.

A i v menších jiných státech rozpoutává se tento zápas, na jehož výsledku tolik záleží. Boj o duše je těžký všude a dnes se nejedná o nic jiného. Je k němu třeba heroismu a vyžaduje nesmírných obětí. Je to pozorovat u nás a všude jinde. — K.

Postavení ruských studentů v cizině.

University v Rusku změnily svoji tvářnost za bolševické vlády. Kdežto v dobách předválečných bylo zapsáno na nich jenom pět procent Židů, a ostatní část tvořilo studentstvo původu nežidovského, jest dnes ten poměr obrácený. Pochopitelně. Židé jsou u vesla a studium v Rusku jest velice drahé. Pro Rusko budoucí, příští by byl tento stav hrozným, kdyby se netvořila nová inteligence mimo Rusko Rusku v cizině. Studenti ruští studují dnes na universitách západních států a u nás mají v Praze dokonce svoji universitu s více než dvěma tisíci posluchači, jimž přednáší na třicet profesorů-Rusů, uprchnuvších z rodné země. Mnoho studentů se zdržuje v Cařihradě, v Srbsku, v Berlíně a Belgii. Ve Francii jest jich poměrně málo, jednak, poněvadž se tam draze žije a pak Francie sama příliš zubožená válkou není s to vydržovat větší počet těch nešťastných obětí. Ale přes to vše by mohlo býti dopřáno většímu počtu nadané mládeže vzdělávat se, kdyby věc byla zorganizovaná jako v Belgii. Kardinál Mercier jako jindy i zde se osvědčil rozumným pastýřem. Minulého roku se mu podařilo zaopatřiti takové množství

peněz, aby čtyřicet studujících mohlo poslouchati přednášky na lovaňské universitě. Pro tento školní rok jich chce zaopatřit stopadesát. Nařídil a vřelým listem prosí všechny věřící, aby hojně přispěli při sbírkách, které budou pořádány v kostelích pro ten účel. Na všech katolických kolejích (středních školách) se uvolili přijati dva, tři či více podle možnosti studujících ruských na celé zaopatření. Valný sjezd ruských profesorů nedávno konaný v Praze vděčně vzpomněl tohoto činu kardinála Merciera a jménem jeho byli vysláni ke knížeti církevnímu dva z profesorů s adresou díky i od sjezdu i od studujících.

Kardinál Mercier všímá si co nejbedlivěji osudu ruských vystěhovalců vůbec i náboženských poměrů v Rusku samém. Jeho starost o studující i o jiné nešťastníky prýští z lásky, jíž se vyznačuje jako kněz a jako člověk. Jest si vědom, že Prozřetelnost mnoho zkouší ty lidi bez vlasti a dovede si představit, že mnozí by mohli proti ní reptat, zlořečit jí. Mnohým dříve nic nescházelo a dnes jsou psanci, kteří nevědí, zda budou moci žíti ještě zítra při té bídě, v níž se octli. Nemají naděje na návrat. Jsou sami, bez otce a bez matky, leckdy i v bázni o ně. Zdraví jejich jest stálým strádáním a utrpením podryto. A co nejhoršího, jejich duše jest ve stálém nebezpečí pádu. Proto jedná pastýř, vědom si, že nejíný úkol svěřil mu Pán. Proto hájí i papeže, Pia XI. v jeho stycích se sověty. Hájí ho již kdysi proti Merežkovskému a v posledních dnech učinil tak ještě důrazněji proti nízkému psaní ruského učence v Paříži, Kartašova, člena bývalého ministerstva Miljukova. Kartašov podrobuje ostré kritice jednání Pia XI., rozvádí v podstatě známé výroky Merežkovského. Mercier odpovídal důstojným způsobem. Papež musí pomoci trpícím a nešťastným, je to jeho povinností. Musí pomoci tím spíše, ježto ten, kdo pomoci potřebuje, jest vykoupen Krví Páně. Uvádí příklady z Písma, jak Ježíš pomáhal. — Zároveň napsal na obranu papežovu několik mohutných vět profesor Nieverov. Ovšem obořili se za to na něho jistí jeho přátelé viníce ho, že pracuje pro katolicismus, pro unii církví. Nieverov jest pravoslavného vyznání. Naučil se vážit Církve katolické. Vidí ostatně, že jeho bratrům jedině ona v kaž-

rém směru nejnezištněji pomáhá. Jest rozsevačkou lásky.

V Paříži jest pověřen biskupem Chaptalem abbé Violet, aby pečoval o chudé Rusy. Nečiní rozdílu mezi katolíky a pravoslavnými, poněvadž všichni stejně trpí. Poněvadž roste počet konvertitů ke katolicismu, jedná se o vystavění chrámu pro ně. Největší počet konvertitů jest z řad studentských a z inteligence. Ovšem, na druhé straně jich podléhá dosti atheismu, spiritismu, ba i protestantismu.

Hlavně u nás jsou přeorientováni působením Ymky a Ywky. Materiálně jest o studenty postaráno značnými subwencemi vlády a pochopením obyvatelstva. Z katolické strany činí pro ně vše, co možno, arcibiskup Stojan. Česká hierarchie jeví méně porozumění. Kramář, který Rusy miluje, jim dosud nepostavil nejmenšího útulku, ač má k tomu dosti prostředků. Či tak daleko nesahá jeho láska a jeho idealism? Zdá se.

•Studující ruští a mladá inteligence si založili kroužek při České lize akademické. Scházejí se v něm i ti z pravoslavných, kteří by rádi zřeli uskutečnění jednoty, unie církve pravoslavné a katolické. Mají již pěknou knihovnu a pracují intensivně. Bohužel, že katolické vysokoškolské studentstvo se chová až na malé výjimky k těmto svým bratřím dosti lhostejně. Jakoby nechápalo, jak by tím prospělo nejen jim a sobě, nýbrž i vznešené ideji cyrilomethodějské. K.

Vtipná žurnalistika.

Věru, schází nám velice jedna věc: vtip. A skoro nemáme vtipu, který by šlehal, učil, rozveseloval, povznášel. Snad proto, že příliš dlouho jsme setrvali ve vlivu německého ducha. Ale nedávno se přece jeden vtip podařil »Lid. Listům«, když tam kdosi doporučoval Lidovou čítanku asi takto: »V každé rodině by měla býti na prvním místě vedle Bible a Ná sledování Kempenského — Katolická čítanka.

Neboť ona by odstranila nedostatek kněžstva.«

Před chvílí jsem se účastnil přednášky, v níž Benediktin, Dom Cabrol, mluvil o modlitbě a o úctě svatých. A stěžoval si, že místo životů svatých se čte v katolických rodinách všelijaký sentimentální brak, a že nám scházejí vzory, velké vzory. Ostatně v dobách dávno i nedávno minulých neměl národ katolických čítanek, všelijakých náhražek, ale v každé rodině se četly životy svatých, a dostávalo se kněžstva. A lidé se uměli modlit. Dnes budeme míti plno novoidealistů, a nebudeme míti křesťanských ctností. A pokud se týče nedostatku kněžstva, dalo by se mluvit o tom, zda ho nezavinila četba takových neslaných a nemastných věcíček asketických. Je to bolestný zjev. U nás se vydávají díla geniů a světců — sv. Kateřiny, sv. Terezie, Kvítky sv. Františka, Listy sv. Jeronyma a j. a j. a nikdo z těch roznášečů katolicismu se o nich ani jednou nezmíní. Scházejí nám světcí, byl refrén nedávné Básně paní Běly Pečínkové-Dlouhé. A jsme s to dohlédnouti, do jaké hloubky jsou ta slova pravdivá? Snad že by přece jenom vykonal větší kus práce pro spásu duší, než rodinná Katolická čítanka, Život sv. Václava a sv. Ludmily, vydaný Družstvem přátel studia?

Nuže, není-li vtipem věta svrchu uvedená, pak se nám narodilo přes noc třicet geniů, jejichž slova přesahují vše, co až dosud bylo vydáno. Možná, že ta věta jest jen žurnalistickým »trumfem«, o jaké nikdy nebývá nouze. V prvním případě stojíme před nejbližší skvělou budoucností literární, uměleckou, filosofickou atd. atd. V druhém nestojíme před ničím. Ale myslím, že bude dobře, když naši kritici a spisovatelé sáhnou a zamyslí se nad několika díly výše mnou citovanými, když poznají, že jest něco většího, i u nás, v literatuře než Katolická čítanka, když doporučí proto jejich četbu i jiným. V »Životě«, který autor cituje, bylo toto řečeno již mnohokrát. Jen jej číst! J. K.

VĚDA.

Podmínky obrody thomismu.

Ve svém novém díle »Antimoderne« p. Jacques Maritain, prof. filosofie na Institutu katolickém, studuje vedle jiných problémů i tento, jehož důležitost není ani u nás bez významu. Aby jasně vymezil podmínky té obrody, zkoumá příčiny, které zavinily na konci věku středního a na počátku věku nového úpadek scholastické filosofie.

Křesťanský svět zmizel Renesancí a Reformou. Do té doby absorbovala člověka kontempace věcí Božích, od nichž člověk odvrátil svůj pohled k sobě samému. Nestará se nikterak, aby obnovil philosophiam perennem, jež jest filosofií Církve. Svatý Tomáš jest sice i studován i vykládán theologi a kazateli, ale ve filosofii jest opomíjen. Člověk od Renesance chce snadno žít a snadno myslit a filosofie thomistická jest nesnadná. Od XVI. st. lze pozorovat snahu po vulgarisaci filosofie, lidé chtějí bez dlouhého hledání nalézt pravdu snadnou methodou, kterou zavedl v XVII. st. Descartes do filosofie. Reforma kartesiánská, která jest v historii filosofie hříchem čistě francouzským, jako Reforma Lutherova hříchem německým a Renesance italským, zavinila v rozumovém a filosofickém řádu všechny nemoci moderní myšlenky: naturalism, individualism, subjektivism, scientism, egocentrism. Snadno triumfovala, poněvadž se jí nepostavila v cestu žádná opravdová překážka.

Maritain uvádí tři příčiny úpadku filosofie scholastické: příčinu týkající se jakosti nauky a ducha, upotřebením a pomocí vnější. Třetí, uvádějící, jak filosofové zapomněli řídit v ohledu mystickém veškerý růst duší, jest již obsažena v prvních dvou a nebudu se zvláště o ní zmiňovati.

Od XIV. stol. lze pozorovati nejasnost chápání scholastických filosofů. Nauka sv. Tomáše nebyla přijata všude s důvěrou. Čtyři léta před jeho smrtí, r. 1270, jsou některé její body odsouzeny pařížským biskupem a takových odsouzení jest v další době více. Noví ministři

— Scot, Occam a j. — zaslepeni nominalismem, ohlašují nedokázatelnou rozumem existenci Boha, jeho nekonečnost, nehmotnost a nesmrtelnost duše. Clement VI. varuje r. 1346 mistry a studenty pařížské proti těm »extraneae et variae doctrinae sophisticae«, ale marně. Occanizm vládne od pol. XIV. st. na universitě pařížské i na universitách jiných. Tento fakt má však v zápětí úpadek inteligence vůbec, která se stává méně objektivní a libuje si více v sobě samé než v pravdě. Vyhrnuje se spousta neužitečných otázek a verbalism. To stává se osudným metafysickému badání v době, kdy věda přichází ještě před Leonardem s novými objevy, které svádějí mnohé od spekulací prvopříčiny. Mistři věrní sv. Tomáši jsou izolováni a téměř bez vlivu. Ale lze pozorovat jeden zjev: nově se tvořící filosofie přijímá z filosofie postthomistické, co tato měla nezdravého: nominalism, pohrdání tradicí, tendenci naturalistickou a subjektivistickou, nelásku a neschopnost k metafysickému badání a orientaci inteligence k faktům, což vše vyznačuje filosofii moderní. Nuže, k obrodě thomismu je třeba přísné věrnosti nejen ke všeobecným principům, nýbrž i k nejmenším principům filosofickým sv. Tomáše. Myslím formální principy sv. Tomáše, z nichž i ten zdánlivě nejnevýznačnější má důležité místo v nauce, která jest organická a živá, a která obsahuje veškeru skutečnost. Nejedná se o otrocké napodobování Aristotela a sv. Tomáše, nýbrž o věrnost spirituální a synovskou, která pomocí promyšlených principů rozlušťuje nové problémy. Neboť ony implicate a virtuálně obsahují odpověď na každý nový problém filosofický. Historie nás dostatečně učí, že mimo thomism, jest jen roztržštěnost a nejasnost. Seznali jsme, že Bůh ve sv. Tomáši dal lidem to světlo, které jest snad největším darem, jímž od dob apoštolských byla obdařena Církev. Na rozdíl od Descartese, který nahradil metafysiku mathematismem, staří obraceli svůj pohled k nebi a rozjímalí moudrost první pravdy, ač nikterak se neobraceli od věcí pozemských.

Ale nestačí býti, třeba jednati. Nestačí míti bohatství, třeba ho užít. Sv. Tomáš zdůraznil nejlépe důležitost užítí, usus. Které jsou s ohledem na tento usus příčiny úpadku scholastiky na prahu nových dob? Maritain, opíraje se o vývody Wulfovy, uvádí některé: závratné zakládání nových universit a škol, které kvalitativně nedosahovaly výše škol dřívějších; špatný výběr mistrů a uvolnění studií; vměšování se světských knížat do věci universitních (kníže uložil a přikázal mistrům nové university v Ingolstadtu r. 1472 přednášet v duchu Occamovu terminismu); malé vědomosti mistrů, kteří inteligenci nahrazují slovy; opomíjení theologie. Největší vadou jest ovšem úpadek metafysiky, za který jest zodpověden Occam a nedorozumění mezi scholastiky a otci vědy moderní, které možno nazvat naturalisty či fysiky ve smyslu, v němž Aristoteles užil toho slova o filosofech ionských. Tato fysikomatematická věda o zjevech přírodních v mladické horečce prvních objevů byla stavěna na místo metafysiky. Ve skutečnosti není s to nás poučiti o podstatě věcí, o příčinách jejich. Jest dobrá jako analyza, ale nemůže býti metafysikou. Bylo úkolem filosofů, zabývat se o výsledky této nové vědy, hlavně matematiky, chrániti ji před bludy. Ale jak možno to chtíti od těch, kteří se odklonili již od pravých principů, položených Aristotelem a sv. Tomášem? Několik mohutných duchů: Cajetan a Jan de Saint Thomas stěží zachránilo udržení nejdůležitějších pravd theologických a metafysických. Mimo to byli příliš zabráněni do svého díla vykladatelského a příliš opovrhovali světem, ale byli též a zůstali mu neznámi a nepůsobili na něj velkým vlivem. Vědci hájili svobodu experimentálního zkoumání a oprávněnost své vědy. A jistě nejednali správně filosofové, když od počátku odmítali všechny jejich výzkumy. Nuže renesance thomistická musí zasáhnout nejen theologii, nýbrž i filosofii. Musí bedlivě si všimati všech výzkumů v řádu vědeckém. Pak nebude jen filosofii seminářů, nýbrž přirozenou filosofii lidského ducha a filosofii Církve, totiž universální. Ale hlavní podmínkou thomistické renesance jest, aby filosofové věnovali více času filosofii než Descartes. Aby byli v prvních řadách hnutí filosofického a vědeckého, aby očisťovali a řídili všech-

no úsilí ku pravému cíli. Zde mají veliký úkol oproti moderní filosofii: mají třídit dobré od špatného a učit jiné. Člověk hledá pravdu a žádná jiná filosofie mu nedá uspokojivé odpovědi mimo filosofii scholastickou.

»Antimoderne«, který vydala »Revue des Jeunes« 3 Rue de Luynes, Paris VII, obsahuje vedle uvedené statě studie: Věda moderní a rozum, Svoboda intelektuelní, Úvahy pro nynější dobu, E. Psichari. Cituji ještě jednu větu: »Při moderní filosofii nejedná se jen o rozum ponechaný sobě samému a opírající se jen o síly přirozené. Jedná se o rozum, oddaný odpadlictví.«
K.

Ludwig Baur, *Metaphysik*, Kösel u. Pustet, München, Kempten, 1922, str. 502.

Baur podává ve svém spise metafysiku, jak ji na Aristotelovi zpracovali největší filosofivé scholastičtí ve středověku a zdokonalili v novověku. Dobře upozorňuje, že přes veškeren odpor, jaký se v moderní filosofii proti metafysice jeví, nelze ji odstraniti, poněvadž potřeba její i její základy jsou v samé rozumové přirozenosti lidské. Právem zavrhovati třeba metafysiku, jak ji spracovali absolutní idealisté, Fichte, Schelling a Hegel, poněvadž tato je čistě aprioristická, více výplod fantasie nežli rozumu. Výtka tato nemůže býti činěna metafysice aristotelicko-scholastické. Tato vychází z empirie a celá je na ní zbudována pomocí nejhlubších logických zákonů. Proto scholastická metafysika není pouze slepá víra anebo tušení něčeho nadsvětového, nýbrž je to pravá věda.

Baur pěkně vkládá do své metafysiky noetiku, když ukazuje, že člověk jsoucno poznati může. Při tom vyvrací theorie poznání, jež podávají skepticismus, criticismus, positivismus, empirio-kriticismus a pragmatismus. Baur dospívá k výsledku, že můžeme poznat nejen jsoucno mimo nás, nýbrž i jeho podstatu. Rozebírá všechny kategorie jsoucna, podstatu, prostor, čas, příčinnost atd. a dokazuje jejich reálnost. Při tom podává dějiny každé z těchto otázek. Vyloživ základní pravdy metafysiky obecné, připojuje výklad o jednotlivých oborech metafysiky zvláštní. V racionální kosmologii věnuje pozornost panspsychickému i materialistickému monismu, různým názorům o vývoji světa, podává dějiny atomismu a dynamismu i jejich kritiku a vysvětluje pak theorii hylomorfickou, při čemž dobře upozorňuje, že theorie tato může nám podati pouze

obecný rámec, jemuž jen vědy empirické mohou dáti určitý obsah.

Velmi důkladně pojednává pak o původu života a o rozdílech mezi anorganismy a organismy, o zákonitosti v přírodě a účelnosti.

V racionální psychologii jedná o nehmotnosti duše, její duchovosti a nesmrtelnosti, při čemž povahu jevů duševních dobře objasňuje. Proti aktualistické teorii hájí duši jako podstatu.

V racionální teologii čili v theodiceji vykládá různé formy ateismu a probírá kriticky jednotlivé důkazy jsoucnosti Boží.

Spis Baurův nejen že rozebírá jasně a hluboce metafysické názory filosofie scholastické, nýbrž podává zároveň i jejich apologii proti opačným směrům filosofickým.

C. Jež T. J.

Jos. Ant. Endres, Einleitung in die Philosophie,
Kösel u. Pustet, München, 1922.

Vyloživ význam slova filosofie v různých systémech starověkých i novověkých, podává Endres dějiny a výklad jednotlivých oborů filosofie. Začíná metafysikou, jejíž začátky možno konstatovati již u Anaxagory, kterou velmi zdokonalil Platon svými ideami a ještě více Aristoteles, jenž dal jí ve filosofii místo první, nazývají ji »πρώτη φιλοσοφία«. V úplný systém uvedl metafysiku teprve Suarez (54 disputationes metaphysicae universam doctrinam librorum Aristotelis comprehendentes).

Metafysika aristotelicko-scholastická založena byla na empirii. Když Deskartem dán byl popud k zavedení racionalismu do metafysiky přijetím vrozenosti některých pojmů, ztrácela metafysika reální základ, až přešla Leibnizem, Wolffem a Kantem v úplný subjektivismus Fichtův, Schellingův a Hegelův. Tito zavinili libovůli a bezvýsledností svého počínání, že připravena půda pozitivismu, který hlásá, že vši metafysice je navždy konec. Filosofie scholastická, která se vyhnula oběma nesprávným extrémům, metafysiku opět obnovila.

Jako uškodil racionalismus vážnosti metafysice obecné, tak uškodil i vážnosti metafysice speciální. Apriorní nazírání na přírodu, k němuž podnět dal Chr. Wolff, vedlo k nevážnosti vši filosofie u zástupců exaktních věd. Přírodní filosofie stala se obecnou částí přírodních věd.

Týž opačný extrém vzbudila i Wolffova racionalistická psychologie a Kantův aprioristický výklad logických pojmů a zákonů. Evolucionistický psychologismus, jenž popřel všechnu objektivitu našeho poznání a pragmatismus, jenž pravdu zto-

tožnil s užitečností, odporuje stejně skutečnému našemu poznání jako vrozenost apriorních názirací forem Kantových. Uprostřed těchto extrémů netknuta zůstává zásada scholastické filosofie, že pravda je obrazem skutečnosti. Analýsa obsahu našeho vědomí a zkušenost při skutečném nabývání poznání ukazuje, že pramenem našeho poznání je příčinné působení objektivního světa i myslícího subjektu. Nejsme při svém poznání ani jen produktivní ani nejsme závislí jen na své psychické organizaci ani nejsme jen pasivní.

Dále ukazuje Enders, kterak křesťanská etika a sociologie má základy i v přirozenosti lidské i v životní skutečnosti. Pojednává pak o estetice, filosofii právní, filosofii náboženství a filosofii dějin. V poslední stati pak jedná o poměru filosofie a náboženství, vědy a víry, svobody autority, filosofie a theologie.

C. Jež T. J.

Dr. Josef Velenovský, Přírodní filosofie, II.
Praha 1922.

Druhý díl přírodní filosofie Velenovského má obsah kulturní. Lze to chápati se stanoviska jeho světového názoru, který vyložil v díle I., o němž bylo pojednáno už v 10. čísle IV. ročníku »Života«. V díle II. jen opakuje, že mezi přírodou, Bohem a člověkem není, co se týče principu životního, podstatného rozdílu, poněvadž všechna životní síla v přírodě i člověk jest součástí kosmického ducha čili Boha, a tudíž i projevy kulturního života lidstva jsou ve spojení s projevy života v přírodě — jsouce vlastně způsobeny všekosmickou silou boží.

První kapitola má nadpis »Bůh a náboženství.« Náboženství je podle Velenovského »v poetickou formu oděný projev tušení života transcendentního, v němž tone veškerá příroda, jehož svými smysly nechápeme a obvyklým způsobem dokázati nemůžeme. U národů nejnižších spočívá v uctívání zjevů přírodních, u vzdělaných národů stává se hlubokou filosofií. Náboženství moudrého je čistá filosofie, založená na uvažování a intuici. Praktický význam má náboženství tím, že působí duševní uklidnění a povzbuzení k práci. (1—2).

Co si tímto vymezením náboženství máme mysleti, nevím, jelikož logickou analýs tohoto vymezení nelze vůbec učiniti. Náboženství je Velenovskému tušení života transcendentního a přec u člověka vzdělaného je mu hlubokou filosofií. Je hluboká filosofie jen nějaké tušení a to v poetickou formu oděné? A v životě transcendentním že tone veškerá příroda? Transcendentní znamená přec to, co je nadsvětové. A odkud to

víme, že v životě transcendentním tone veškerá příroda, kdy podle Velenovského života transcendentního ani svými smysly nechápeme ani obvyklým způsobem dokázat nemůžeme?»

Takových nejasností a logických sporů je spis Velenovského plný. Na str. 4. praví: **Největší myslitelé všech věků** budovali si Boha na základě pantheistickém, snažíce se odstranit nedůstojnou personifikaci Boha« a na str. 7. píše: »Jest zajiště významným zjevem, že **všichni velcí filosofové starověku i středověku bez výjimky** byli spiritualisté a theisté. Je pantheismus a theismus totéž? Aristoteles, sv. Augustin, sv. Tomáš Aq. a j. byli snad pantheisty? Či nenáleží k největším myslitelům? Personifikaci nazývá Boha nedůstojnou a na str. 9. připisuje Bohu vlastnosti, které může mít pouze sebevědomý, osobní duch: Píše zde: »Bůh jest ten, který zná poslední příčiny všech zjevů, jemuž není nic tajno a neznámo, jenž zná absolutní podstatu věcí. Že v přírodě vládnou věčně platné zákony, víme bezpečně, a ten, kdo tyto zákony má v moci, jest Bůh« Neosobní bůh pantheistický nemá přec ani vědomí o podstatách věcí ani sebevědomí, nýbrž jest bezvědomý.

Velenovský ví o Bohu, že zná poslední příčiny všech zjevů i podstatu věcí, že dal zákony přírodní a má je v moci, píše na str. 10, že »vlastnosti, které se Bohu jako atributy připisují (věčnost, nezměnitelnost, bezhmotnost, jedinnost, všemohoucnost), jsou samozřejmé, neboť jsou to nutné prapříčiny všech věcí«; na str. 13. však praví, že stanovisko indické filosofie, dle níž nelze o Bohu ničeho říci, je jistě nejsprávnější, a na str. 10. dří, že podstata Boha je člověku nepochopitelná, jako je nepochopitelný jeho poměr k veškerenstvu. Což nenáleží ony samozřejmé vlastnosti Boží, Velenovským právě vypočítané, k podstatě Boží? Kdyby řekl, že podstaty Boží nelze pochopiti úplně, bylo by to správné, ale říci prostě, že podstata Boží je nepochopitelná a při tom jmenovat řadu vlastností Božích jako samozřejmých, je logický spor. Rovněž logický spor je v tom, když na str. 10. zařazuje Velenovský nezměnitelnost mezi vlastnosti Boží a na str. 12. uznává v Bohu vývoj, tedy změnu, když tam píše: »Bůh tedy žije ve dvou podobách: 1. co kosmický duch, 2. co duše v nirvaně. Organický vývoj na planetách jest individualisací Boha.« A před tím píše, že ve stavu nirvany se Bůh individualisoval čili personifikoval. Tedy zde přijímá Velenovský v **nezměnitelném** Bohu personifikaci, k níž **vnitřním vývojem** Bůh dospěl, ačkolí na str. 7. nazývá personifikaci Boha za nedůstojnou.

Na str. 4. píše: »Poměr člověka k Bohu a přírodě je základem vší filosofie« a na str. 10. dří, že poměr Boha k veškerenství je nepochopitelný. Je tedy základ vší filosofie nepochopitelný? Pak je nepochopitelná i celá filosofie. Na str. 4. píše, že všechna náboženství mají za základ uctívání Boha jako ředitele veškerenstva, tak i lidstva (nenáleží-li lidstvo také k veškerenstvu?) a na str. 12. tvrdí, že Bůh kosmický se o osudy lidí a zvířat nestará.

Člověk je podle Velenovského hmota oduševněná samým Bohem a my co součástka boží plujeme ve všemíru jako kapka v širém oceánu. — Bůh v nás dovoluje hmotě blížit se k ponětí o podstatě Boží (22). Na str. 10. praví, že podstata Boží je člověku nepochopitelná a zde píše, že Bůh dovoluje i hmotě, ovšem oduševnělé, by se blížila k ponětí o podstatě Boží. A na téže straně píše: »Co (materialisté) nazývají přírodou, to my nazýváme Bohem. Jenže my pojem Boha **aspoň poněkud objasňujeme**, kdežto u nich je pojem »příroda« temný a neurčitý. — Že prasila jest inteligentní a svobodná. víme sami ze sebe, neboť my sami v sobě sílu tuto poznáváme a víme, že jest to síla inteligentní — psychická — která řídí tělo i naše myšlení a jednání. Tato inteligentní prasila — Bůh — jest tedy všude v přírodě a proto i v člověku. My Boha nosíme v sobě.«

Velenovský zde tolik o Bohu ví, líčí jej jako inteligentního a svobodného, též o jeho poměru k světu a lidem zde mnoho ví, ovšem mnoho nesprávného — a přece řekl na str. 10, že podstata Boží je člověku nepochopitelná, jako je nepochopitelný jeho poměr k veškerenstvu. Zde dělá z Boha světa duši, jejíž částkou je i každý člověk. Poznává tedy Velenovský o podstatě Boží a jeho poměru k veškerenstvu ještě více, nežli jest pravda. —

Že člověk nebyl zvlášť Bohem stvořen, víme podle Velenovského **bezpečně**. Darwin tak učil nejprve a **všichni přírodopisci dnes vědí(!)**, že člověk jest jen na konci řetězu evoluce organické a že se od zvířat liší v každém ohledu jen stupněm znaků.« (str. 31).

Nezná opravdu Velenovský ani jediného přírodopisce současného, jenž by původu člověka ze zvířete neuznával? Tomu je těžko uvěřiti.

Názory Velenovského o křesťanství a církvi jsou stejné ceny věčné i logické, jako jsou jeho názory o Bohu a jeho poměru k světu. Velenovský tvrdí, že všichni zakladatelé různých náboženství hlásali totéž. »Milujte se ve spolek« hlásal stejně Kristus jako Budha (49).

Velenovský zná jen tuto společnou zásadu Kristovu a Budhovu. Rozdílů nezná žádných.

Původní nauky všech náboženství mají podle Velenovského svůj základ ve spiritismu — Čemu učil Budha, Kristus, tomu učí dnes čistý spiritismus (43). Zázraky Kristovy jsou projevy mediální (45). Proč tedy dnešní spiritisté neuzdravují nemoci všeho druhu jako Kristus, proč nekřísí mrtvé a sami po své smrti nevstanou opět živi z hrobu?

Vypravování o narození a prvním mládí Kristově je Velenovskému planou legendou. — Skoro doslovný(!) životopis čteme prvý u Budhy, Zoroastra, Křišny, Pythagory a Laa. (48).

Bylo by velmi zajímavé, kdyby Velenovský některý z těch skoro doslovných životopisů vydal, na př. Pythagorův. Kdo se podívá jen do Ottova naučného slovníku, jak píše o Budhovi Dr. Zubatý, marně by té »doslovnosti« hledal.

Původní křesťanství se podle Velenovského valně liší od toho, které v pozdějších stoletích církev vytvořila. Velký vliv novoplatonských filosofů a gnostiků je prý vidět i na sv. otcích (Augustin, Origenes, Basilides) — Svatí otcové učili každý jinak. Sv. Augustin byl Manichejec (50).

Velenovský přehlédl, že sv. Augustin byl Manichejcem před svým křtem, a že po obrácení byl největším odpůrcem manicheismu. Dále přehlédl, že Origenes nebyl ani svatým otcem ani vůbec za svatého prohlášen, a Basilides že nebyl vůbec katolíkem, nýbrž jedním z heretiků, proti nimž psal sv. Ireneus svůj spis »Adversus haereses.«

Výkvět scholastiky nazývá Velenovský sofistikou církevní. Tou »vědou« prý se dá dokázat všechno. Je-li tou vědou bičována logika, rozum a fakta vědecká, nic nevadí. Církev dokáže, když třeba, že sníh je černý, že slunce nesvítí a že dvě a dvě je pět. (52).

Neškodilo by Velenovskému, kdyby si osvojil jen trochu scholastické logiky, jinak by nevytýkal neprávem scholastice a církvi logické chyby, jimiž přeplněn jest jeho vlastní spis.

Proti kněžím a církvi katolické vystupuje Velenovský způsobem tak potupným, že jej lze iaditi mezi případy výminečné. Kněží prý udržují lid v nevědomosti, aby z toho těžili (40). Církev římská i v době poslední věřícím vnucovala nová, odporná, nesmyslná dogmata — — lpíc na malichernostech a celé řadě podvodů, za účelem získání moci a majetku (5). Účelem církve jest prý jen nabýti světské moci a bohatství (53).

Což, kdyby tak někdo o Velenovském napsal, že proto píše tak potupně o kněžích a církvi, aby svou knihou více vytěžil, jistě že by se ho to dotklo bolestně, nemá tudíž ani on práva tak nízce inkriminovati církev a její kněžstvo, které v dě-

jinách podalo poměrně ze všech stavů nejvíce dokladů nezištné, hrdinné obětavosti. Žádný stav jiný a žádná jiná instituce nemůže se vykázati takovým počtem lidí, kteří by bez nároků na jakoukoli časnou odměnu podstupovali práce nejtěžší ve službách lásky k bližnímu všeho druhu a ve všech dílech světa, jak je podstupují řeholníci a řeholnice církve katolické. Ti by se dovedli v jiném zaměstnání docela jinak uživiti. Ani kněží světští nemají toho bohatství celkem tolik, aby jiní lidé jim musili tuze záviděti. Vidíme to u nás, že když se někomu něco běže, je kněz na prvním místě a když se někomu něco dává, je na místě posledním. Pravý idealismus nejvíce je realizován v církvi katolické a jeho kněžstvu.

Nejpotupněji mluví Velenovský o sv. svátostech. Forelův citát o zpovědi, který uvádí (55), nelze slušnému člověku ani opakovati.

Církev má podle Velenovského býti úplně vyloučena ze správy státní v jakémkoli ohledu. Sebe menší funkce úřední nemá býti svěřována kněžím (55).

Velenovský neponechává vůbec církvi žádných práv k existenci, nenapraví-li se podle rad, které on jí dává. (56).

Další stati spisu Velenovského jsou obsahu sociálního. Tak v článku »Muž a žena« jedná o pěstování lidského zdraví, o životě společenském a mravním. Na str. 138 praví, že prý vlastně žádné mravno neexistuje. Ať koná člověk cokoliv, není čin jeho mravný ani nemravný. Vykonaný čin je prý prostě výsledkem předchozích příčin. Zákon prý zachováváme jen k vůli vlastní bezpečnosti (140). Ale i zde si odporuje, neboť na str. 149 píše: »Že mravno existuje a že pokrok lidský podmiňuje, poznáme nejlépe z negace mravnosti.« — Dále ještě jedná o státních útvarech, o škole, o úkolu člověka na zemi a o válce.

Filosofie přírodní Velenovského řadí se ke spisům, které pro nedostatek smyslu k pravdě jsou zároveň v největším rozporu s křesťanstvím.

C. Jež T. J.

P. Aug. Neumann O. S. A.: Z dějin bohoslužeb v době husitské.

Nákladem Tiskového Družstva v Hradci Králové, stran 298.

Známý autor cenných knih: »Výbor z předhusitských poštíl«, »České sekty ve stol. XIV. a XV.« a »Církevní jmění za doby husitské«, překvapil nás novou prací, založenou na pečlivém studiu pramenů. Obírá se bohoslužbami stran husitských.

Knihy vyplňuje zčásti mezeru, kterou dosud naše badání o husitství mělo. Většina prací dosavadních obírá se totiž osobou Husovou, kdežto o věrouce sekt husitských, zejména Táborů, bylo toho napsáno poměrně málo. Historikům se nechce do zamotaných theologických problémů, které byly příčinou nesvornosti českého reformačního tábora.

Neumannova práce má však širší rámec, než napovídá nadpis, neboť všímá si i vývoje věrouky husitských stran.

V úvodě knihy ohražuje se autor proti tendenčnímu pojetí husitství u Nejedlého, Urbánka a Novotného a hájí proti nim zejména osobnost Příbramovu. Příbram již dávno zasluhoval monografii a jak se dovídáme, dočká se jí naše veřejnost co nevidět. Je to jeden z největších duchů husitského hnutí, který byl jen proto zahrabován, že se na konec smířil s katolickou církví.

V kritice díla Neumannova omezíme se jen na zaznamenání nejdůležitějších novinek. V kapitole: Kult doby předhusitské zdůrazňuje Neumann činnost reformních kazatelů za Karla IV. a všímá si zejména Milíče a Matěje z Janova, kteří byli předchůdci Husovými. Zvláště u Matěje z Janova najdeme již velice radikální reformní program i přijímání z kalicha.

Autor pěkně líčí fiskální systém kurie a z toho pochodící vydírání domácího kleru. Nespokojení vaganti (kněží bez místa) propadali sektářství, a zanášeli nepokoj mezi věřící lid. Vznikaly sekty begardů a bekyň, kroužky přátel svobodného ducha, šířilo se u nás valdenství. Obrana katolických názorů nebyla chabá, ale nebyla zpopularisována a propagována mezi lidem. Proto byla neúčinnou. Neumann sám našel velice radikální projevy, jak nám je blíže osvětlil ve Výboru z předhusitských postil.

Obzvláště nebezpečné bylo valdenství, které zavrhovalo očištec, úctu svatých, mše za zemřelé a agitovalo pro návrat k apoštolské církvi. Ono je také propagátorem myšlenky, že **dobrý laik lépe může udílet rozhřešení než špatný kněz**. — Vliv valdenských kněží v Praze zjistil dr. Sedlák studií o Mikuláši z Drážďan.

Stejně pěkně vykreslil nám Neumann mistra Jakoubka. Svojně s Husem a Wiclefem prohlásil tento theoretický radikál, že špatný kněz platně neposvěcuje. Tím vhodil do lidu zápalnou jiskru. Lid bál se o spásu duše a začal kritizovat kněze. Útoky Husovy na papeže a protiviklefské kněze mohly se za takové situace dobře ujmout.

Po smrti Husově, který v otázkách kultu byl konservativním, dostali se v čelo hnutí radikálové. Vývoj v městech byl jiný než na venkově. Tam méně působila tradice, více praktická potře-

ba. Táboři na svých výpravách sloužili mši kdekoli, bez bohoslužebných rouch. Návod k tomu jim dal Jakoubek traktátem »de cerimoniis«. Neumann dokazuje, že si ve vývoji tábořské bohoslužby silně uplatnil vliv valdenský — proti Gollovi a Novotnému. Ukazuje dobře na veliký vliv lidových písní, jimiž Táboři šířili své novoty. Jednu zvláště účinnou a jistě účinnou píseň autor reprodukuje.

Praha se brzo z obrazoborecké vášně vystonala a synoda z r. 1421 zakazuje novoty. Reakci vyvolali Táboři, kteří každého kněze, jenž by v ornátě sloužil mši sv., prohlašovali za simonistu. S ničením chrámů a uměleckých památek ani Praha nesouhlasila. Děsila se též sociální revoluce sedláků, kteří počali odpírat povinné desátky.

V líčení chiliasmu a schůze u Zmrzlíků drží se autor známých předloh.

Novum je otisk obranných veršů strany katolické, které vyslovují obavu, že husité znepráteli se s celým křesťanským světem a připraví národ o čest. Autor cituje podobné výroky Ludolfa Zahaňského a Aeneáše Sylvia.

Kapitola o bohoslužbě za válek husitských opírá se o dosud málo známou kroniku tábořskou. Výklad by získal, kdyby se souběžně probíral dogmatický vývoj husitských stran, protože kultus byl praktickým aplikováním dogmatických názorů.

Osobnost Želivského je podána celkem správně. Hádání na Konopišti a v Klatovech jen velice stručně. Konopiště mohl si autor více všimnout, neboť tam vyvrcholil spor o ornáty. Autor měl příležitost několikrát poukázat na nedůslednost Nejedlého, který osobnost Želivského přecenil a Příbrama nedocenil.

Část sedmá zabývá se Rokycanou. Líčí jeho dogmatický vývoj, radikalismus mládí a zmoudření ke stáru, kdy dovede se shodnouti s konservativním Příbramem. Jejich spojenectví ukázalo se zejména na hádání v Hoře, kde bylo zavrženo učení tábořské. Neumann obšírně popisuje nejdříve hádání Příbrama s Táboři r. 1431 v Krakově. Táboři se tam zamotali a poněvadž jejich sofistiku dovedl Příbram prohlédnout, odešli poraženi. Rokycanovi se podařilo získat r. 1432 i Sirotky.

Katolická strana počala se organisovat. Tam, kde vládli husité, sloužili katoličtí kněží taině mše sv. ve sklepeních. **Církev katolická sestoupila do katakomb!**

Únava, vyvolaná 15letou válkou, přivedla Čechy do Basileje. Otázka bohoslužeb tam opět přišla na přetřes. Debaty o obřadech se účastnil Oldřich ze Znojma, který navrhoval odstranění

mše. Byl umlčen oponentem svým Kalteisenem, který dokázal, že **církev má právo zaváděti změny v bohoslužebném řádu**. Táboři zůstali při mnění opačném.

Poutě a vystavování relikvií potíral ostře Mikuláš Biskupec. Prý se lich zneužívá. Carlier, jeho odpůrce, podotkl, že některá věc není špatná proto, že jí někdo zneužije.

Koncil vyslovil se proti 28 novotám, Táboře zaváděným. Když mírní Husité se odřekli Táborů, byl osud jejich zpečetěn. Kompaktáta stála jen umírněným Husitům. Táboře a Sirotky dovedla k Lipanům.

Morava pod vládou Albrechtovou podrobila se dosti ochotně kompaktátům. Čechy se dlouho zdráhaly je plnit. Katolíkům odpíralo se sv. přijímání pod jednou a pohřeb na liřbitově. Zikmund neměl tolik autority, aby dodržování kompaktát vynutil. Teprve Aleš, správce království, pod nátlakem legátů chtěl ratifikovat úmluvy basilejské, ale pro odpor Rokycanův nedošlo k tomu.

Zato Příbramovci přijali bully koncilu příznivě a přáli úplnému sjednocení s církví.

Rokycana vymíňoval si stále přijímání z kalicha, podávání nemluvnatům a český zpěv mešní. Katoličtí kněží byli ochotni podávat z kalicha, když biskup Filibert je o to v zájmu náboženského míru žádal. Neumann zaznamenává případ, že někteří farníci chtěli přijímat podle starodávného způsobu, t. j. pod jednou a o takové kněze žádali. Rokycana v tomto období dělá nesympatickou politiku osobní prestiže a ctižádosti.

V probírání doby Poděbradovy měl Neumann příležitost opravovat nesprávné soudy Urbánkovy, který okatě straní husitům.

Sněm čáslavský zvolil Rokycanu arcibiskupem. Tím uspokojen spojil se s Příbramem ke zničení Táborů, kteří se stále vymykali z náboženské jednoty.

Rozklad v církvi husitské snažil se zastavit přísnými synodálními články, čelícími proti opilství, břichopáství a smilstvu. Není divu, že doporučoval husitskému kněžstvu statuta arcibiskupa Arnošta z Pardubic.

Synoda horská r. 1441 odsoudila učení tábořské. Na odsouzení měl vedle Příbrama největší zásluhu Rokycana, který byl již docela konservativcem ve smyslu Příbramově. Jednání ukázalo, kolik nesnášlivosti, osobního zášti a nenávisť, kolik násilí bylo mezi husitskými stranami. Vytahovaly se tam traktáty dvacet let staré (Biskupův proti Kánišovi), aby byl protivník umlčen. Rokycanův a Příbramův názor zvítězil a sněm zakázal učení tábořské jako bludné.

Odstraněním kněží tábořských zmatky v utrakvistické církvi nepřestaly. Přehmatů husitských kněží, mezi nimiž bylo mnoho neposvěcených a řemeslníků, využili vratislavští k žalobám u papeže proti králi Jiřímu. Vypukla opět válka se všemi krutostmi.

Vedle tohoto historického vyličení podává Neumann v části zvláštní soustavně popis husitských bohoslužeb. Po vzoru Wintra vsunuje do práce četné epizody, většinou z Moravy. Ke konci otiskuje cenné přílohy.

Je nesporné, že Neumann podal nám dílo cenné. Trochu ruší polemický a apologetický tón. S Urbánkem a Nejedlým se vypořádal autor důkladně. Nejedlý té pozornosti ani nezasluhuje.

Ant. Novák.

UMĚNÍ.

Ernest Denis a jeho názor o křesťanském umění.

(Dokončení.)

Vedle jeho díla výtvarného můžeme sledovati jeho vnitřní růst i v díle psaném, ve dvou svazcích, z nichž první se jmenuje »Théories« a druhý »Nouvelles Théories«. »Nové Theorie« jsou rozděleny ve tři části: Pro umění francouzské, Mnění o umění moderním, Pro umění nábožen-

ské. Prvá jest vlastně pokračováním »Théorií«, druhá pojednává o některých význačných zjevech francouzského umění (Gernez, Renoir, Cézanne) a třetí, o níž se chci širě rozepsati, o umění náboženském. Tato třetí část obsahuje šest přednášek, proslovených při různých příležitostech: Cít náboženský v umění středověkém, Symbolism a umění náboženské, Nové směry v křesťanském umění, Předmět náboženský a předmět umělecký, Ú-

padek či obrození náboženského umění? a Poslední stav křesťanského umění a škola náboženského umění. Připomínáme předem, že Denis snesl takové množství myšlenek v této práci, že mi bude těžko všechny zachytiti. A přece, zasluhují, aby byly známy i pro svou hloubku, i pro svou opravdovost, i pro svou novost.

Durychovy Obrazy.

Celkem objeví se vám Obrazy v jedné nepřerušené linii s *Třemi dukáty a Cestou domů*. —

Řada lapidárních pros neobvyklého slohu, jež nemají hned tak sobě rovných.

Ale táž zpověď bolestně těžkých snů a v Obrazech nad to ještě dynamicky opojnější variace.

Kdyby *Obrazy* měly býti skvělým dokumentem deskriptivní básnické virtuosity Durychovy, nepřidaly by sobě více, než kdyby měly zůstatí klassickým příkladem imaginismu v prose.

Intensivnost snů, toliko napověděných ve *Třech Dukátech a Cestou domů*, jest v *Obrazech* neporovnatelně zmocněna emotivní stylisací, jíž dlužno charakterisovati všechny přednosti nové tvorby Durychovy. Pro tuť původnost Jaroslav Durych má příbuzné sobě toliko některé anglo-americké básníky jako Lindsay-e, Kreymborga, Annu Lowellovu, Fletchera.

Pro toto umění esoterické, nikoli lehce přístupné, jest Jaroslav Durych zjevem přímočaře ojedinělým mezi českými básníky. Jeho *Obrazy* nejsou filmovými ilustracemi věcí a lidí, jakými zůstávají novelistické práce mladých českých autorů, ulpívající více méně v náladovém impresionismu a pozoruhodný spíše výrazovou formou bezprostřední. Architektonicky je tvorba Durychova typu orchestračního. Má svůj význam zdůrazniti tuto zdánlivou nepravděpodobnost, aby se předešlo nedorozumění s novelistou Durychem. Není jím ve skutečnosti v nejmenší míře. Prósy Durychovy ve své překvapující syntetičnosti, přes všechnu lapidárnost skladby, biblicky čistou, třebas nadanou některými preciosními kazy dekadentského umění, jsou nepokrytě preludiem k epopěji. Tak jako ve *Vita Nuova* nalézáme předzvěsti *Božské Komédie*, právě tak představují si genry Durychovy jako široce rozvrže-

nou skizu. Tento transformismus jest osudem Durychova genru. Neboť všemi vy-moženostmi svého vypravovatelského umění, nadaného vlivem tajuplným a jako-by božským, holdujícího nezkrotně potřebám snu a ideálu, této duše jedině pravé civilisace umění, předurčuje se Durych jako nevyrovnatelný intelektuelní tlumoč-ník za přímého dědice velkých mistrů e-popejí. —

Obrazy Durychovy jsou náповědí, jež zavazuje. Jimi nabývá hluboká až propastná anatomie věcí a lidí, mozku i srdce, všech zjevů a dějů v umělecké plastičnosti stylu doslova povahy mohutné orche-strace na některý známý a prostý motiv lidové písně. Hleďte, i v *Dítěti, Pecích a Císaři* jsou náměty — všední tvary života člověka. *Tvář* a oba *Sný* i *Obrazem* zmučí přebytkem bolesti a snu. Ale konec konců to jsou všechno vztahy lidské tak známé, že by urážely přímo svou konvenciálností, kdyby tu nedejlovaly údiv-ně transponovány do krásy a hrůzy až mystické. —

O tolik přerůstá Jaroslav Durych ne-skonale vrstevníky svého rodu, že odvaze svého básnického genia dává široký dech a směr krystalisační motivace křesťanské respektive katolické. Proto mohl snadno u vědomí vznešenosti takového úkolu ušetřiti »*Obrazů*« vší romantické mělkosti a grimas ironicko-skeptických. A tento po-stoj důsledně a výlučně idealistický, jenž tak vášnivě koloruje celou skladbu netoliko v pojetí, ale i ve slovníku, mluvnici, o-brazech — rozřešuje i záhadně skryté vrstvy díla Durychova. Nutno rozuměti Durychovi tak, že dává všude vyšlehovati paroxysmu nadšené víry náboženské. — Odtud i ten paradox v pojetí, paradox ve výraze, neboť stává se tu pramenitým prostředkem umění mystického.

Kdyby na příkl. Sen byl jen pouhým snem, netoulal by se kolem židovského kříže na pražském mostě nebo v ulicích rokokových a nebyl by to ani sen Albrechta Dürera, ani takový fantom jako Dítě a Císař. —

Ale že se obrazy nemění, toť také pravda v paradoxu i to, že někdo je tak chud, že mu náleží celý svět.

Yatsovsky snívá knihu; důstojná pouti čtyř pocestných od Belloc! Tvoje cena jde ještě daleko za všechna slova páchnoucích žurnálů, které tě doporučily. Pro-

tože's měla odvahu zazpívat písničku má-
mivou, tož paradox že *neni fakt, průhled-
ných z prachu a nečistoty, že jesi jen tá-
jemno, věci a rodů, zřené nehmátnou in-
tuicí na dně života*, -- proč bych tě dopo-
ručoval? Je dosti těch, kteří by tě chápali
a milovali milostí své imaginace?

Jan Strakoš.

Jiřího Wolkerova Těžká hodina.

Verše z r. 1921—1922. Edicí Atomu
vydali nakladatelé Petr a Tvrď v Praze.

Po Kalistově *Ráji srdce* přichází *Těž-
ká hodina* Wolkerova:

— — — Dnes je má těžká hodina.
Chlapecké srdce mi zemřelo a sám
v rakvi je vynáším
a zemřelým trpě, trpím i tím,
které mi v prsou se roditi počíná.
Dnes je má těžká hodina;
jedno srdce jsem pohřbil a druhé ještě
nemám,
sesláblý úzkostí, sesláblý samotou
marně se bráním studeným stěnám
pokoje svého
uštěpačného.
Milenčin dopise, lampo, kniho kamarádova,
věci zrozené z lásky, světla a víry
dnes při mně stůjte a třikrát mi věrnější
buďte,
když zůstal jsem na světě sirý
a modlete se,
aby mi narostlo srdce statečné a
nesmlouvavé,
a věřte dnes za mě, že tomu tak bude
a věřte dnes za mě, že postavím
dle obrazu jeho
život člověka spravedlivého.

Tak trpí v těžké hodině proměny bás-
ník, jenž hlasem naivně milým a posunky
dobrotivými zpíval nálady o porušené
souměrnosti života. A nyní ještě naposled
vrací se slovy důvěrnými ke všem ho-
stům v domě: k milé a ke kamarádům, k
dělníkům, dělnicím, ke smutným pannám
i k dětem nenarozeným, k nevěstkám, k
vojákům, k mrtvým i ke všem živým a ke
všem, jimž nebylo dopřáno radostí života,
A toto jest ta těžká hodina: Nebude možno
vrácti se tak jako dosud. Lásce bude po-
třebí nekonečného soucitu a nevýslovné
důvěry a nepřestávajících sympatií. Z pod-

staty čehosi vyššího bude nutno stvořiti
nové srdce, »aby tu stála alespoň skutečná
hospoda u silnice pro ušlé poutníky a pro
poutnice.«

Jiří Wolkere, chcete náboženství. A pro-
tože jste spravedliv, čekáte Krále chudých.
A protože ho potřebujete neskonale více
než ti, kteří si z něho ušili lampasy na svůj
šat — nemluvíte o Něm mnoho. Kdybych
nevěděl, že jste napsal Sloky a Baladu,
Mirogoj a Muže a Pohřeb — nebe je ku-
sem této země s obyčejnými lidmi — ani
bych nevěřil ve vaši poctivost, byť bych
se zasmál rád vašemu Bohu, co na seně
spí a po seně voní a k lidem na večere
chodí. Dobře pravíte: — my sami bu-
dem si vráceni. — Neboť není ani jinak
možno, tvoří-li kdo z takové náplně kře-
stanského *podvědomí* jako básník Těžké
hodiny.

Své srdce přemoz tu, neb nejsi srdce jen,
tím, čím chceš vítězit — sám nebuď

poražen
a přemoz bolest svou a nepřezvykuj ji
bys stále v boji byl a nikdy po boji.

(str. 32.)

(Dokončení.)

Nová díla francouzské literatury.

Prosím laskavé čtenáře, aby mi prominu-li, ne-
naleznou-li v přítomné stati hlubokých a kritic-
kých rozborů. Nemám toho úmyslu rozbírat, pí-
vat, vyvozovat dedukce a pod. Chci jenom pou-
kázati na některá díla těm, kteří se zajímají
francouzskou literaturu, a hleděl jsem vybrati po-
kud možno díla nejlepší, vydaná v posledních še-
sti nedělích. Dnes u nás, díky našemu tisku, Fran-
cii příliš se nepřeje. V literatuře, ve vědě sbírá-
me stále sílu z děl německých a to nesmírné
bohatství románských literatur jest nám utajeno.
Měl jsem již trochu příležitosti poznat Francii i
Německo. Zřel jsem stíny zde i onde. My, cizinci,
jsme ve Francii často bolestně raněni a ztrácíme
leckterou ze svých ilusí. Vychováni čistě němec-
ky, domníváme se, že nad vším vynikáme, a že
se každý o nás musí zajímati. Jedině tím si lze
vysvětliti, že naši studenti po roce, prožitém v
Paříži, odcházejí takoví, jací přišli. Úplně opomí-
jení, jsou uraženi ve svém velikášství. A k vel-
kým dílům — a těch má Francie hojnost — třeba
přistupovati s pokorou. Neznamená to, že se mu-
síme zřící kritiky a přijímati hned za nejlepší, co
se nám podává. Dílo lidské má vždy chyby a tře-

ba rozlišovati v něm dobré od zlého. Ale ne toho díla opomjeti. Obzvláště, je-li to dílo katolického umělce. —

Není vše krásné ve francouzské literatuře. A i v katolické jest dosti malosti. Jest mnoho děl slabých, která zapadnou, ač hodně se čtou, a třeba jsou mnoho doporučována, nestojí za nic. Jest zde velká řada děl nezralých, vypočítaných jen na rozdmýchání nižších pudů lidských, mnoho děl též, jež Francouzi nazývají »édifiants« (povzbuzujících) — u nás by se řeklo: pobožnástkářské — po jejichž přečtení litujete času, jež jste jim věnovali i peněz, které jsou ve Francii stejně cenné jako u nás. Ale v naší literatuře takových odpadků, kterým se i v katolických listech dělá velká reklama, jest valná většina a dlouho třeba čekati někdy na dílo literární, umělecké nebo vědecké ceny. A ta díla zase kupují a draze platí. Při nynějším kursu možno si opatřiti dílo francouzské za poloviční cenu, a při tom čtete dílo hodnotné. Myslím tudíž, že některým z čtenářů prospěje, když občas, aspoň stručně, se zmíním o některých nových knihách. Všimám si v této stati většinou děl uměleckých. Na ně jest naše literatura při vši té nadprodukcí nejchudší. Ani neuvádím jednoho z děl slabších či závadných, neboje se nikterak výtky, že je dobře všechno poznat, výtky, která jest stejně nesprávnou jako ubohou! Kdo bude chtít blíže studovati některý problém, nalezne si již příhodnou literaturu sám.

Dokončení.

Literární a umělecké zajímavosti.

O Lasserrovu cenu se ucházeli dva velcí spisovatelé vedle řady jiných: Élemer Bourges a Victor Girand. Obdržel ji Bourges, u nás známý z překladů. Jest již starší, vážný a hluboký. Z jeho děl jmenuji: Západ bohů (Le Crépuscule des dieux), Ptáci odlétají a listí opadává (Les Oiseaux s'envolent et les Fleurs tombent) a La Nef (Loď), které jest stěžejním jeho dílem. V. Giraud, který obdržel 6 hlasů, není u nás příliš znám. Jest vedle Bédiera vždy věrným žákem Brunetièrovým, jedním z nejlepších znatelů Tainea a Chateaubrianda ve Francii. Jest hluboce věřícím. Jeho rozsáhlé dílo se vyznačuje poctivostí, svědomitostí a láskou ku pravdě. Jmenuji některé jeho knihy: Les Maîtres d'autrefois (Někdejší učitelé), Ecrivains et soldats (Spisovatelé a vojáci), Histoire de

la grande guerre (Děj veliké války) v 5 dílech, Taine atd.

Literatura anglická bude obohacena o dílo veliké ceny: Paměti L. Georgea. Celkem dostane za to dílko 5,000.000 frs, čili každé slovo bude míti cenu 150 frs, jak se praví. Mnoho peněz, ale nesmí si nikdo dělati naději na takový zisk, ježto je prý k tomu třeba býti Angličanem, premierem ministerstva a míti určitý věk. A neslavně skončit. Takový je svět.

*

L. Bloy zemřel 3. listopadu 1917. Na jeho hrobě stojí prostý dřevěný kříž, který jeho přátelé nahradí granitovým. Sochař Fr. Bron jej vytesá. Bude to vysoký kříž románského stylu, vytesaný z jednoho kusu hmoty. U paty kříže bude umístěn bronzový basrelief, který bude představovati »Tu, která pláče«.

*

P. L. Hervier v Nouvelle Revue uvádí rok, v kterém angličtí spisovatelé začali tvořit: J. D. Beresfordovi bylo 38 let, když vydal své dílo; Jos. Conradovi 33 let; Johnu Galsworthýmu 37 let; Welsovi 29 let. U nás vydávají »umělci a spisovatelé« své dílo, když jest jim 18 let, a nemáme proto spisovatelů a umělců.

*

Román francouzského spisovatele P. Hampa »La Cantique des Cantiques« (Píseň Písní) byl dán na index.

Syn Tolstojův, Michal, žije v Paříži v dosti velké bídě. Aby uživil sebe a své, dává koncerty. »Jsem zničen od r. 1918«, pravil, »kdy jsem musil opustit Rusko. Mých sedm dětí studuje ve francouzských kolejích. Miluji hudbu a chci se z ní živit. Vzpomínka na mého otce mi zakazuje psáti, proto budu zpívat a hráti na piano.«

Italský kněz, Francesco Olgiati, uspořádal zajímavou anketu o příčinách bázně věřící mládeže vyznávati veřejně svoji víru. Táže se: »Jaké jsou formy, pod nimiž u nás útočí nepřátelé proti víře? Jak na ty útoky odpovídáte? Řekněte upřímně a pokorně, jak jste podléhal i jak jste vítězil. Sdělte dobré příklady, jež jste zřel. Jak podle vás by se mohl organisovati boj

proti společnému nepříteli?« Odpovědi na tyto otázky uveřejnil v díle: *I nostri Giovani et il Conigliismo*, Milano, Società editrice »Vita et pensiero«; cena 3 liry. Většinou tu bázeň zaviňuje nevědomost a špatná výchova v rodinách.

V Baltimore vystavěli pomník »To the memory of Adam, the first man — Na paměť Adama, prvního člověka«. Hodlají jím uctít předka nás všech u příležitosti 5926. výročí jeho narození?

R. P. Janvier v díle »Fêtes de France« má dvě studie o L. Veuillotovi. Na jednom místě praví: »Péro Ludvíka Veuillota, namočené v dobrém smyslu, v ironii, v pravdě, bude pronásledovati básníky, literáty, skeptické filosofy nesmiřitelně. Bitevní pole bude jediným místem jeho činnosti. Můžeme mu vytýkati, že v zápalu pro věc, v horečné bitvě zapomněl někdy zákonů lásky, nikdo mu však nemůže vytknouti, že někdy ustoupil, že se bál, nebo že zradil věc.« Výborná a výstižná kritika.

V Berlíně byly právě vydány Listy carevny Mikuláši II. 13.-XII. 1916 psala carovi: »Vše jde lépe, ale potřebují cítit vaši ruku. Celé Rusko má rádo nad sebou bič. Vyžaduje toho povaha ruského lidu, který chce býti něžně milován, ale zároveň cítit nad sebou železnou pěst, která trestá a která vede.« 14. XII. píše: »Staňte se Ivanem Hrozným a Pavlem I.« Poslední list ze 17. XII. inluví o Rasputinovi: »Mám důvěru v milosrdenství Boží. Nemohu uvěřiti, nechci uvěřiti, že by byl Rasputin zabít. Bůh jest milosrdný. Taková úzkost... Nemohu uvěřit, že by to byla pravda.« Carevna viděla v Rasputinovi »člověka Božího«, »svého nejlepšího přítele«. Ale nenávidí Nikolaje Nikolajeviče a nabádá cara, aby ho poslal na Sibiř. »Jest vtělené zlo«, praví o něm. Jak ukázaly události, nebyla carevna příliš prozíravou.

Francouzský básník, Maurice du Plessys-Flandre Noblesse od války jest stížen nemocí a upoután na lůžko. Ježto z chudé státní podpory nemůže s rodinou žít, našla si jeho žena kiosk a prodává celý den

noviny, aby uživila dvě děti. Jistě hrdinský čin ženy!

Při Kongresu gregoriánského zpěvu účtočil d'Indy proti vnášení světských nápevů do chrámu. »Chorál«, pravil, »jest vrcholem hudebního umění a jest v něm substanciálně obsaženo vše nejkrásnější z moderní hudby.« U nás bychom si to též měli uvědomit a podle toho jednat.

*

P. Fechter dokazuje v právě vydané knize: »Frank Vedekind«, že tento dramatik jest básníkem německé revoluce. V něm prý nejlépe se vyjádřil německý duch. Nedělá Fechter velikou čest německým ženám, staví-li jim za vzor Lulu. A sotva lze věřit, že by nebyli Němci více než sofistika a sviňstvo. A ačkoliv možno soudit, Lutherem počínaje, o německé morálce jakkoliv, jistě není tak nemravnou, jakou ji vystavuje Vedekind. Či již je to s německou literaturou tak špatné, že Vedekind jest — geniem?

Akademie francouzská v slavnostním sezení udílela literární ceny a ceny ctnosti. Ceny ctnosti jsou udílány rodinám s velkým počtem dětí. Mezi těmi, kdož obdrželi cenu za vědecká díla, čteme jména četných kněží a katolíků: abbé Dudon, P. Coste, abbé Chenesseau. Jedna z největších a nejčestnějších cen, Thiersova, byla udělena benediktinu H. Leclercquovi za dílo: »Histoire de la Régence pendant la minorite de Louis XV«. Mimo těchto bylo korunováno dílo L. Bréhiera: »L'Eglise et l'Orient au M. Age, Croisades«; Hardyho: »En lisant les Pères«; Vassarda: »L'Intelligence catholique en Italie au XXs«, a j. a j. Za díla liter.-umělecká vyznamenání z katol. spis.: M. Brillant, A. Vernières, P. Harel a j. Největší cena, t. zv. cena jazyka francouzského, udělena byla P. Lasserrovi, autoru díla o »Romantismu« a »Kapliček literárních«. Mgr Baudrillart ve své krásné řeči o ceně ctnosti pravil mimo jiné: »Co znají cizinci z Prancie a Paříže? Paříž rozkoše a světských radovánek. Zřídka Paříž, která pracuje, která se modlí, Paříž intimního a vážného života.« Vzpomněl jsem si hlavně na Čechy při těch slovech, přijíždějící do Paříže.

K.

Plesový výbor České Ligy Akademické, katolických akademických
spolků „Považan“ (Sloven.), „Krek“ (Jugoslav.), za účasti ruské a u-
krajinské sekce cyrillomethodějské ligy s akademiky podkarpatsko-
rusínskými a polskými

pořádá na Žofíně dne 24. ledna 1923 o půl 8. hod. večer

Slovanský

representační věneček

pod protektorátem Roberta Stanglera, velkostatkáře.



Dámská vstupenka 75 Kč, pánská vstupenka 18 Kč.

Úbor plesový.

Bližší informace a reklamace denně od 5--7 hodin večer
v Praze II., Voršilská 1.

Předprodej lístků od 15. ledna tamtéž.

ŽIVOT.

MYŠLENKY
O SOCIÁLISTU, UMĚNÍ,
NÁBOŽENSTVÍ A POLITICE.

ROČNÍK PÁTÝ.
ÚNOR 1923. ČÍSLO PÁTÉ.
VYDALA ČESKÁ LIGA
AKADEMICKÁ
V PRAZE.

.

„ŽIVOT“ vychází 1. dne v měsíci kromě prázdnin v Hradci Králové.
PŘEDPLATNÉ pro V. ročník „Života“: 30 Kč pro ne-
studenty, 20 Kč pro studenty. REDAKCE a ADMINISTRACE v Praze-II.,
Voršílská 1. — Reklamace se zasílají do administrace v Praze.

O B S A H Č Í S L A 5.:

Stanislav Bojar: Tvůj růženec. — *J. S. Bořita O. P.*: Snili jsme o světle a dali nám stín. — *Karel Vrátný*: Překlad Božské Komédie od Vrchlického. — *Josef Zeman*: Žena v Číně. — *Ferdinand Pokorný*: Záhada bolesti v budhismu. — *Alois Janáček*: O křesťanský solidarism. — *Dr. Josef Miklík C. SS. R.*: Kritický rozbor československého katechismu. — *František Suk*: Modlitba ranní. — *Co život dal*: Nad knihou. Encyklika Pia XI.: Ubi arcano Dei. Misie. Z našich bolestí. Politický stav Evropy. — *Věda*: Víra znamená počátek myšlení a poznávání. (Monografie Rud. Malého o Malebranchovi.) *Ľn. Arn. Bláha*: Filosofie mravnosti. *Dr. Karel Stloukal*: Dějiny československé v hlavních obrysech. — *Umění*: Ernest Denis a jeho názor o křesťanském umění (Pokračování.) *Giovanni Papini*. Jiřího Wolkera Těžká hodina. (Dokončení.) *Charles Vildrac* *Michal Auclair*. Nová díla francouzské literatury. (Pokračování.)

Sdělení redakční:

Číslo 5. vychází poněkud opožděně. Laskaví čtenáři necht omluví to, pokud nemoc může být omluvou, onemocněním redaktorovým.

Číslo 6. březnové vyjde ještě rovněž o něco později a sice 10. března.

Při čísle 4. přihodily se v tiskárně při uspořádání čísla některé nemilé omyly a nedopatření, jež byly zaviněny hlavně tím, že redakce je s tiskárnou jenom v písemném spojení, takže některým pokynům redakčním nebylo dobře porozuměno. Upozorňujeme hlavně, že v rubrice „Umění“ stať „Ernest Denis a jeho názor na křesťanské umění“ nebyla ještě ukončena, jak nesprávně vysázeno. Pokračování přináší dnešní číslo, dokončení bude v čísle příštím.

Jano Šráček, redaktor.

Sdělení administrační:

K tomuto číslu přiloženy jsou korespondenční lístky na objednávku „Knihovny Života.“ Použijte jich a zašlete přihlášky co nejdříve, bychom dle toho mohli zaříditi zase díla další a připraviti je k tisku.

Kdo nezaplatil předplatné, necht tak učini co nejdříve, bychom mohli dostáti také finančním povinností.

Dary na revue „Život“ zaslali P. T.:

A. Čermáková 50 Kč, Z. Benešová 5 Kč, J. Baštýř 36.50 Kč, V. Cihlár 20 Kč, F. Daňkova 5 Kč, A. Fialova 10 Kč, K. Kydlíček 20 Kč, J. Mazal 5 Kč, Dr. Vašica 20 Kč, F. Vrána 10 Kč, C. Štěrba 10 Kč, A. Šťastníková 10 Kč, F. Šatavova 5 Kč, F. Schwarzer 20 Kč, R. Sochorec 10 Kč. — Všem šlechetným dárcům upřímně „Zaplať Bůh!“ Za administraci: J. Pelikán.

Knihy a časopisy redakci zaslané:

Bible česká. Písmo sv. Starého Zákona (sešit 38). V Praze 1922. Nákladem „Dědictví sv. Jana Nepomuckého.“ — *Dr. Jan Nep. Sedlák*: *Cesta k oltáři Páně*. Obřady sedmera svěcení kněžských a konsekrace biskupské. V Praze 1922. Nákladem spolku „Haléř sv. Vojtěcha“. — *V. Oliva*: *Štručné dějiny katolické reformace v zemích československých*. Hlasý svatováclavské, XXI. 1–6. V Praze 1922. — *Dr. A. Podlaha*: *Bibliografie české literatury náboženské od roku 1828 až do konce roku 1913*. Část V. V Praze 1923. Nákladem Dědictví sv. Prokopa. — *P. B. Spáčil T. J.*: *Jesuité*. V Praze 1923.

MAJITEL, VYDAVATEL A NAKLADATEL: „ČESKÁ LIGA AKADEMICKÁ“
V PRAZE. ODPOVĚDNÝ REDAKTOR: JOSEF KATNAR. TISKLA:
DRUŽSTEVNÍ KNIHTISKÁRNA V HRADCI KRÁLOVÉ, ADALBERTINUM.



M U Š L E N K U
O S O C I A L I S M U, U M Ě N Í
N Á B O Ź E N S T V Í A P O L I T I C E
* R O Č N Í K *
. V

Stanislav Bojar:
T V Ů J R Ů Ź E N E C.

*Droboučké úseky nebe jsou tvého růžence perly;
chytám je lačně rukama a tisknu na ně ústa,
a čím jsem tišší, vroucnější, tím více hořím,
má žízeň vzrůstá.*

*Jak obili kameny drtí mé ruce bílé ty perly;
tam, kde jsi přestala, začínám prahnout já znova.
Samota, tvoje milenka, z vášnivě vytrysklých proseb
neslyší slova.*

*Modlím se k Panně, již jméno neseš jak dědictví svaté
a k níž jsi na témž růženci ráno se vzrušovala:
k pokoře bolest, pokoru k vykoupení
aby nám dala.*

J. S. Bořita O. P.

S N I L I J S M E O S V Ě T L E A D A L I N Á M S T Í N

(Z chystané knihy: „Ježíš Kristus“).

Jak rozmachem orlích perutí spěje lidstvo k nejvyšším vrcholům svého vývoje. Jsme velcí. Jsme svobodní! Duch se již nekrčí před neznámým přízrakem, jenž jenom stále hrozil a trestal, před hroznou, tvrdou rukou toho, jenž nám v žárlivosti nepopřál ani volnějšího úsměvu. Dnes se již smějeme dětským říkánkám o andělíčku a ďáblech, o

nebi a pekle. Zde je tvé nebe, v práci, v houževnaté práci o povznesení lidstva. Peklo náleží chamradi, která se bojí vypořádati se s opravdovou skutečností.

Ten starý Bůh, jenž nám velel stále hleděti k nebi, způsobil, že jsme odvykli zemi, že jsme na ni zapomínali, že jsme si začali připadat na ní jako cizinci. Kdo to zdržoval pokrok, ne-li Kristus, jehož děsivý příznak stále zvedal vzhůru bílý prst; tam prý nahoře má nastati vyrovnání. Nevěříme již věčnému odkazování do budoucna. Kde jsme již dnes mohli býti, kdyby kleté křesťanství nesvazovalo lidstvu ruce. Zde chceme nebe, tam na ně nečekáme . . . !"

Cítíte hluchost, prázdnotu frází, kterou jsem právě okopíroval? Leč nejsmutnější je, že nás jimi desetiletí krmili, že nám říkali tyto krásné průpovídky i tehdy, kdy jsme se znaveně shroutili do silničního šterku. Že nám je deklamovali drze i u hrobu, v němž nám zahrabávali vrahové nejdražší naděje, že se odvážili i tehdy nám je šeptati, když jsme se zadívali do svých dlaní a když jsme viděli, že jsou zoufale prázdné, že nás jimi těšili, když jsme bolestí čelo na stůl skrývali, když jsme se chtěli aspoň v tichu vyplakat a když se na srdce rozléval hořký oceán zklamání, jenž dusil syčivě našeho ducha, který jen sténal Přátelé, když jste viděli onen šílený nástup ducha na vrchol vítězů? Ach, ano, viděli. Někdo jej viděl v laboratořích učenců, kteří propůjčili své výpočty vojácké zvířeckosti. Zřeli jsme jej, v operačních sálech, kde se zabíjely lidské životy jen pro stud, pro hanbu, jež měla býti spravedlivým trestem za hřích, v sálech, kde 14 leté matky dávaly život svým dětem. O, klaňte se všichni výšinám ducha, jenž usmýkal lidskou duši v ženském těle ve všech vývratech velkoměsta a pak ji postavil na odív zelené mládeži. Ó veliký, vznešený pokroku!

Že jsme velcí? Kdo tomu věří? My? Vy? Jezdíme v autech a železnicích, na dálku spolu mluvíme. Jako pták jsme se rozletli k nebi. A co vozíte v těch autech a železnicích? K čemu jsou ty granáty a střely v nich. Kdo to sedí v zamazaných stejnokrojích, ve špinavých dobytčích vozech. Zdá se mi, že vidím lidi. A za vlakem se táhne noční tmou rudá postava. Dlouhý plášť vlaje jí v kroku, kol pasu chřestí bižu z lidských kostí a do taktu si hvízdá s železnicí. Tisíc — tisíc — deset tisíc — desettisíce, — jsou mé, moje, moje . . . Chacha, jsou mé . . . moje . . . moje .

Hú — hú . . . Snad sýček na kostelní věži . . . Ne, to lokomotiva staví. Ne, to se kdos chechtá. Nevidíte Její? Znavení, vychrtlí muži v stejnokrojích vidí smíška. Ale, zvláštní věc! Jim není do smíchu. A jeden z nich si odplivne a zamumlá do tmy: Hovada jsme Do řeči vypadá mu hasnoucí hlas: To jsme.

Prý jsme nespravedliví! Vždyť ta auta nevozí jen zbraně. Vždyť přece vidíš na některých červený kříž. To ano, ale co na kříži! A ostatně, proč se červená? Co pak v těchto autech vozíte? „Jak kdy! Tam v tom vezou Mici Gerbensteinovou. Smutný případ! Desetileté děvče a nešťastná láska již zlomila liliový květ.

„Hm, čím pak teď lilie voní? Zdá se mi, že peklem Montmartru.

A co pak nejčastěji vozíte? Před týdnem jsme měli několik případů sebevraždy studentů pro špatný prospěch

Jak jste jednostranný! Vždyť moderní dopravní prostředky jsou pro z pohodlnění cesty; v krátké době se může mnoho vykonati. Jak dlouho by trvala cesta panu ministerskému tajemníkovi do kavárny? A pan Osvald Karp nemůže ve $\frac{3}{4}$ na 10 vstáti a v 10 jest již na burse.

Aby mi bylo rozuměno! Všechno co jsem posud napsal dá se shrnouti v krátké poznání, že té naší vyspělosti něco chybí.

Chtěli jsme rychle dovésti lidstvo ke zbožnění sebe a nadělali jsme z něho strojů chladných bezcitných strojů. A ani té přesnosti strojů nemáme.

Neznáme prosté dětské radosti! To naše civilisace rdousí každou radost již v útrokách duše. Nastavěli jsme si továrních komínů a jejich kouř jako by začaroval každý úsměv. Zeptejte se člověka, nejbližšího, kterého potkáte u divadelní pokladny, nebo ještě spíše v nádvoří biografů a kabaretů: „Kam jdeš příteli?“ A byl by to div, kdyby vám neodpověděl: „To kdybych sám věděl! Strašně se otravuji! Je mi k vrhnutí. Nejraději bych vyvrhl nejprve své okolí, pak ty zábavy a nakonec pak sebe. Kdo by si nevzpomněl na myšlenku: Život? Ten by se dal ještě snést. Ale ty zábavy!

Vše se nám protiví! I náš stav. Zoveme jej otročinou. Kdo nalézá dnes radost z práce. Kdo ji neproklíná? Kdo ji nepovažuje za pohrdanou dělnici, kterou musíme trpěti, poněvadž bychom nemohli bez ní žítí, již však nemilujeme?

Buď zdrav velký, svobodný „duchu“ XX. věku, jenž se nikoho nebojíš a přece musíš mít revolver u postele. A přece musíš mít armády, které by tě hájily, davы strážníků a detektivů. Koho se to bojíš? Vždyť jsi sesadil s trůnu svého posledního největšího nepřítele! A bratře, jak je to s tou třináctkou a s tím zajcem a senem Prý se jich bojíš? A nebojíš-li se již čerta, máš spiritism? Proč okultism?

Zdá se mi, že nejsi takovým hrdinou jak se děláš! A proč zavíráš staré katedrály? Straší tam? A co jsi učinil ze zrušených klášterů, domů tmy a mrzačení lidské svobody? Kasárna, kasárna a zase kasárna, po případě blázinec a „infekční“ nemocnice. Odtud se rozlévá světlo, pravda? Svobodný duchu, tys sesadil Boha s trůnu a posadils naň čistou bezkonfesijní mravnost. Té se již nemusíš báti. Tu ti pečlivě zavrou do trestnic, věznic a žalářů. Tu ti dobře hlídají bodáky.

Lidstvo, nespláčeš nad mravností, kterou sis vyvolilo? Věříš třeba jen svému bratru? Zda nemusíš vždy přezkoumati pravdivost výroku, jež ti sdělil tvůj nejlepší přítel? A takovou vymoženost jste opěvovali ve všech toninách? Této velikosti jste obětovali své čisté city, své nadšení, mládí, sílu? Hle, po celé staletí nás uspávali okouzující myšlenkou o pokroku a zdokonalení.

Bolest nám zatrpkle svírala rty, naše nohy již takřka tonuly v slzách ubohých a vykořisťovaných, pěš se bezmocně semkla k úderu, aniž věděla co zasáhnouti a básníci a filosofové pěli nám svůdné kantileny o lepších časech, až naše kultura dostoupí vrcholu. Čekali jsme, stále jsme čekali. A místo povznesení zažili jsme hrůz světové války. Domnívali jsme se, že nám civilisace osvítlí naše smutky, a ta zatím zabíjela, ničila a hodovala v železe.

Lidstvo, pojď súčtovat se svými svůdci!

Cože ti slibovali? Budete jako bohové! A čím ses stalo? Němá tvář by neučinila těch věcí, jež tys činilo. Divoši afrických pralesů pověsili by na nejbližším stromu takové lidi, kteří by se dopustili sté části tvých lepších činů!

Že právě v tom je pokrok? Ale proč ti není po něm dobře? Když je tvé vyžití a vyprázdnění životní číše veškerým obsahem života, proč je v něm tak málo sladkých zrnek a proč se ti po každém doušku stahují rty? Nezapírej! Myslíš, že nevím, jak je ti po probité neděli? Myslíš, že nevím, jak pohrdáš sám sebou?

Jsmen unaveni věčným odporem, vyčerpáni plavbou. Vždyť jsme pluli proti proudu.

Uvázli jsme na písčíně. Srovnáváme výsledky své plavby za lepším: Ztrhané plachtoví, rozvrácený člun, zkrvácené ruce a zahořklé srdce, oči již nevidí a v dálce se černají skaliska, jichž průtoky halí mračna. — —

Kde je světlo kultury? Kde je světlo pokroku?

VI

K. Vrátný:

PŘEKLAD BOŽSKÉ KOMEDIE OD VRCHLICKÉHO.

Když vyšla před více než čtyřiceti lety první část překladu Dantovy Božské Komédie od Jaroslava Vrchlického, věnoval mu roku 1881 obšírnější kritický rozbor v Časopise katol. duchov. prof. Šimanko. Později zabýval se jím Lev Šolc v Hlídce literární 1890 a opět prof. Šimanko v témže časopise 1891. Vrchlického kritika Šolcova velmi roztrpčila, Šimankovu uznal za věcnější a spravedlivější a také k ní přihlížel v obou pozdějších přepracováních svého překladu. Tento překlad se přičítá k největším skutkům literární činnosti Vrchlického, zasloužil by tedy, aby se k němu kritika vrátila a znova jej podrobila důkladnému rozboru. Ovšem by musil takovou práci podniknouti dobrý znalec Dantova díla a zároveň dobrý znalec scholastické filosofie a theologie.

S jakou pílí a láskou, ba, řekl bych téměř, s jakou pokorou pracoval Vrchlický o svém překladě, ukazuje jeho korespondence s autorem obšírných a cenných komentářů k jeho překladu Pekla a Očistce, knězem Janem Blokšou. Blokša tuto korespondenci uveřejnil nejprve ve 4. ročníku „Nového obzoru“, potom v knize „Moje styky s Jaroslavem Vrchlickým“, v Olomouci 1915. Korespondence ta je ostatně zajímavou také tím, že se v ní Vrchlický znova a znova objevuje jako dobrý člověk. Také co se týče náboženské stránky velikého našeho básníka, obsahuje Blokšova kniha leccos, co na Vrchlického vrhá jakési vlídné světlo. Tak na př. hned o své první návštěvě u něho Blokša poznamenává: „Radostný dojem na mne jako na kněze učinilo, když jsem ušel, že v koutě u knihovny na pěkném stojaně stojí Achtermanova skupina ukřižování . . . Mezi podobiznami, obrázky a soškami neuzřel jsem ani jediné nahotiny nebo nějaké neslušnosti.“ Sám Vrchlický mluvil o náboženské stránce svého ducha obšírněji při Blokšově návštěvě 1. října 1900. Řekl mu: „Já jsem sice synem doby, ale zámyslně a zpříma proti náboženství jsem nic nenapsal. Z vytrhnutých několika versů bez ohledu na dobu a okolí lehce jest souditi o mém neznabožství. Já však pokládám za přednost svou, že své hrdiny z různých věků a poměrů nechávám mluvit dle jejich doby a života. Sudte, příteli, sám, kdybych byl zcela proti náboženství, dal bych si takovou práci s největším křesťanským básníkem, který vložil ve velebáseň svou všechnu nauku Summy sv. Tomáše? Vy jste již nyní jistě poznal, že mezi mými básněmi jsou četné básně náboženské!“

Blokša cení již první překlad Komédie velmi vysoko. „Co do zevnější formy“, praví „vynikala naše „Božská Komédie“ nad překlady jiných národů. Jenom že stalo se tu totéž, co Dante sám páchal, jak praví komentář Ottimo, že k vůli rýmům užil slov některých v neobyčejném významu, též Vrchlický k vůli hladkosti formy použil slov, která měnila smysl, nebo jej zatemnila. To všechno způsobilo, že do I. vydání překladu „Božské Komédie“ vloudilo se dosti mnoho nedostatků, ba až nejapností.“ To prý, arci trochu mírněji co se týče výtek, řekl Blokša Vrchlickému hned při své první návštěvě u něho: „Já jsem mu otevřeně řekl, že mám šest překladů německých a jeden polský, ale že po mém soudu po stránce formální, básnické, jest překlad náš nejlepší, jsou však mnohé věci a subtilnosti, které se musí opravit, poněvadž mění smysl.“

Vrchlický sám soudil o svém překladu velmi střízlivě. V 2. listě (20. dubna 1891) Blokšovi píše: „Opravil jsem již v 2. vydání „Pekla“ mnohé, opravím ještě jiné v „Očistci“ i „Ráji“, však to není tak snadno, chtítí postavití Danta českého n a j e d n o u ! Jen velké mladistvé nadšení svedlo můj překlad před patnácti lety — dnes bych sotva jej podniknul s takovou vehemencí; přirozeno, že mnohé musilo býti nezralé a zůstalo nevypilované, avšak to se dá všechno nahraditi dále ve vydáních nových a proto nemusí být člověk dobré vůle dáván v pospas fanatismu p. Šolce a soudruhů. To již pan Dr. Šimanko v pokračování svém si vede mnohem věcněji i užiju rád jeho pokynů, pokud bude s to srovnati požadavky jeho s požadavky formy básnické — jejíž obtíže nemůže podceňovati ani theolog.“ A v 16. listě píše (4. ledna 1894): „Dnes, přiznám také, že jediné s p r á v n ý by byl překlad nerýmovaný, ale jestli by také n e p o š k o d i l z a j i m a v o s t skladby a krásu básně, je stejně otázka kritická. Zůstane asi již pravdou, že básnické překládání jest kompromisem a jím zůstane. Něco za něco; jen co možné, aby toho bylo nejméně, co se obětuje.“

Zdá se, že o některých překladech Vrchlického, snad také o překladu Božské Komédie, vyslovil se mu nemnoho příznivě jeho literární známý, profesor Teza z Padovy. Píšeť Vrchlický Blokšovi dne 12. května 1898: „Profesor Teza mi psal z Padovy a trochu mne rozladil. Takovému filologu nevyhoví krátce žádný překlad a Vy víte, jak jsem byl na př. při „Ráji“ nebo u „Fausta“ skrupulosním. Toť věru by se hnedle člověk přidal k té zásadě, že je líp nepřekládat, originál se nedostihne, nač tolik práce.“ Že také Blokša mnoho vytýkal, arci ve způsobě návrhů na zdokonalení překladu, vysvítá z listu, který mu psal básník 29. září 1894. Píše tam: „Vysoce ctěný příteli, prohlédl jsem s největším zájmem Vaše návrhy. Jsem upřímný a pravím toto: Představte si celek s touto spoustou rasur a oprav a je t o n o v ý p r e k l a d, Váš.“

Nicméně upřímná vůle, aby jeho překlad v nových vydáních byl co nejdokonalejší, vedla Vrchlického k tomu, že ochotně přijímal rady a návrhy Blokšovy (jistě také poznámky jiných, na př. prof. Šimanka, jak sliboval učiniti v 2. listě Blokšovi) a pracoval

o zlepšení svého překladu s neobyčejnou láskou a pílí. Dne 10. května 1892 píše Blokšovi: „Srdečné díky, jak za Vaše blahopřání k mému doktorátu, tak za zaslané poznámky k Dantovi. Škoda, že neměl jsem jich více a dříve po ruce, takhle mohu užítí jen ty, které skutečné chyby opravují. . . Rád bych, aby Dante zbyl po mně ve formě, pokud možno, nejdokonalejší — ovšem dle lidských sil . . . Kdo toho nezkusil, nemá pojem co to je, do hotové terciny vtloukatí bez poškození rýmů tří jasnější smysl.“ Dne 4. ledna 1894 píše: „Hned o novém roce začal jsem s Dantem znova pro naše společné vydání (s Vaším komentářem) pracovati. Případá mi to, jako při přestavbě sv. Vítkého chrámu, kde se kvádry zvětšelé nahrazují novými a na celku se co do formy ničeho nesmí změnit.“ Dne 8. ledna 1895 píše znova: „Návrhy Vaše všechny budou mi vítány, jen poznamenejte vše, co se Vám nezdá.“ A 9. června 1895 zase: „Dále dostanete zkorigovaný „Očistec“. Provedl jsem vše dle Vašich intencí, po svátcích se pustím do „Ráje“, aby to vše bylo hotovo. Je to práce trudná a krásná zároveň, nikdy jsem tak nevníkl do „B. K.“ jako teď a cítím, že hlavní chyba prvního překladu mého byla, že jsem se na to odvážil příliš mladý. Však, díky Bohu, že dáno mi „aspoň pokud mohu“ opravití vše a zanechatí po sobě dílo relativně dobré.“ Po šesti skoro letech píše 6. března 1901 o téže věci: „Prosím Vás snažně, byste se do svých papírů podíval, máte-li nějakých speciálních přání pro nové vydání „Ráje“ . . . rád bych udělal vše, aby konečně Dante vyšel v rouchu již definitivním . . . Řídím se, jak seznáte v „Očistci“, krok co krok Vašimi údaji. Někde bourám celé terciny, jen abych Vám vyhověl dle možnosti ve všem.“

Ještě jindy v listech Blokšovi projevuje Vrchlický ochotu, poslouchati jeho návrhů a pokynů, ač znova vyznává, že to jest někdy „práce, zvláště kde je změna rýmů nutná, ohromná“ a že „jsou to někdy po čertech tuhé oříšky“, „ale pro Dante všecko.“ Za takovou poctivou práci a téměř pokornou, jak již výše jsem to nazval, pílí zasluhuje Vrchlický jistě plného uznání.

Ale co nyní říci o výsledku jeho píle a práce? Mám, pohříchu, poruce jen třetí, definitivní, vydání jeho překladu „Očistce“ a „Ráje“, nemohu tedy pronášeti úsudku také o „Pekle.“ A můj úsudek nezní příliš příznivě. Nejsem spokojen ani po stránce formální ani po stránce věrnosti překladové, pokud ovšem taková věrnost, a zvláště když jde o překlad rýmovaný, jest možná. Co se týče této věrnosti, jinak o ní bude souditi ten, kdo zná originál, a jinak ten, kdo se vmyslí v duši čtenáře, neznajícího originálu. Vrchlický sám asi tento rozdíl cítil a naznačuje jej v 9. listu Blokšovi (10. května 1892): „Místy jsem tak do toho (t. j. do svého překladu) se vžil, že vidím jasně správné znění ve svém překladu, tedy docela to, co Vy tam si přejete, ač leckde připouštím, že rčení je temnější nebo volnější.“ A tak tomu asi jest. Kdo bude čísti překlad Vrchlického, nesrovnáváje ho s originálem, často nebude moci bez obšírných výkladů pochopiti, co vlastně Dante chtěl říci. Při jiné příležitosti snad budu moci toto své tvrzení podrobněji odůvodniti. To jest také příčina, pro kterou těm, kteří se dotazují po českém překladu Božské Komédie, říkávám, aby buď se naučili italsky nebo raději jen věřili, že Dantova Komédie jest něco velkolepého a překrásného, ale překlad Vrchlického že by jim asi neposkytl to, čeho podle slyšení očekávají. Nepravím, že jest to vina Vrchlického — jest to asi spíše vina látky, již překladatel nemůže přes všecko úsilí zpracovati tak, jak by si přál.

Dnes se zmíním krátce jen o stránce toliko formální překladu Vrchlického. Jedenáctislabičný verš Dantův podléhá jiným pravidlům než veršování české, ale nehledě k několika případům mužského rýmu, kdy se tedy verš končí přízvuknou slabikou, verše Dantových tercín se končí rýmy ženskými, t. j. takovými slovy, která mají přízvuk na slabice předposlední. Jinak může se takovýto verš počínati daktylem, trochejem, jambem atd., ale má-li zníti příjemně, musí ovšem zachovávatí přerývky a klásti na dvě místa (mimo rým) důraznější přízvuk, čímž vzniká jistá melodičnost. Tím se ovšem nepraví, že každý verš Dantův jest opravdu melodický, ale celkem má božský básník svou zvláštní melodii. Mimo to má italský básník velkou výhodu v tom, že často po příkladu latiny smí počítati dvě slabiky za jednu, takže leckdy „jedenáctislabičný“ verš má vlastně slabik čtrnáct ba i patnáct. Česká prosodie má jiná a celkem přísnější pravidla, a již odtud pochází nejedna obtíž při překládání z románských řečí. Zde není místa, abych se šířil o naší prosodii, ale tolik snad jest jisto, že překladatel, který chce

Danta překládati veršem jambickým, a takový verš se nejvíce podobá jedenáctislabičnému verši italskému, musí zakončovati své verše (kromě nějaké výjimky, jak jsem výše řekl o mužských rýmech Dantových) rýmem ženským nebo zkrátka slovem sudoslabičným. A ke slovům sudoslabičným počítám také lichoslabičná s předcházející jednoslabičnou (původně jednoslabičnou) předložkou. Připustil bych, aby se takový verš počínal daktylem, neboť se mi zdá, že kdo při čtení správně česky přízvukuje, neruší tím přílišně jambického verše. Ale vždy bych pokládal za chybu, užití daktylu nebo jiné sestupné stopy uprostřed verše, a úplně nepodařeným veršem bych nazval verš, který má mít ženský rým a končí se slovem lichoslabičným. Jiní ovšem soudí jinak, nepřipouštějíce sestupného rytmu (na př. trocheje nebo daktylu) ani na začátku veršů, které mají býti jambickými. Ale i angličtí básníci, jejichž řeč se tak snadno poddává jambickému rytmu, dovolují si někdy, zřídka ovšem, tuto výjimku — proč by jí tedy nesměl užívat básník český, jemuž přízvuk našeho jazyka tvoření jambických veršů znamenitě ztěžuje? Co se ještě týče sestupných stop (myslím především na daktyly) uprostřed verše, mohou arci někdy přízvukem větným svou povahu změnit, ale kromě toho případu lze je snést, jak jsem již podotkl, jen jako prosodickou chybu a lze je snést jen tenkrát, když se vyskytnou jako vzácná výjimka.

Bylo nutno zmíniti se o těchto věcech, když se má pronéstí úsudek po této stránce. Nuže „Očistec“ má 4755 veršů, a v překladu Vrchlického začíná se sestupně (obyčejně daktylem nebo jednoslabičnou — původně jednoslabičnou — předložkou 429 veršů, 322 veršů ruší jambický spád uvnitř a 37 veršů se končí lichoslabičně, kde má býti ženský rým. V „Ráji“, který má 4758 veršů, jest poměr 411, 366, 29. K tomu jest ještě podotknouti, že také větný přízvuk Vrchlického dosti často ruší jambický rytmus veršů. Neinluvě o 840 verších, které se počínají sestupně a které, jak jsem řekl, ve své osobní prosodii připouštím, musím 688 veršů s prosodickými chybami uprostřed nazvat vadnými, a 66 veršů se zakončením lichoslabičným vytknouti jako hrubé chyby proti prosodii.

Častý zjev a který neobyčejně ruší melodičnost Dantových veršů, jest časté vynechávání spojek (a, že, neboť, když, pak, takže, však) a vztažných náměstek, a prosté řazení vět vedle sebe. Příkladů byla by hojnost, ale uvádím jen jeden, ze 7. zpěvu Očistce :

Jak ten, kterému z nenadání kyne
věk, již se diví, věří, váhá zase,
teď „Jest“ teď „Není“ s retů jemu splyne :
tak Sordel byl, v sklopené oka řase
cít pokory plál, hned se vrátil k němu,
jej objal tam, kde v úctě objímá se.

Já, drže se dosti věrně originálu, překládám takto :

Jak vypadá, kdo před sebou zří náhle
věc, pro kterou se diví ; kterýž věří
a nevěří zas, mluvě „Jest to“, „Není“ :
takým se onen jevil, a pak brzy
sklonil a pokorně se vrátil k němu
a objal ho, kde chytává se menší.

Často si libuje Vrchlický v tom — patrně to dělá proto, aby si ušetřil ve verši nějakou slabiku — že užívá přítomného času ve vypravování, kde Dante má minulý. Dante arci, mluvě o své pouti, také někdy to činí, ale u něho to jest opravdu výjimka ; proto myslím, že překladatel má se v této věci držeti originálu a neměnití času.

K formální stránce překladu náleží snad také způsob, kterým Vrchlický čte ve svém verši italská vlastní jména a počítá jejich slabiky. Chiana (jméno říčky) na př. se čte italsky „Kjána“, ale Vrchlický čte a počítá jako slovo trojslabičné „Ki-já-na.“ Podobně při jménech Archiano, Sinigaglia, Urbisaglia (tato dvě jména čte jako pětislabičná) atd.

Dostí hojně jsou chyby jazykové. Někdy bývá zřejmo, že básníka svedla potřeba. „Oběma“, „začala“ se mu nehodilo do verše, který musil mít jedenáct slabik. Pomohl

si tedy tím, že napsal zkrátka „oboum“ a „začla“. Sem patří také tvary „tkvějí“ místo „tkví“, „ke vrcholi“ místo „k vrcholu“, „dvoum“, „na vrcholi“, „jej nevšimlo si lidstvo“, „v mojím oku“, „v svojí spanilosti“, „zatla“ (místo „zařala“) atd. Jest jich nemálo.

Nepěkná je častá zbytečná vokalisace předložek (na př. „ve nás“), dokonce zbytečná před slovy, která se začínají samohláskou, na př. „ku obzoru“. Jindy naopak chybí vokalisace, kde by byla žádoucí: „v zvyku“. Abych uvedl trochu statistiky, podotýkám, že v desíti prvních zpěvech „Ráje“ jsem zjistil 39 případů předložek zbytečně vokalisovaných — leč by se ta zbytečnost opět omluvila básnickou licencí, nutnou pro počet slabik. Zde jest také připomenouti častý tvar „retů“ místo „rtů“, ač bylo stejné říci „s retů“ nebo „se rtů“ (nešlo při tom o rým) a smělý tvar „vzpre“ místo „vzepře“.

To by tedy bylo několik výtek, jež lze činiti vlastní formální stránce překladu Vrchlického. Více jich bude nutno učiniti vzhledem k věrnosti překladu, ač ovšem slovo věrnost, zvláště když jde o překlad veršovaného a rýmovaného díla básnického, bude míti, jak bylo řečeno již výše, různý rozsah podle různosti kritikova nazírání. Ale o tom někdy jindy.

Josef Zeman:

ŽENA V ČÍNĚ.

Často jest slyšeti mínění jak prý křesťanství zotročilo ženu, ačkoliv celé dějiny to-
muto tvrzení odporují. Známo jest přece jaké bylo postavení ženy u Římanů a Řeků,
méně známější, ačkoliv nikoliv méně poučnější je postavení ženy, jaké po staletí za-
ujímá za „čínskou zdí“. Nuže, několik slov o tom!

Při narození chlapce věrně celá rodina se raduje, neb podle zvyků pohanských
Číňanů, hošík jest pravým požehnáním nebes, předkové zemřelí se radují ve svých
hrobech, otec rodiny jest uspokojen, že, až bude přiřazen ke svým praotcům, syn jeho
bude se starati, aby ni jemu „ničeho po smrti nechybělo“, že syn bude pokračovati
v kultu rodinných předků; tyto dojmy jsou společné všem Číňanům, od dlouhých staletí
takřka vžitě.

Naši čínští křesťané, nově na víru obrácení, nepěstují ovšem kultu předků, nicméně
narození chlapce jest ještě i u nich mnohem více oceňováno než narození děvčete. Při-
rozeně nelze změnit obratem ruky názory, myšlenky a smýšlení tak zastaralé v národě.
Přes všechnu dobrou vůli naši křesťané se těžce zbavují myšlenky, že narození děvčete
jest znamením neštěstí, zlořečení a pohromy pro domácí krb.

Přibude-li nějaký nový člen do čínské rodiny, soused se táže ihned šťastného man-
žela: „Co se vám narodilo: Perla či křidlice? (Čínské pořekadlo). Perlou jest
samozřejmě syn, syn, který bude chloubou a pýchou rodiny, který bude pečlivě vy-
chován. „Křidlicí“ jest dcera. Narození děvčete jest všeobecně pokládáno za trest nebes
za přečiny v nynějším nebo minulém životě, neboť Číňané věří v metempsychosu, stě-
hování duší. Děvče jest bytost bez významu a bez ceny v rodině, neboť pouze synům
jest vyhrazeno právo obětovati předkům a pokračovati v rodokmenu, dcera se stane prov-
dáním „majetkem“ jiného. Dcera není počítána v rodině. Ptáte-li se otce, který má jednoho
syna a čtyři dcery „kolik máte dětí?“ odpoví vám: „Jednoho“. — „Než zdá se mi, že
máte také dcery?“ „To nic není“ oduší.

Slavná spisovatelka čínská Pan-hui-pan, se snaží ponížiti své pohlaví, připo-
mínajíc mu stále jeho nižší stupeň v řádu stvoření: „Když se narodí syn“ — praví,
„tu jest položen na lůžko, jest oblečen do šatů a hrá si s perlami — všichni vyhovují,
křičí-li princ o něco . . . Když se narodí dcera, spí na zemi, přikryta jsouc kouskem
plátna, hrá si s křidlicí, není schopna ani dobra ani zla, nemá mysliti než jak přípra-
vovati pokrmy a nápoje a neobtěžovati svých rodičů.“

V dřívějších dobách, místo radosti při narození dívenky, ubohé novorozeně bylo
naopak ponecháno na zemi po celé tři dny, ležíc na hadrech a rodina neprojevovala

žádného zájmu na této „bezvýznamné události.“ Po měsíci se odbývaly jakési nepatrné obřady, které byly ve velké protivě se slavnými a radostnými obřady při narození synově. Pan-hui-pan chválí tento starodávný zvyk, který připravuje ženu k uvědomění si její nízkosti. Kde hledati příčiny tohoto smýšlení vůči ženě v Číně a vůbec na Východě, kde žena tolik ponižována?

Filosofové a vychovatelé čínští — a to od nejstarších dob — studovali ženu a úzkostlivě zkoumali její vlastnosti i nedostatky a usoudili, že jest třeba, by se měli oni i všichni ostatní na pozoru před ženou pro nedostatek mravní a fysické rovnováhy, kterou jak se domnívali, zjistili v ženě. Pravili, že žena jest tvor příliš lehký a frivolní, než aby bylo lze jí dáti svobodu, že třeba naopak ji přísně střežiti. Rozhodli, že logická a normální podmínka pro ženu jest otroctví. „Žena, pravili, jest jako země, muž jest jako nebe. Žena má býti jako otrok, podrobená ve všem.“ (Kniha o účtě synovské, hl. XVI.)

Jest ovšem přirozeno, že žena působí na muže v Číně, jako všude jinde, svou jemností a svými vnadami, to jest zákon přírody, proti němuž není zákonodárství. Než to nemělo účinků na muže a na jeho názory náboženské; tyto názory jsou, že žena neexistuje sama pro sebe, že jejím úkolem jest roditi děti, zvláště hochy, kteří budou pokračovati v obětování duším předků. Podle tohoto starého ideálu čínského žena není než pouhým prostředkem k pokračování života, jest tvorem nižším, kterého třeba udržovati v područí. Dle toho mladá dívka neb manželka zůstaly v Číně ne-li přímo otroky, kteří se prodávají na tržišti, tedy málem otroky, neboť zákony dovolují v jistých případech prodej ženy.

Konfucius, velký mravní zákonodárce čínský, byl nešťastným manželem, který zapudil svou ženu; přirozeno, že byl málo spravedlivým k ženám a že jim nedůvěřoval. Podle něho „slabší pokolení jest pro muže svůdcem, který brání povznést se k výšinám“ života ctnostného a klidného. Žena jest pokušelem stále pohotovým, který působí, že muž zapomíná na všeliký vyšší ideál ctnosti.“ (Leu-ju hl. XVII.) Žena — praví staré obřadní knihy čínské, — jest neschopna svobody, proto jsouc mladou dívkou, má býti pod mocí otcovou, jsouc provdána, pod mocí manželovou, jsouc vdovou, pod mocí svých synů. Tyto názory „svatého“, jak nazývají Číňané Konfucia, jsou směrdatnými. Jeden básník čínský praví rovněž: Nebezpečný jest jed zmije, nebezpečný had skrývající se pod bambusem, než mnohem nebezpečnější jest jed v ženském jazyku. — „Zlatá kniha žen“ je poučuje, že jsou od přirozenosti tvory slabými „stíny, bázlivé myši“, které mají čerpati veškeru svou sílu z trpělivosti, mírnosti a podřízenosti, že jejich mravní i hmotné schopnosti jsou naprosto odlišné od schopností mužů, že nemají práva na jakoukoliv hodnost ve společnosti lidské. Číňané říkají o ženách, že nemají „tváře“, to jest zevnější cti a důstojnosti. Pro muže naopak jest „tvář“ tolik jako dobré jméno, jeho největší chloubou a ctí, kterých hájí jako poklad.

Jest pravda, že i v Číně dobývá si žena mnohdy úcty a vážnosti. Jedna doktorka čínská King-ja-méj pravila ve své řeči při jednom shromáždění v Šanghai: „Mám za to, že to pohrdání, kterého se nám dostává ve veřejnosti od mužů, má svou příčinu v těch četných porážkách, jichž se dostává jejich mužské důstojnosti v domácnostech. Co chce žena, to chce též muž, se říká v Americe, já myslím, že tato slova jsou právě tak pravdivá v Americe jak v Číně.“ Nicméně jest pravdou, že zákonodárství v Číně klade ženu na stupeň nižší. Číňané se diví, že v Evropě se dostává ženám tolik úcty a tak význačného místa v rodině i ve společnosti. Číňan nikdy nejde veřejně po boku své ženy; jde sám před ní nebo za ní, takže nikdy nelze rozpoznati manžely. Když vidí Číňané Evropany, vedoucí se pod pažďí se svými ženami, nejsou s to pochopiti tento způsob.

V rodinách dělnických, kde se těžce dobývá denní rýže, v rodinách chudých, čili ve velké většině rodin pohanských, malý tvor ženský jest od svého narození považován za neštěstí, za nesnesitelné břímě, jako zboží, kterého se rodina zbaví se ztrátou provdáním. Proto ti chudí lidé neváhají zbaviti se svých děvčátek; buď je udusí v cárech, neb je utopí v kotlíku horké vody, neb v jiné nádobě, neb je pohodí na ulici, kde je rozsápají psi — neb co přichází zřídka — je dají do nalezince, v němž však rovněž

brzy zemrou, nemajíce náležitého ošetřování, neboť mezi pohany nelze naléztí pravé lásky, oddanosti a sebeobětování, jak jest tomu v krajích katolických, kde tisíce řeholnic se oddávají službě nemocných a výchově sirotků. To nelidské nakládání zdejších pohanů jest ovšem zakázáno zákonem, svědomí lidské rovněž křičí a odsuzuje tyto zločiny, než pohané jsou hluboce mravně pokleslí, a tyto hříchy nejsou u nich ničím, nemají pro ně nic znehodnocujícího a nikterak se jimi netají.

Tato odporná rána sociální a mravní — pohazování dítek — nalezlo lék u lásky katolíků. Bylo otevřeno a vydržuje se v Číně mnoho nalezinců, ve kterých na tisíce dětí prospívá, zdravých a zbožných, modlících se vděčně za své zachránce z Evropy, kteří zachránivše jim život, ukázali jim zároveň cestu k Pravdě a k ráji.

Během posledních 200 let úředníci čínští i privátní osoby se zabývají otázkou pohazování dítek. Skoro ve všech okresech jsou dobročinné ústavy, veřejné neb soukromé, mající za účel sbíratí pohozené dítky neb dáti rodičům dostatečnou podporu na výchovu těchto dětí; tyto ústavy však, bohatě nadané, jsou v naprostém nepořádku a zanedbalosti, odpuzují nečistotou, peněz a příspěvků využívají správcové a zřízení pro sebe.

V mnohých částech Číny přestává pohazování dětí, zvláště v blízkosti velkých přístavů jako jest Šanghai. Než bohužel mnohdy chudobní rodiče vychovají dceru a potom ji prodají k prostituci — k životu tisíckrát horšímu nežli smrt. Bože věčný, jaké to ohavné otroctví připravují tito rodiče pro své vlastní dítky! V mnohých přístavech a větších městech jsou „obchodníci“, kterým prodávají rodiče své dcery, muži, když jsou nespokojeni, své ženy a chudí lidé v největší bídě i své syny! Dohodne se cena a pak toto „lidské zboží“ jest dopraveno na velké tržiště do Šanghaie.

Kolem 7–8 roků jest dáno či spíše prodáno malé děvčátko do rodiny, kde se stane později manželkou jednoho ze synů. Mnohdy se jí dostává lidského zacházení, častěji však jest bita, špatně živena a šacena. Proto také samovraždy opiem a oběšen nejsou řídké mezi těmito mladými snoubenkami.

Dcery, které zůstanou ve vlastní rodině mají často podobný osud; jejich bratři je mají jako služky, které mají konati i nejnižší služby. Od malička pracují v domě, v polích, později se učí šítí, tkátí, řídití domácnost. Jediná jejich zábava jest hra se sousedními dětmi — hochy i dívkami — co však se stává na konec nebezpečným pro její ctnost — vždyť pohanství jest mravní schátralost, která proniká všechny třídy obyvatelstva. Jen křesťanství si váží v pravdě a chrání ctnost!

Mladé děvče v Číně se nesmí učit ani čísti ani psátí; pro ni není ani škola ani jiný výchovavací ústav; jest odsouzena žítí v naprosté nevědomosti a osamocení až do dne, kdy se pomýšlí na sňatek. Jaký to život těchto ubohých tvorečků, jejichž rozumové schopnosti jsou násilně a úplně potlačeny; pohanství tak hluboce ponížilo ženu, na pouhého tvora, živočicha! Když se přiblíží sňatek mladé dívky, tu všichni ostatní se starají o ženicha, vyjma ji samu. Přesvědčení o její nicotě a nevědomosti jest tak hluboké, že se jí nedovoluje vyjádřiti svou vůli. Ona, která má vstoupiti ve sňatek, jest naprosto vyloučena z projednávání tohoto pro celý její život tak důležitého činu! Ptáti se jí, dáti jí poznati jejího budoucího manžela neb říci jí byt' jen jeho jméno — jest považováno za zbytečnost! Mladá dívka jest jako zboží, které se prodává více nabízejícímu, prodává se tomu, kdo dá víc, aniž měla právo k nejmenší otázce o schopnostech, stavu a rodině svého budoucího manžela. Přechasto jaké to sklamaní vzájemné po uzavření sňatku; odtud nespokojenost, sváry, rozvody a často samovraždy.

Tyto poměry ukazují částečně čtenářům s jakými obtížemi se setkává misionář, který se snaží přesvědčiti nově obrácené pohany o hodnotě a rovnocennosti ženy po boku muže, tak jak tomu chce Tvůrce v souladu stvoření. Msgr. Gerbert o tom krásně píše: „Křesťanství, ničící radikálně otroctví svou naukou o bratrství všech lidí, staví se zvláště proti otroctví ženy svou naukou o božském mateřství Marie. Kterak by dcery Evy zůstaly otroky padlého Adama, kdyžť nová Eva, nová Matka všech živých (milostí Boží) se stala královnou andělů! Když vstoupíme do těch svatyní, kde Máti Páně jest zvláště uctívána, jsme pohnuti těmi znaky vděčnosti, které tam zanechává pověšeny matka, vděčící Marii za uzdravení dítky, námořník po přestálé bouři pod ochranou Hvězdy mořské. Než ve světle rozumu a dějin, které vidí v úctě mari-

anské jakoby velechrám postavený katolicismem pro všechny časy a pro všechna místa, lze tu pozorovati zvlášť jeden odznak důležitosti vyšší, sociální, všeobecné. Muž mával krutým žezlem po 40 století nad družkou svého života, nad ženou, a odložil je teprve, když poklekl před oltářem Marie, odložil je tam s vděčností, neboť ponížení ženy bylo jeho vlastní neuctění; tam byl osvobozen od svého vlastního otroctví."

Oprava v sociálním postavení ženy v Číně se děje v našich katolických misiích, pomalu sice, ale vydatně. Když se narodí děvčátko v křesťanské rodině čínské, nesmí býti utraceno, jak tomu jest u pohanů. Náboženství křesťanské bdí nad narozeným drobátkem, a jakoby je bralo s láskou do náruči, je ukazuje rodičům se slovy: „Hle, vaše dítě, tvor podle obrazu Božího, mající dojít svého cíle a spásy, jako vy, děkujte Otci nebeskému za to, že vám je dal a Královna andělů budiž jeho ochránkyní." Často zbytky pohanství jako by chtěly ohlušiti hlas ten v srdcích nových křesťanů, kteří včera ještě byli pohany, a podle jejichž názorů jednají proti svému „prospěchu", vychovávajíce děvčata; než jest tu misionář, neb domorodý katechista (zástupce misionáře), který bdí nad těmito novými ovečkami, posiluje jejich víru a brání hříchu, za který by zasloužili pekla.

Starý křesťan Zabi pravil misionáři, ukazuje na své čtyři dcery: „Otče, podívejte se na ně, mají skutečně štěstí, že jsem se stal křesťanem; před mým obrácením jsem utratil čtyry jejich první sestry, kdybych se nebyl stal křesťanem, ani tyto čtyry by zde nebyly? Sestry s úsměvem poslouchaly řeč otcovu a s radostí děkovaly Prozřetelnosti, že poslal k nim misionáře, který je zachránil od smrti a ukázal jim cestu pravdy a spásy.

Misionář bdí dále, aby mladé děvčátko nedřepělo v nevědomosti a proti zastaralým zvykům dbá o výchovu a poučení dívky; ve škole misionářově se naučí číst, psát, naučí se znáti nauku křesťanskou a cestu ctnosti. Překonány jsou předpoklady, mladá dívka křesťanská chodí do školy, kde se pěstují její schopnosti rozumové, naučí se číst ty značky čínské, které jsou nerozlučitelnými pro její pohanské družky.

Hlavně křesťanským sňatkem setřásá žena čínská ohavné otroctví, které ji tíží v pohanství, a vstupuje tak s plným svým právem a důstojností do velké rodiny lidstva. Křesťanský sňatek jest platně uzavřen, je-li svobodné svolení s obou stran, následkem toho vůle dívčina padá na váhu a misionář nesvolí k sňatku nucenému, jak jest tomu u pohanů, kde vůle nevěsty není brána v úvahu. Tak dívka křesťanská, která se naučila ve škole misionářově číst a psát, počítat, plést a háčkovat, jest schopna vésti domácnost, býti šťastnou matkou a spokojenou manželkou.

Mimo misionáře katolické rovněž angličtí pastoři podobně pracují.

Kéž by katolíci u nás jevíli více zájmu a podporovali vydatněji ty, kteří pracují o mravní povznesení národů pohanských. U nás se žije ve znamení zábav, plesů, muzik a výletů, jako by život byl pouhou zábavou. Kdo pomyslí, že na druhém konci světa hynou miliony lidských tvorů v hluboké mravní i hmotné bídě! To jsou ti maličtí, kteří lačněji a žízni, neznajíce pravdy, jsou nazí a nemocní a v žaláři krutého pohanství. Tyto nám Pán doporučuje a jeho rozsudek jako Soudce jest příliš dobře znám.

Ferd Pokorný T. J.

ZÁHADA BOLESTI V BUDHISMU.^{*)}

I.

Je záhada, již se nikdo nevyhne, otázka prastará, ale věčně nová a palčivá, záhada utrpení, bolesti.

Jako vedle velkolepých, souměrných staveb pyramid egyptských spočívá tajemná

^{*)} Poznámka redakce: Poněvadž v tiskárně nemají obvyklých značek pro přepis v článku užitých slov z indičtiny, dali jsme vysázeti tato v typu bez veškerých diakritických znamének.

postava sfingy, s němou otázkou v kamenné tváři, tak nemůžeme, podivujeme se nádheře vesmíru, jeho souladu a účelnosti, přehlédnouti jsoucnost zla v něm. Jest samozřejmě, že všechny filosofické soustavy a všechna náboženství se jím zabývala, a že právě jejich stanovisko k němu je zkušebním kamenem jejich životní schopnosti; neboť světový názor, jenž nevyřídí uspokojivě problém utrpení, nemá pro lidského ducha na dlouho ceny a oprávněnosti.

K tomuto poznání dospěl před mnoha stoletími (500 let př. Kr.), prozkoumav učení všech svých předchůdců i vrstevníků, mudrlec indický, zakladatel filosofické školy po něm nazvané, velký Budha.*) Mnozí jej nazývají zakladatelem nového náboženství, ale tím jest jen nepřímě, neboť on sám nechtěl založiti nové náboženství, ba ignoroval každé náboženství; pravda je ovšem, že pozdější svět jej pozvedl k důstojnosti božské a učinil středem náboženské úcty.

Jmenoval se původně Siddhartha a pocházel z knížecího rodu Gautamů, vládnoucích v Kapilavastu na úpatí Himalají. Okusil všech rozkoší a požitků, jež mu skýtal jeho stav, ale náhle pocítil odpor proti radostem pozemským. Odkryl jejich svůdnou masku a spatřil za ní šklebivou lebku jejich nicotnosti a pomíjejícnosti. Nebyl první ve svém hloubavém, k pesimismu nakloněném národě, že mu toto mučivé poznání otrávil všechnu chuť k životu a činnosti. O d k u d j s e m ? P r o č z d e j s e m ? K a m j d u ? Tyto výkřiky, jež se ozvou v každé duši, žádají neodbytně odpovědi. Aby ji našel, opustil palác, rodinu, a království, aby šel jako mnich „do života bez domova“, aby našel učitele, kteří mu ukáží cestu ke spáse z utrpení. Připojil se nejprve k přívržencům nejrozšířenější tehdy filosofie zvané Yoga, která zdůrazňovala nadmíru strohou askesi. Než brzo se odloučil od svých učitelů, aby v samotě lesů uruvelských hledal osvětlení. Po sedmi letech nejhroznější sebetřýzně a nepřetržitého boje došel vytouženého poznání. Bylo to v noci, když seděl pod fíkovníkem. Hluboká tma se prostírala kol něho, ale jeho nitrem proudila záplava světla, jež zářilo až do nejzazších dáli minulosti a budoucnosti, odhalujíc všechny bludné stezky stěhování duší a ukazujíc příčinu utrpení ve světě i cestu, jež vede k jeho odstranění. Tu pravil prý Budha vítězně: „Bez klidu jsem prošel koloběhem mnoha narození, hledaje stavitele domu (= příčinu opětného zrození). Zlé jest zrození věčně opětované. Staviteli domu, jsi objeven; nebudeš už znovu budovati domu. Tvé lešení se shroutilo a střecha domu se rozpadla. Osvobozené srdce vyhladilo všechny žádosti.“

V těchto slavných verších se jasně zračí přesvědčení, jež jest indické mysli jakýmsi nevývratným, ode všech bez odporu přijímaným dogmatem: víra v stěhování duší, názor o věčném kolování světa a nekonečném opakování narození a znovuzrození. Víme též, jak si vysvětlovali staří brahmíni vznik tohoto mohutného děje. Podle jejich pantheisticko-idealistických představ jest pouze jediná vskutku existující bytost, Brahma. Aby zaplašila nudu, již byla ve své věčné osamocenosti soužena, vykouzila si pomocí své maya čili obrazivosti zevnější svět a dala mu zdání skutečnosti, ačkoli jde o pouhý sen, ovšem božský sen.**)

Osobní vědomí, individuální já je jen klamné zdání, mučivý blud; jehož se zbaví jen ten, kdo se vzdá svého individuálního bytí a splyne opět s Veškerenstvem.

Svéráz učení Budhova záleží v tom, že podržuje sice dogma o stěhování duší, ale úplně mlčí o základu všech věcí, božské bytosti. Nepopírá jí sice výslovně, ale ani nikdy o ní nemluví, poněvadž jí pro svůj účel nepotřebuje. Je naprostým agnostikem. Má na zřeteli pouze skutečnost, že jsme a že toto jsoucno je zlo a muka, jež je tím tíživější, poněvadž se násobí do nekonečna, probíhající celou stupnicí tvorstva, od blažených, avšak nikoli nesmrtelných bohů až k nejnižším zvířatům a ďáblům — s poukazem na tuto skutečnost předkládá svým žákům svou metodu, jak možno vyvážnouti ze zhoubného víru neustálého vzniku a zániku.

Vidíme již, že Budha při svém vystoupení sledoval účel čistě praktický. Nechtěl zavésti nové náboženství, jak jsem dříve pravil, ba ani nový s p e k u l a t i v n í filosofický

*) Nejdůležitější literatura o něm: A. L a n g, Buddhismus. Mor. Ostrava 1904. — H. O l d e n b u r g, Buddha⁶. Stuttgart-Berlin 1914. — A. R o u s s e l, Le Bouddhisme primitif. Paris 1911. — R. P i s c h e l, Leben u. Lehre des Buddha². Leipzig 1910. — J. D a h l m a n n S. J., Buddha. Berlin 1898.

**) „On, Vědoucí, oddal se zmatenému snění, a pohrouživ se ve spánek, spatřil omámen různotvárné sny: já jsem, toto je můj otec, toto má matka, toto mé pole, můj majetek.“ (Roussel s. 185.)

system. Postavil se sice proti tehdejší indickým filosofickým směrům, ale způsobem hlavně negativním, zavrhuje je totiž jako bezcenné a neužitečné, nepokládá je však za vhodné, formulovat a dokazovat proti jejich jednotlivým tvrzením své vlastní these. Toto jeho podivné počínání dá se dobře vysvětlit ze současného stavu duševního života v Indii. Indické hloubání bylo již překročilo vrchol a šlo k úpadku. Sotva který národ sám na sebe odkázaný, vykonal tolik v přemýšlení jako Indové. Jako ztrnulý svět skal a balvanů řekou naplavených leží nahromaděno množství vážné a usilovné duševní práce na dlouhé té dráze od prvotních prstonárodních názorů Véd až k vybroušeným teoriím Budhových současníků. Dějiny tohoto vývoje zůstanou navždy pomníkem, jakého rozpětí sil je schopen lidský rozum sám ze sebe, budou však zároveň otřásajícími tragedií ducha zápasícího o pravdu, ale nenalézajícího jí nikde plně. Zatím co se myšlenkový materiál kupil stále více, a zatím co se duševní obzor šířil do netušených dálek, nepokračovalo intenzivní pronikání v podstatu věcí stejným krokem s extenzivním vzrůstem vědění, ba nastalo žalostné roztržité na sta škol vzájemně se vášnivě potírajících, z nichž většina si libovala v umělých slovních hříčkách a rafinovaných sofismech. Není tedy divu, že Budha, který toužil po jasné a výstižné výpovědi, jaký smysl má naše prchavé bytí, odvrátil se neuspokojen a znechucen od pestré změti protichůdných doktrín. Když se ho Magandiya později tázal, ke kterému systému se přiznává, odpověděl Budha, že k žádnému, ježto poznal, že jsou všechny ubohé. Co on učí, je vnitřní mír, jehož se nedosáhne žádným filosofickým systémem. Mnohotvárné výplody spekulace indických škol jsou v jeho očích jen „houšť mínění, křeč mínění, pouto mínění, plno bolesti, plno zhouby, plno rozčilení, plno trýzně“.)

Budha vzdal se naprosto naděje, že vyzkoumá poslední příčinu věcí, poněvadž byl přesvědčen o bezvýslednosti podobného pokusu. Zabývá se pouze jedincem bez ohledu na světový celek a zkoumá jeho v utrpení ponořené bytí, aby zjistil, jaký má toto utrpení původ a jak je třeba odstranit.

„Kdysi“, tak čteme v Samyutta Nikaya (V., 437), „dél vznešený Budha v Kosambi v lese sinsapovém. I vzal něco sinsapového listí do ruky a pravil k učenníkům: „Co myslíte, ó učenníci, čeho je více, trochu tohoto listí, jež jsem vzal do ruky, nebo ostatního listí v celém lese?“

„Trochu listí, pane, jež jsi vzal do ruky, je málo, a mnohem více je onoho listí v sinsapovém lese.“

„Tak jest, ó učenníci, i toho mnohem více, co jsem poznal a vám nepověděl, než toho, co jsem vám pověděl. A proč jsem vám, ó učenníci, ono nepověděl? Poněvadž vám to, ó učenníci, nepřináší užitku, nepodporuje pokroku ve svatosti, nevede k opo- vržení pozemských věcí, k zániku vši rozkoše, k pokoji, k poznání, k osvícení, k nirváně: proto jsem vám to nepověděl. A co jsem vám, ó učenníci, pověděl? Co je utrpení, pověděl jsem vám. Jaký je původ utrpení, pověděl jsem vám. Jaké je potlačení utrpení, pověděl jsem vám. Jaká je cesta k potlačení utrpení, pověděl jsem vám.“

Pravý buddhismus odmítá tudíž zásadně všechny metafysické systémy nebo se staví lhostejně ke všemu theoretickému hloubání. Je v první řadě praktickou etikou a askesí atheistického pesimismu. Její cíl je osvobození od utrpení, t. j. od znovuzrození t. j. od existence. (Jemu znamená býti totéž co trpět.) „Jak má, ó mniši, nesmírný oceán jen jedinou chuť, chuť soli, tak má toto učení jen jedinou chuť, chuť spásy.“

Které jest ono slibné učení, jež bylo od tolika milionů lidí ochotně přijato a většinou i prováděno?

Je naznačeno v hořejších slovech Budhových a podrobně obsaženo v památném kázání, jež měl brzo po svém osvícení k pěti svým prvním žákům v Benares. „Otevřete uši, ó mniši“, pravil, „osvobození od smrti je nalezeno. . . Rozbřesklo se mi poznání, zabezpečena jest spása mého srdce; toto jest mé poslední žití, nezrodím se už nikdy znovu.“ Následují t. zv. „čtyři vznešené pravdy“:

1. všeobecnost utrpení: vše, co jest, je utrpení podrobno;
2. vznik utrpení: žízeň po radosti a rozkoši, lpění na existenci;

*) Majjhima Nikaya, vol. I., p. 485.

3. vysvobození z utrpení: „potlačení této žízně“;

4. cesta k tomuto vysvobození: „osmerá stezka“.

Uvedeme a vyložíme nyní každou z těchto čtyř pravd podrobněji.

II.

Prvá pravda:

„Tato, ó mnichové, je posvátná pravda o utrpení: Narození je utrpením, stárání je utrpením, nemoc je utrpením, smrt je utrpením, spojení s nemilým je utrpením, odloučení od milého je utrpením, nedosíci, čeho si přejeme, je utrpením, zkrátka patero předmětů lpění (t. j. na tělesnosti, pocitech, představách, čínech a poznání) je utrpením.“

Z této věty zní k nám základní akord budhistického světového názoru plným zvukem. Ponurý obraz rozvinuje se tu před našima očima. I když se nepraví, že v tomto moři bolů není ani jediného ostrovu radosti, stává se i tato okolnost pramenem nového utrpení. I v okamžiku nejsladšího požitku číhá v pozadí srdce jako tmavý stín úzkost před náhlým obratem k opaku, ba jistota, že štěstí nemůže býti trvalé. Odtud v buddhismu rovnost pojmů: proměnlivost a utrpení. Této rovnici se dostává zvýšeného významu tím, že buddhista neuznává pojmu substance (trvalé podstaty věcí). Není v lidském bytí nic pevného a stálého v nepřetržitém střídání událostí; tělo i duše je pouze řada konů za sebou plynoucích, k sobě se družících a navzájem se zatlačujících. Jediné, co se uprostřed tohoto neklidného toku myšlenek a citů zdá trvati nezměněno, je „já“, osobní vědomí, jež vnímá ony zevnější dojmy a dá jimi na sebe bolestně působiti. Sebevědomím stává se zlo utrpením, neboť kdybychom si ho neuvědomili, necítili bychom vůbec bolesti. Zde stojíme na prahu budhistického řešení problému utrpení. Budha se neodvažuje vymýtit zlo z řádu věcí mimo sebe, nýbrž snaží se způsobiti, aby nemělo přístupu aspoň k němu samému, a to tím, že roztrhává své já, své osobní vědomí, tuto klamnou představu, jako škeblí, z níž našemu sluchu zvučí šalebné tóny. Neboť může-li si kdo říci: to nejsem já, to není mé, přesunou se všechny smyslové dojmy okolo „ne-já“ (an-atta), nevzbuzující v něm ničádného hnutí, jako mořské vlny omývají chladnou, nehybnou skálu.

Dlužno poznamenati, že Budha v tomto myšlenkovém postupu mnoho převzal z orthodoxní brahmanské teologie. I védský systém učí, že představa „já“ je prelud a mam. Je pouze jedno skutečné bytí, Brahma, „duch“ *κατ' ἐξοχήν*. Spása nastane ve chvíli, kdy dojdou poznání: „já“ nejsem „já“. Pak klesnu nazpět do pravého neosobního bytí, jako uvadlý list padá na podzim do jezera. Pak ať burácí nade mnou víchřice zdánlivého bytí, nebudu jí už stržen a sem tam zmítán.

Tento pojem spásy je buddhismu v zásadě společný s jeho předchůdci. Co má při tom vlastního? To, že podržuje sice jednu stranu starého myšlenkového pásma — názory o neskutečném, vratkém smyslovém světě — pomíjí však vědomě druhou otázku, totiž otázku po pravém, trvalém, věčném bytí. Ani nechce na ni odpověděti, poněvadž se mu vymyká z rámce jeho úkolu. Jemu jde jediné o to, jak dospěti k míru a klidu, k nirvaně. Vyhodí-li mořské vlny trosečníka po dlouhém zápase konečně na výspu, nestará se unavený předem, jak sluje záchranný ostrov, nýbrž sklání — jako kdysi Odysseus — v houštině na pobřeží mdlou hlavu k odpočinku. Takto prchá i Budha před lomozem tohoto pomíjejícího života a nedopřává sluchu otázkám, jež — jak za to má — nemají pro velké dílo spásy užitku.

„Ó učenníci, nemyslete myšlenek, které svět myslí: ‚Svět je věčný‘ nebo ‚Svět není věčný‘, ‚Svět je konečný‘ nebo ‚Svět je nekonečný‘ . . . Myslíte-li, ó učenníci, myslete takto: ‚Toto je utrpení‘ nebo ‚Toto je vznik utrpení‘ atd.“

Utrpení v lidském žití tvoří hlavní předmět budhistického rozjímání; okolo něho se točí jak pojmové výklady tak i básnické výroky. Je to též nutné, aby si jeho žáci vštípili, že život je zlem a že třeba jej proto zhasiti jako svíci. A pak jde Budha o krok dále a zkoumá, co to vlastně je, co naše „já“ přes všechna trpká zklamání víže ke klamnému smyslovému světu a vleče je od narození k narození nebem, zemí a peklem. O tom nás zpravuje druhá věta.

Druhá pravda:

„Tato jest, ó mnichové, vznešená pravda o vzniku utrpení: je to *ž í z e ň*, jež způsobuje znovuzrození, provázená rozkoší a žádostí, která tu i tam nalézá ukojení: žízeň po slastech, žízeň po žití, žízeň po smrti (abychom po ní došli lepšího bytí.)“

Podle této formule je příčinou našeho utrpení naše vůle žítí čili žízeň po bytí. „Každé utrpení, jež povstává, pochází ze žízně, ale úplným potlačením žízně, osvobozením od vášně, možno i utrpení zničit. Muž, který puzen žízní bloudí po cestách stěhování duší, nebude zproštěn stěhování duší.“ (Suttanipata.) „Koho na tomto světě přemůže tato zlá žízeň, toho utrpení roste jako bujná tráva. Kdo překoná tuto nesnadno přemožitelnou žízeň, od toho odpadne utrpení jako vodní krůpěj s listu lotosového. Jako strom, i je-li skácen, znovu roste, není-li porušen jeho kořen, tak se vrací utrpení opět a opět, není-li vyhlazena žízeň a žádost. Lidé, hnáni žízní, pobíhají jako zajíc v léce. Spoutání trpí dlouho a opětovně. Bloud škodí si sám svou žízní po radovánkách, jako by byl nepřítelem sebe sama.“ (Dhammapada.)

Než odkud pochází tato žízeň? Která moc nebo který zákon ji zplodil, že obnove stále naše bytí?

Odpověď na to dává t. zv. formule „o příčinné spojitosti vznikání“ (pratityasamutpada.) V ní našel Buddha jako druhý Theseus tajemnou nit, jež jej uvedla labyrintem světových dějů ke spáse, když usmrtil nestvůru „já“. Jeho myšlenkový postup je tento:

1. „Z nevědomosti vznikají skryté dojmy.“

I když stojí nevědomost (či nevědění) na prvním stupni buddhistických kategorií, nesmíme se domnívat, že v ní spatřujeme prapůvod všeho bytí, naše principium primum rerum. Tak daleko nechtěl Buddha jíti, nýbrž vyřizl takřka ze známé, na obou stranách do nekonečna vybíhající křivky dění a povstávání malou ucelenou úsečku, jakousi jednotku, aby jí pohodlněji rozčlenil a přizpůsobil praktickému použití. Pozdější myslitelé směru mysticko-nihilistického vykládali ovšem avidiya čili nevědění jako nebytí, nejsoucno čili nic. Avšak to je pozdní vývojová fáse buddhistické filosofie, jež dosti odbočila od orthodoxní interpretace nebo — lépe řečeno — vyvodila z ní příliš důsledné závěry.

Nevědomostí rozumí Buddha neznalost svých čtyř s vatých pravd u bytosti, jež v dřívější době zaujímalá tvé místo. Předpokládá tedy nevědoucí bytost již existující. Tážeme-li se, odkud pochází ona bytost, je odpověď na snadě: od jiné dřívější nevědoucí bytosti, a tak do nedozírna. „Přední hranice nevědomosti, ó učenníci, nelze poznati, že by před tím bodem nevědění nebylo a za ním se objevilo.“*)

Jaká je činnost tohoto nevědění? Ani netušíc, že si proti sobě samému zhotovuje mučidla, tvoří bytost nevědomostí stížená t. zv. samskara s čili skryté dojmy (podle překladů Pischelova) neboli tvořivé prvky. Jsou to záhadné pozůstatky nebo následky našich činů (= karman.) S míněním, že náš čin čili karman určuje způsob našeho budoucího bytí, setkáváme se již u brahmínů. Na jakosti našich činů — zda dobré či špatné v mravním ohledu — závisí, jakého osudu se nám dostane v pozdějších existencích. Je to neúprosný zákon mravní odplaty podle indického pojmání. Každý skutek zanechává v duši trvalé dojmy — samskary, jež pak vedou od narození k narození. Případně je přirovnává Pischel k bacilům, jež se vyvíjejí za určitých příznivých podmínek. Ony jsou i jediným pozůstatkem naší dřívější bytosti. Buddha totiž nezná, jak podotčeno, substanciální duše, nýbrž jen souhrn konů a postřehů; stanoví tedy odpovědnost bez nositele této odpovědnosti. Jedno jest však jasné: dokud jsou tyto samskary v duši, nelze jí dojiti klidu. Jen kdo jest poučen o jejich zhoubnosti ve smyslu čtvera pravd, může je učiniti neškodnými tím, že jakoby vysuší bažinu, na níž bujejí, t. j. zarazí žádostivost, z níž se rodí skutky.

Silnou rukou zastav proud bytí;
vypuď ze srdce všechnu slast! (Dhammapada.)

*) Anguttara Nikaya, vol. V., p. 113.

2. „Ze samskar vzniká poznání (mohutnost poznávací).“

Bytost umře. Ihned začínají její samskary své dílo: zplodí nejprve nejdůležitější součástku nové bytosti: mohutnost poznávací.

3. „Z mohutnosti poznávací vzniká jméno a tvar (tělesný).“

„Jméno“ znamená v indickém názvosloví „individuum“, osobnost. Ostatně i podle našeho pojmání jest jméno konkrétním označením individuality. „Jméno a tvar“ vypovídá tedy, že tato určitá osobnost jest spojena s určitým tělem.

Jak se to děje ve skutečnosti? Jakmile se utvořilo poznání, snese se v okamžiku početí do těla matky, kde tento duchový zárodek najde hmotné látky, z nichž utvoří nové, individuální bytí. Z toho zřejmě vidno, že z bývalé existence nepřecházejí nižádné fyzické prvky do nové, nýbrž potřebné prvky se tvoří na novo na základě příčin, majících kořen v předešlé existenci.

4. „Ze jména a tvaru vzniká šestero ústrojí“ (= pět smyslů a duch).

Nová duchovo-tělesná bytost vytváří si ústrojí, jimiž by vešla ve spojení se šesti oblastmi zevnějšího světa: viditelnými předměty, zvuky atd.

5. „Ze šesti ústrojí vzniká styk“ (s jejich předměty).

6. „Ze styku vzniká pocit“ t. j. „bolest nebo strast nebo ani bolest ani strast“ (lhostejnost).

Pocit povstává z doteku, „jako z tření dvěma dřívky rodí se teplo a oheň.“ (Samyutta Nik.)

7. „Z pocitu vzniká žízeň“.

Zde jsme dospěli k nejmocnější příčině utrpení. Jsme, poněvadž žízňíme po jsoucnu a žití; trpíme, poněvadž toužíme po radosti. „Vyhlaď žízeň a přemůžeš bolest.“ (Dhammapada.)

8. „Z žízně vzniká lpění“ (na jsoucnu a radostech tohoto světa.)

9. „Ze lpění vzniká kolování existencí.“

Žízeň po požitcích a přilnutí k nim pudí k činům, jejichž následky vedou k novým a novým existencím. Závěrečné věty vypočítávají příznaky těchto nových existencí:

10. „Ze zrození vzniká stárí a smrt, bolest a trudy, utrpení, hoře a zoufalství.“

Zoufalství — toť poslední článek budhistických kategorií, a vskutku muselo zoufalství každého pojmouti, kdo se uzřel postavena do věčného okruhu stále se opětujičoho utrpení, nevida, jak by z něho vyvázl. Co by mu prospěl krajní prostředek úplného zoufalce, sebevražda? Svrhl by jej do ještě větší bídy v nějaké nízké existenci (zvířecí nebo ďábelské). „Ani v ovzduší, ani uprostřed moře, ani v horských slujích nenajdeš na zemi místa, na němž bys unikl plodu svého zlého skutku.“ (Dhammapada.) A ohlíží-li se po záchranné ruce, nenajde jí. Nenajde jí u lidí, neboť ti všichni jsou zapleteni v týž osud, podobajíce se tonoucím, z nichž každý bez ohledu na druhé snaží se dostat na pevninu. Nenajde jí u nějaké vyšší bytosti, neboť božství, jak si je indická filosofie veskrz představovala, jest buďto slepé nebo plodí z pouhé libovůle smrtelné tvory, přenechávajíc je úplné náhodě. Blahoslavení ti nemnozí, jimž se rozbřeskne spásné poznání! Chápeme nyní, proč Budha ustanovil nedbatí prostě takého božství, jehož jsoucno bylo vlastně pochybné, a vlastními silami hledati vykoupení. V bezhvězdých nocích sedě pod posvátným fíkovníkem, pozoroval v duchu strašlivé, bez ustání se točící kolo lidských dějů, ono kolo, jež často bývá vyobrazeno na budhistických pomnících. Nespatřil nic trvalého, nýbrž jen stálou změnu, nad níž bliká jako matná záře bludné vědomí svého já. Objevil i pudivou sílu, uvádějící ono kolo v pohyb: žízeň vášní po jejich předmětech. Tu povstal s rozhodnutím, učiniti aspoň pro svou osobu konec tomuto věčnému oběhu utlumením žízně, jako stroj ztichne vyloučením elektrického pohonu.

Dlouho uvažoval, má-li se o svůj poznatek sdělit s jinými. Soucit s jejich neštěstím překonal konečně jeho bázeň před porušením vnitřního klidu spojeným s činností učitelskou. Své kázání omezil na nejnutnější nauky. Kdy se započal koloběh existencí, kdo dal k němu popud? O tom mlčel. Co se stane s tím, jenž se vybaví z víru tvorstva? I tu zůstal něm. Nikdy nebyl slíbil rozřešiti tyto otázky a nechať tudíž každý od něho odejde, kdo očekává více než osvobození od utrpení. Objasňuje svůj úkol tímto podobenstvím:

„Člověk jeden byl zasažen otráveným šípem. Tu přivolali jeho přátelé a příbuzní zkušeného lékaře. Což kdyby chorý najednou pravil: ‚Nechci svou ránu dáti léčiti, dokud se nedovím, kdo byl onen, jenž mě zranil, zda šlechtic či brahmín!‘ — Jaký by byl výsledek? Onen člověk by zemřel na své poranění.“

Takto naučil i Budha své stoupence pravdám o vzniku a zániku utrpení, ale nikterak metafysice nebo náboženství ve vlastním slova smyslu. Ani jeho učenníci nemají usilovati o více.

„Proto Malukyaputto, co není ode mne zjeveno, nech nezjeveným, a co jest zjeveno, nech zjeveným.“

O jakou autoritu opírá se při tomto dalekosáhlém požadavku? Vymáhá slepou víru a poslušnost, ale jeho přívrženci nemohou říci: Scio, cui credidi, — Vím, komu jsem uvěřil — neboť má nad nimi jen v tom převahu, že jim předkládá s jakousi geniálností dogmata, dotýkající se nejpalcivějšího problému životního. Avšak co jim dává jistotu, že se vše shoduje s pravdivou skutečností, že věrným zachováváním jeho předpisů opravdu dojdou vytouženého cíle? I on jest pouhým člověkem a nechce být něčím více.
(Dokončení.)

Alois Janáček

O KŘESŤANSKÝ SOLIDARISM.

Nepopíratelné úspěchy, jichž se dopracovalo křesťanské hnutí politické hlavně v posledních dobách — způsobily, že vyrojila se řada úvah o vzrůstu českosl. strany lidové a jejím programu. Z těchto projevů lze vycítiti nejistotu tam, kde se dotýkají programu lidové strany v oboru sociálním.

Jsem osobně přesvědčen, že ti, kteří dnes v tak značném počtu hlásí se do řad křesťanského hnutí, nejsou do nich přiváděni jasnými a přesvědčivými zásadami — jako spíše jakýmsi instinktem zklamaného dítěte, které se vrací k matce. Není tedy v tomto obratu na prvním místě účastno rozumové poznání vhodnosti a účelnosti zásad lidového hnutí, jako spíše motivy více méně citové, vyvolané neúspěchem socialismu a jeho organizačního rozštěpení — a také důmyslnou a obratnou politikou lidové delegace parlamentní.

U intelektuálů, kteří v posledních dnech politicky u nás vystupují, hrají asi hlavní roli jakési snahy umělecko-esthetické.

Že u strany, která si činí nároky státi se vedoucí stranou ve státě, u strany, která tak neobyčejně roste — jest třeba hlubšího názoru na nejdůležitější otázky kulturního i hospodářského života — je na bíledni.

Všichni ti, kteří k nám odjinud přišli — musí býti přesvědčeni — jinak by zase při prvním neúspěchu odešli.

Ze snahy, přispěti svou hřívnou k objasnění těchto otázek, vyplynula tato skromná úvaha, jejíž první snahou je vzbuditi zájem. Za úkol jsem si položil naléztí jednotící princip celého našeho programu, z něhož by se vše ostatní dalo logickými závěry už vyvodit. Takovéto schema myslím, že lze viděti v moderní thesi o křesťanském solidarismu. Ve všech projevech předních našich politiků a zvláště vůdce lidové strany Msgra Šrámka potvrzuje se, že skutečně všechny tyto autority považují křesťanský solidarism za takový jednotící princip, na němž je zbudován celý náš program sociální. Veškeré definice křesťanského solidarismu, pokud byly vysloveny, nevystihují úplně vlastního jádra věci. Myslím, že podstata jeho tkví v tom, že učí:

„Nejenom soukromý mravní život jednotlivce, nýbrž i vzájemné vztahy mezi lidmi; ať kulturní, společenské a hospodářské, jakož i všechny instituce kulturní, společenské a hospodářské, mají býti založeny a řízeny mravním zákonem Kristovým!“

Tato zdánlivě samozřejmá slova obsahují v sobě skutečně klíč k pochopení všech našich snah.

Jest tedy křesťanský solidarism něco jako křesťanství společensky pochopené.

Poněvadž mravní zákon dán jest člověku od Boha — jsa neměnitelný — všechny lidi a stavy solidárně zavazující a poněvadž jeho zachováváním vedeni jsou lidé k vzájemné lásce a dohodě — právem nazýváme tento nový sociologický směr křesťanským solidarismem. Svou podstatou liší se naše nauka radikálně ode všech směrů jiných. Všimněme si dvou nejrozšířenějších.

Liberalism ponechává sice jednotlivce pod vlivem jakýchsi nezbytných mravních norem — jež se vyvinuly ze zvyků a obyčejů lidských — a jež dostávají výraz ve státních zákonech, ale společensky a hospodářsky ponechává člověku úplně volnost. Liberalism staví se výslovně proti zasahování státní moci do života národohospodářského — jako proti vlivu škodlivému.

Učí tedy liberalism na rozdíl od křesťanského solidarismu, že společenské a hospodářské vztahy mezi lidmi nemají býti podrobovány mravnímu anebo státnímu zákonu. Mají být ponechány samy sobě, svému přirozenému vývoji, dle známého hesla: „Laissez faire, laissez passer.“

Socialismus však, dnes nejrozšířenější názor, má za to, že všechny kulturní, politické a jiné poměry společenské mají původ jen a jen v poměrech hospodářských. Celá tato kulturní „nadstavba“ společenská spočívá na hospodářských poměrech, jimiž jest určována. Změnou výrobních poměrů ocitá se „nadstavba“ kulturních vztahů mezi lidmi (jako právo vlastnické, útvary politické atd.), poněvadž se tak rychle jako hospodářské poměry nemění, v rozporu s nimi — a když tento rozpor nabývá největšího rozpětí — vyrovnávají se protivy zase revolucí, jež přinese nový společenský řád přizpůsobený změněným hospodářským poměrům.

Jak patrně už z tohoto náčrtku, vidí socialisté, že je mimo dosah lidské moci trvale nějak upravovati společenské poměry, protože ony samy se řídí zákony ekonomickými, a dokonce v neposlední řadě samy definují člověka a jeho názory, jež jsou jen „odleskem hospodářských poměrů v jeho hlavě!“

Člověk tedy neřídí své poměry, nýbrž jest řízen, dle zákonů ekonomické mechaniky. Jest tudíž nejenom člověk se svým organismem, ale i celá lidská společnost fyzikálním zjevem, řídícím se přírodními zákony.

Socialisté pak vylučují z poměrů společenských nadobro i pojem mravnosti, poněvadž tím, že vývoj společnosti mají za fyzikální pochod, vzali člověku vůbec mravní odpovědnost za všechny události.

Křesťanský solidarism se nám tu jeví jako zlatá střední cesta mezi krutými protivy. Neuvoľňuje sice člověka ode všech zákonů, ale zachovává důstojnost člověka, ponechává v jeho moci upravovati společenské řády — a osvobozuje ho od mrtvolné nadvlády materiálních zákonů.

Uvedená definice však nejenom jasně odlišuje křesť. solidarism od nauk ostatních, ona dále poskytuje skutečně možnost — vyvoditi z ní všechny programové body lidového hnutí. Rozumí se, že se mi nejedná o zevrubný výpočet aktuálních politických událostí — mně jde jen o důkaz, že lze skutečně v takto pochopeném učení křesť. solidarismu nalézti — jakési schema našeho názoru na politiku a na všechny otázky s ní související.

KŘESŤANSKÝ SOLIDARISM JAKO PROGRAM KULTURNÍ.

Jak řečeno, prohlašuje křesťanský solidarism, že nejen soukromý život jednotlivce, nýbrž i společenské instituce mají býti založeny a řízeny duchem mravního zákona Kristova. Má-li se ovšem tento žádaný stav skutečně dostaviti, jest nutno, aby alespoň většina lidí — tento mravní zákon uznávala a podle něho se řídila. Za první úkol křesťanského politika nutno tedy považovati snahu po udržení a oživení ducha křesťanského v národě. To je základ, na kterém lze teprve budovati dále. Prostředků k uskutečnění tohoto ideálu je velmi mnoho.

Především jest třeba, aby neomylná vykladačka a strážkyně čistoty zákona Božího — církev katolická — požívala ve státě takové svobody, aby mohla plně vyvinouti svou pedagogickou a kulturní činnost. Této svobody dovoláváme se nejenom pro církev katolickou — ale pro každou církev křesťanskou, pokud se zabývá výkladem a propagací křesťanských mravů. Křesťanský solidarism — mohl by sloužiti za politické pojítko mezi křesťany bez ohledu na konfesi. Vývoj politický ve starých státech orientuje se také skutečně tímto směrem — jak ukazují pokusy zblížení se německého centra s protestanty. Že u nás nelze bohužel ani mluvit o takové všekřesťanské politické linii, na tom mají hlavní vinu — naše speciální náboženské poměry. Tak dlouho, dokaváde budou považovat všechny ostatní křesťanské církve za své nejvlastnější poslání boj s katolicismem — nelze se ovšem ani v politice nadíti nějakého obratu. V souvislosti s tímto požadavkem svobody církve jde snaha po tom, aby církev mohla vykonávat vliv ve školách na výchovu občanů — národními školami počínajíc a universitami končíc. Církevního vlivu není se co bát, poněvadž nikdo nemůže upříti, že křesťanství vychovává občany bohaté na občanské cnosti.

Opirajíc se křesťanskou naukou o přirozeném právu otce na určení výchovy dítek — dožadujeme se zřízení státem placených škol konfesionálních, poněvadž nechováme více důvěry v úspěchy státních škol veřejných — vinou pokrokového učitele rozvrácených. Tento program oživení křesťanského ducha v lidu — sleduje stále celá řada kulturních institucí — jež každá svým osobitým způsobem — mezi určitými vrstvami šíří myšlenku náboženské obrody a tím přispívá svou hřívnou na pomalé vzrůstání této staré společnosti — do nového křesťanského řádu světového.

KŘESŤANSKÝ SOLIDARISM JAKO PROGRAM POLITICKÝ.

Mám zde samozřejmě na mysli pouze politiku ve vlastním slova smyslu — pokud se jí rozumí úprava vnitřních poměrů a zahraničních styků našeho státu.

Křesťanský solidarism politický jest principem všestranné demokracie, pročež také často mluvíme o křesťanské demokracii.

Je pochopitelné, že všeobecná nadvláda křesťanského zákona mravního, vede nezbytně k uskutečnění prastarého ideálu všech revolučních hnutí — ideálu rovnosti všech lidí. Egalité — je na prvním místě hesel francouzské revoluce. Je příznačno pro křesťanství, že řeší tu rovnost ne materiálně, ale duchovně.

Ceníc člověka ne podle množství statků časných, nýbrž podle jeho bohatství cností a dobrých skutků — utiňuje jistě víc sociálních a politických protiv — než jakékoliv uniformování lidí.

Jestliže dále byli lidé podrobeni všichni bez rozdílu témuž mravnímu zákonu, jenž všem ukládá stejnou míru povinností — musí jim býti taky bez rozdílu dány společné a stejné pomůcky k dosažení vytčeného cíle. Jinak řečeno, vyžaduje křesťanský solidarism, aby všichni lidé požívali pokud možno stejných práv společenských a politických. Spatřujíc pak, že v republikánské formě státní jest tomuto požadavku vyhověno měrou nejvyšší, stojíme politicky pevně a bez výjimek na půdě demokratické republiky.

S tím pak souvisí logicky ochrana všech demokratických zařízení našeho státu. Princip správně pochopené demokracie nežádá však jenom stejné rozdělení práv občanů ve státě, nýbrž domáhá se i demokratického rozvržení povinností vůči státu na všechny občany.

V souvislosti s tím rozumějme poslednímu vynesení výkonného výboru lidové strany, jenž v duchu těchto demokratických ideí volá po odstranění nesrovnalostí ve výměře daní — demokratické úpravě cel — pokud ovšem lze tyto otázky považovat za politicum.

Demokratický princip nemá však docházeti svého uplatnění jen v politice vnitřní jednotlivých států, nýbrž také v politice zahraniční. Vzájemný styk jednotlivých států má býti upraven ne podle barbarských představ moci a síly, nýbrž podle zásad spravedlnosti a práva.

Ukutečnění tohoto pacifického ideálu jest třeba hledati na cestách dorozumění jednotlivých národů.

Jelikož pak idea náboženská jest jediné a trvalé pouto, jež může býti vzato za základ nové organisace světa — hledá lidová strana postupně ve všech státech okolních politické živly — na stejném základě křesťanském budující. Sledujíc tyto směrnice — spolupracuje lidová strana při budování křesťanské internacionály — jež má býti souručenstvím těch mocných politických skupin v jednotlivých státech — s výslovně pacifickým programem. (Dokončení.)

Dr. Josef Miklík C. S. S. R.:

KRITICKÝ ROZBOR ČESKOSLOVENSKÉHO KATECHISMU

Konečně vyšel dlouho slibovaný katechismus církve československé a dnes můžeme již říci, že všeobecně — překvapil. Ne snad svou hloubkou a novostí myšlenek; po těch bychom ve spisku (24 stran) marně pátrali. Právě naopak! Svou úžasnou mělkostí a plytkostí. Byli jím překvapeni především ti, kteří stále ještě čekali od nové církve obrod českého národa. S bolestí viděli, že místo jasných a vyhraněných zásad vnáší se do našeho lidu německý, mlhavý pantheismus, zastřený několika křesťanskými názvy, za to hojně ověšený vlasteneckými fábory. Ale byli jím bolestně zklamáni také odpadlí kněží, kteří se nenadáli, že spád po nakloněné rovině bude se dít tak rychle.

Je opravdu velice poučné, probrati jednotlivé odstavce nového katechismu. Aby se mi však správně rozumělo! Nemám v úmyslu vyvracet jednotlivá bludná tvrzení a opravovat všecky nejasnosti a nepřesnosti, kterých se dopustili dr. Farský a prof. Kalous. K tomu by bylo třeba objemné knihy. Podám pouze myšlenkový postup katechismu a upozorním na vnitřní spojitost jednotlivých jeho článků. Již z tohoto krátkého rozboru pozná každý, že katechismus psali mužové, kteří nikdy nežili hlubokým životem náboženským a že jenom takové povahy budou jejich dílem upokojeny a nasyceny.

P o z n á m k y.

Katechismus počíná třemi poznámkami. První upravuje pozdrav nové církve.

Je prostinký: »Dobrý den«. K tomu prý si třeba domysleti: »dej vám Pán Bůh«. Avšak hned čteme varovné napomenutí, abychom přídavku nevyslovovali. »Bylo by to časté braní jména Božího nadarmo.« Jako kdyby bylo dovoleno říkati »někdy« svatá jména zbytečně!

Ve druhé poznámce se popisuje kříž pravoslavný a latinský. Výslovně se zdůrazňuje, že křížování není věci podstatnou; častější žehnání se ani nedoporučuje.

Nejvíce mne zaujala třetí poznámka. Podle nadpisu měla obsahovati nicejsko-cařihradské vyznání víry, které jest podle ústavy církve československé jejím základním kamenem. Místo něho čteme však kratinkou, ale výmluvnou poznámku: »Viz zpěvník č. 2.« Proč asi neotisknuto? Bylo by podle všeho příliš hlasitým odsouzením celého katechismu!

Katechismus dělí se na čtyři díly: 1. Náboženství. 2. Příkázání a odkazy. 3. Bohoslužba. 4. Církev.

1. Náboženství.

a) Život světa.

První část katechismu jedná o náboženství a obsahuje čtyři kapitoly, které spolu souvisí velice volně. První kapitola má nadpis »Život světa.«

Začíná otázka, jak jmenujeme »všecko, co jsme, co je v nás a mimo nás. Odpověď — »svět nebo vesmír« — je úplně

pantheistická(1)¹⁾, i kdyby se dr. Farský sebe více dušoval, že pantheistou není.²⁾ Proto také nedivno, že upokojila i nejrozhodnější monisty. Svět »žije živým pravidlem nebo zákonem neměnitelným« (2), který jmenujeme Bůh(3). Čtenář si snad ani nepovšiml, že touto odpovědí je úplně vyloučena možnost jakéhokoli zázraku. Že náš důsledek odpovídá přesně názorům dra Farského, dokazuje oficiální »Český Zápas« na mnohých místech³⁾

O Bohu ví československý katechismus poměrně málo. »Je nesmírný a věčný, nejvyšší dobrý a svatý; sám duch a čistá pravda«(4). O jeho vševědouce, kterou proniká i nejtajnější naše myšlenky, se nemluví. Rovněž zamlčena jeho spravedlnost, kterou trestá zlo a odměňuje dobré, — ačkoli bez ní nelze si dokonalého mravního řádu ani představit. Ostatně katechismus doznává upřímně, že »naše poznání o Bohu není nikdy úplně jasné«(5).

Pro názory církve československé je velice pozoruhodná šestá věta. Život světa se projevuje ustavičným tvořením. Aby se však nikdo nedal svést k mylným dohadům, vysvětluje katechismus, co rozumí tvořením. Nic více, nežli že »ve světě vznikají anebo tvoří se (!) neustále noví tvorové v nových tvarech« (7). Proto prý nazýváme Boha Stvořitelem (8). Cítíte dobře pojmovou nepřesnost, ať neřeknu úmyslnou kluzkost výrazu! Tím odstavec končí. —

Ale jděte do hloubky! Tažte se na největší záhady lidstva: Od koho pochází svět? Je Bůh osobní? Jaký je poměr mezi Bohem a světem? Jak povstal na zemi první člověk? Je lidská duše opravdu nesmrtelná? Bude život záhrobní? Proč je vlastně člověk na světě? — odpovědi jest vám tajemné mlčení.

b) O poznávání Boha.

Boha poznáváme jenom »po částech v jednotlivých zjevech a zákonech přírody,

¹⁾ Číslice v závorkách udávají pořadová čísla jednotlivých otázek v katechismu. Každý ze čtyř dílů má zvláštní číslování.

²⁾ Stvoření, 1920, str. 94.

³⁾ Na př. IV., 38. čteme: »Učiniti zázrak znamenalo by změnití samého Boha.« O Lurdech mluví dr. Farský jen s posměchem. —

zejména svého nitra« (9). Zjevení, jako pramen víry vyloučeno úplně; víra snížena na pouhou vědu, náboženství skleslo na filosofii. Že se to nestalo náhodou anebo nedopatřením, dokazují nám vlastní slova dra Farského: »Nelze tudíž říci jinak, nežli že i veškerá vážná přírodověda všech oborů a věda vůbec: matematika, fyzika, přírodopis, geologie, astronomie atd., zkoumajíc zákony všehomíra, jest vlastně i ve smyslu biblické kosmogonie bohovědou — theologií, a opravdový vědátor theologem.«¹⁾

Pro člověka jest nejdůležitější zákon mravní (10). Potřebuje ho nutně, »aby nejen mohl býti živ, nýbrž aby byl i spokojen a šťasten s ostatními lidmi« (12). A život posmrtný? O tom se neděje v celém katechismu ani zmínky, poněvadž ho dr. Farský vůbec neuznává.

Nejlépe poznal mravní zákon Ježíš²⁾ Kristus (12). On jej také vyložil a odkázal všem lidem; on nás naučil »sjednocovati se s Bohem« (13). Tuto jednotu si však nesmíme představovati ve smyslu katolickém, nýbrž pantheistickém. Proto také člověk, který »žije v jednotě se svým Bohem, stává se božím spolutvůrcem« (14). Proto důsledně pokládá dr. Farský za veliký hřích, že »Řím postavil Boha mimo člověka.«³⁾ — Jako biblický doklad uvedeno v katechismu Jan 17, 9. Tam však pouze čteme: »Já (Kristus) za ně prosím. Neprosím za svět, nýbrž za ty, které jsi mi dal, neboť tvoji byli.« Vnitřní souvislost se článkem 14. je mi nepochopitelnou záhadou. —

Jednotě s Bohem učí se člověk již od svých rodičů (15), kteří jsou prvními spolutvůrci božími ve světě (16). Poslední věta je dokazována z biblické knihy Přísloví (6, 20—23; 23, 22—26). Pročetl jsem pozorně obě uvedená místa několikrát za sebou. Napomínají děti, aby poslouchaly svých rodičů. O nějakém »spolutvoření« není nikde ani zmínky. Skoro se zdá, jako by spisovatelé katechismu úmyslně počítali s nevědomostí svých čtenářů a lileděli je číslicemi oslepit.

Také Ježíš naučil se jednotě s Bohem od svých rodičů, Josefa a Marie (17). O

¹⁾ Stvoření, str. 94.

²⁾ Katechismus i »Český Zápas« píší důsledně Ježíš.

³⁾ Stvoření, str. 126.

pomenutí čestného názvu »Panna« nestalo se snad náhodou. Církev československá ho neužívá ve své liturgii nikdy. Vysvětlení nám podává časop. »Český Zápas«¹⁾, když prohlašuje zrození z Panny za krásnou a zbožnou legendu. »Dnes bychom řekli spíše z dívky, než z panny.«²⁾

O tuto jednotu s Bohem snažil se Ježíš po celý svůj život, ale dosáhl jí teprve před svou smrtí (18.), když přijal z ruky boží hořký kalich utrpení. K jednotě s Bohem potřebuje člověk nevyhnutelně nadšení a lásky (19.). Toto nadšení boží v člověku jmenujeme Duchem svatým (20.). »Ježíš přijal Ducha svat. — rozuměj nadšení! — při křtu v řece Jordáně (21.), když »otevřít se mu nebesa.«³⁾

S údivem se tážete, kde zůstalo božství Kristovo? Kde jeho panenský původ, jeho zázraky a proroctví? Kde osoba Ducha svatého a celá neisv. Trojice.⁴⁾ Vše zmizelo — pod pantheistickým pláštěm dra Farského!

c) Učení Ježíše Krista nebo křesťanství.

Ježíšovo učení jmenujeme evangeliem čili radostným poselstvím (22.). Bylo svěřeno apoštolům (23.), kteří je měli hlásati všem národům (24.). Jim uložil Kristus za povinnost, aby »otvírali lidem bránu pravdy boží« (25.). Ježíš sice praví důrazně: »Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude« (Mar. 16, 16), avšak československý katechismus je ve svých požadavcích mírnější. Podle něho stává se učedníkem Ježíšovým každý člověk, »když pochopí poznanou pravdu« (26.). »Pravdu pochopiti je shodnouti se ve svém konání se zákonem božím« (27.). Podle toho nezná církev československá žádných pravd theoretických, na př. původ světa od Boha, původ člověka; tím méně tajemství, kterých lidský rozum pochopiti nemůže. Její věrouka obsahuje asi pouze pravdy morální.

¹⁾ IV., 36.

²⁾ V., 1.

³⁾ Uvozovky jsou od dra Farského, aby se nezdálo, že věří v zázraky.

⁴⁾ Toto tajemství počítá »Český Zápas« (V, 5) mezi maličkosti, o které se nebude v církvi československé nikdo přiti.

Člověk, který pochopil a uznal — ale proč? — pravdu boží, nabývá víry, stává se věřícím (28.). Víra vede jej ke svobodě (29.), čili k »radostné ochotě přemáhati obtíže a bolesti« (30.). Jako bibl. doklad uveden Mat. 17, 20. Tam však čteme: »Toto pokolení (ďáblů) nevymítá se leč modlitbou a postem«. Snad nevěří dr. Farský dokonce v ďábly? Anebo napsal opět jenom číslice, aby oklamal své lehkověrné čtenáře?

Ty, kteří pochopili pravdu boží, jmenuje Ježíš syny a dětmi božími (31.), kterým je Bůh laskavým Otcem (32.). Jejich život nazývá prý Spasitel královstvím božím (33.). Tato pravda má býti obsažena v sedmi podobnostech 13. kapitoly sv. Matouše. To netvrdili ani nejradikálnější exegeté protestantští. Uznávali aspoň tolik, že Ježíš měl na mysli jakousi společnost věřících.

Svým evangeliem způsobil Ježíš v lidstvu rozlišování čili soud (34.). Děje se ustavičně, »jak v duši jednotlivcově, tak i v životě národů (35.).

Opravdu velice málo! Ani slovem ne-děje se zmínka o posvěcující milosti Boží, která je přece podstatným prvkem nad-přirozeného synovství Božího; úplně vy-nechán formální princip víry, totiž neko-nečná pravdomluvnost Boží; přísný soud Boží, o kterém mluvil i Pán Ježíš s nej-větší vážností, sploštěn na pouhé výčitky špatného svědomí atd.

d) Ježíš — hrdinský trpitel lidstva.

Přiznávám se, že jsem počal čísti tuto kapitolu ne bez obavy. Avšak skutečnost byla daleko horší.

Ježíš cenil své evangelium nad všechny věci pozemské (36.), takže se odhodlal obětovati za ně i svůj život (37.) smrtí na kříži (38.). A přece zdůrazňuje Kristus bez ustání, že umírá za hříchy celého světa a jeho apoštolové opakují tuto pravdu bezpočtukráte!

Svou oběť na kříži přirovnal Kristus k pití kalicha (39.) a totéž uložil všem synům a dcerám božím (40.). Řídíme se jeho příkladem, když neseme trpělivě a statečně kříž vzdejšího života (41.), rozuměj své obtíže a bolesti (42.). Jako doklad uveden k první větě Mat. 22, 42. Vyhledáme-li příslušné místo, čteme tam: »Otá-

zal se jich (fariseů) Ježíš říká: »Co se vám zdá o Kristu? Čí jest syn?« Kdybych chtěl býti zlomyslný, viděl bych ve slovech Písma případnou nárážku na oba spisovatele katechismu!

Svou smrtí na kříži přemohl Ježíš »slabost a zlobu lidskou« (43.), která nás vede k záhubě a ke smrti (44.). Proto se nazývá vítězem nad smrtí, Spasitelem anebo Vykupitelem (45.). Aby se však někdo nemýlil, vymezuje katechismus přesněji smysl posledních slov. Ježíš jest Spasitelem, »poněvadž prokázal, že je člověku možno zvítěziti nad slabostí a zlobou světa« (46.). Při tom se dovolává dr. Farský samého sv. Pavla (Gal. 2, 19—20), který tolikrát zdůrazňuje vykupitelský ráz smrti Kristovy ve smyslu katolickém!

Svou pravdou osvobodil Ježíš lidstvo od hříchu a pekla (48.). Hříchem jmenujeme každou odchylku lidského jednání od zákona božího (49.) a může se jím proviníti jak jednotlivec, tak i celá společnost (50.). Peklem nazýváme lidský život bez zákona božího (51.). Je pozoruhodné, že při posledním bodu neuvádí dr. Farský žádného citátu biblického. Malé »opomenutí«, ale mluví za celé knihy!

Ježíš chce osvoboditi člověka od hříchu pokáním (52.). Rozumíme jím rozhodnutí, vrátiti se opět k pravdě boží (53.). Pokáním docházíme znova sjednocení s Bohem čili odpuštění (54.). Třeba však, abychom svůj hřích poznali, uznali, se ho zřekli a jej odčinili (55.). Toto pokání přirovnává Ježíš k vodní koupeli (56.); člověka od hříchu očištěného nazývá znovuzrozeným anebo vzkříšeným z mrtvých« (57.). Člověk sjednocený s pravdou boží jest účasten života božího a žije život věčný (58.).

Snahu po sjednocení s Bohem nazýváme náboženstvím (59.). Pro křesťana jest Ježíš »věčně živým zákonem mravnosti a náboženství« (60.).

Člověku je opravdu do pláce, když dočte odstavec až do konce. Hřích Adamův a jeho smutné následky pro lidstvo zamlčeny úplně! Vykupitelské dílo Kristovo sníženo na pouhý dobrý příklad; jeho slavné zmrtvýchvstání vyloženo jako pouhý obraz duchovní obrody lidské. Nebe a peklo prohlášeno za básnické obraty pro klidné a nepokojné svědomí. Ježíš, který podle slov Pavlových »sedí na pravici Boží, jenž se též přimlouvá za nás«

(Řím. 8, 34), rozplynul se v pouhou normu našeho mravního života. Zbývá tu ještě místo pro křest a pro oběť mše svaté? Uvidíme, že nikoli!

2. Příkázání a odkazy.

Druhá kapitola dělí se na tři části: a) Vyvolení boží, b) Příkázání a c) Odkazy.

a) Vyvolení boží.

Zákon boží zjevují světu proroci (1.). Jmenujeme tak lidi, kteří »hledají pravdu boží a poznanou pravdou učí národy novému životu« (2.). Kdo jejich kázání uvěřili, je pochopili a podle něho žili. nazývají se svatými (3.). »Naším největším prorokem jest Ježíš Kristus« (4.) a proto (opravdu jenom proto?) ho nazýváme naším jediným Pánem (5.). Jako doklad připomenut Mat. 20, 20—28. Uvedené místo však vypravuje známou událost, jak matka synů Zebedeových prosila Krista o první místa v jeho království.

Kromě Krista jsou slavnými proroky lidstva Mojžíš, Sokrates, Mohamed, Zarathustra, Buddha, Konfuce a jiní (6.). Také národ československý má svoje proroky. Zejména se uvádějí »Cyril a Method (ne svatí?), Jan Hus, Jan Amos Komenský, naši národní buditelé a osvoboditelé (7.).

Dílo proroků sdělují si lidé ústně a písemně (8.); první nazýváme tradicí (9.). Dílo Mojžíšovo (10.) a jeho pokračatelů (11.) vypisuje starý zákon; dílo Ježíšovo knihy novozákonní (12.). Kristovo dílo jmenujeme křesťanství (13.) a jeho stoupence křesťany (14.). Lidstvo potřebuje ustavičně nových proroků, poněvadž předešli proroci celé pravdy boží nezjevili, nebo se nám celá nedochovala, nebo byla později porušena (15.).

Je opravdu bolesiné, vidíme-li Krista v jedné řadě se smyslným Mohamedem anebo lehkověrným J. A. Komenským!) Písmo sv. strženo se své božské výše a postaveno na roveň Koranu a ostatním knihám náboženským. Nanejvýš ještě připouštějí, že v Bibli nacházíme vznešenější pravdy, než jinde. Proroci sníženi na pouhé náboženské filosofy. O jejich nadpřirozeném poslání nemůže býti ani řeči. Křes-*

*) Sr. proroctví Dabálkova.

tanští světci zařazení do jedné skupiny s indickými fakiry a tureckými derviši!

b) P ř i k á z á n í.

Mojžíš znal ze zákona božího (16.) desatero. (Opravdu tak málo?!) Katechismus českoslov. pozměnil jeho číslování (17.). Naše deváté a desáté přikázání splynulo v jedno; zato první — úplně proti Bibli! — rozvedeno ve dva samostatné rozkazy. Zní tedy druhé přikázání Boží v církvi československé: »Neuděláš sobě žádného podobenství čehokoli, aby ses tomu klaněl« — s patrnou narážkou na katolické kříže a sochy!

Desatero uznal také Ježíš Kristus (18.) a naplnil je svým dvojnásobným přikázáním lásky (19.—20.), které možno krátce vyjádřit slovy: »Všecko, jakž byste chtěli, aby vám lidé činili, tak i vy činite jim! (21.).

Čtenář si snad v rychlosti ani nepovšiml, že celé československé desatero visí úplně ve vzduchu. Není-li zjevení a je-li Bůh jenom zákonem světovým, mimoděk povstává otázka: »Odkud tedy desatero? A jakou má sankci?« Doufejme, že nám dr. Farský záhadu »uspokojivě« vyloží!

c) O d k a z y.

Tato část je nejslabší stránkou celého katechismu, zvláště pro svoje plýtké vlastnění a úzkoprsé národní velikášství.

Slovanům hlásali evangelium Cyril a Method (22.). Mistr Jan Hus nám zanechal dva odkazy (23.): »Protož, věrný křesťane, hledej pravdu, slyš pravdu, uč se pravdě, miluj pravdu, prav pravdu, drž pravdu, braň pravdy až do smrti« a »Prosím vás, abyste se milovali, dobrých násilím tlačiti nedali a pravdy každému přáli.« *Hus doplnil (!) evangelium* v tom smyslu, abychom »bránili dobrých lidí nevinně utlačovaných« (24.). — Ubohý Kristus, když ani toho nevěděl! Již Starý Zákon mluví o této pravdě na nesčetných místech.

Husovu pravdu hájili boží bojovníci (25.), které pojily v jednotu čtyři artikulační pražští (26.—27.). V jejich díle pokračovala Jednota českých bratří a zvláště její biskup *Jan Amos Komenský* (28.). Odkázal národu svoje Šestero (29—31.), a proto bývá nazýván učitelem národů

(33.) *Rozšířil evangelium Kristovo* »důležitou novinkou«: aby se již malým dětem vštěpoval zákon boží laskavě a jazykem mateřským (32.). Podle toho učil božský Přítel dětí velice nelaskavě anebo hlásal svoje náboženství řečí cizí!

Další vývody vyvolávají opravdu již jenom útrpný úsměv — aspoň když je čteme v katechismu. Naši národní buditelé odkázali nám slova Palackého: »Svoji k svému a vždy dle pravdy« (34.) a přidali k evangeliu úkol: »V práci a vědění jest naše spasení« (35).

Na konec se zdůrazňuje, že církev československá klade hlavní váhu na svobodu svědomí a na shodu víry s vědou (36.). Důkazem, že jejich pravda jedenkrát zvítězí, je »život, práce a zdar všech (?) budovatelů naší republiky« (37.).

Opravdu velice slabý důkaz! *Ale citíte až omamující vůni kadidla?*

3. Bohoslužba.

Odstavec pojednává a) o náboženství jako věci soukromé; b) o náboženství jako věci veřejné; c) o obřadech; d) o tajemstvech čili svátostech.

a) Náboženství jako věc soukromá.

Bohoslužbou nazýváme každou službu, vzdávanou Bohu (1.); Bohu prokazujeme službu tehdy, když podle vůle boží sloužíme bližnímu (2.). Má se to dít »celým denním životem, prací a celým snažením (3.). Lidé však nazývají bohoslužbou obyčejně jen modlitbu (4.); jmenujeme tak každou »duchovní rozmluvu s Bohem« (5.). Modlití se můžeme slovy, zpěvem anebo obřadem (7.), ale vždy v nitru svého srdce (6.). Od Ježíše Krista máme modlitbu »Otče náš« (8.).

b) Náboženství jako věc veřejná.

O svou modlitbu »máme se sdílet se svým bližním« (9.); to se děje v bohoslužebném shromáždění čili ve sboru (10.). »Nejvýznačnější společnou bohoslužbou křesťanskou je památka poslední večeře Ježíšovy« (11.), kterou nazýváme řecky: l'turgie, latinsky: mše.

Tak snížena nekrvavá oběť novozákonní na pouhou protestantskou památku večere Páně! A při tom se osměluji kněží českoslovenští ještě konsekrovati a másti svedený lid!

c) O b ř a d y.

V církvi československé koná se »večeře Páně« vlastním řádem podle podání řeckoslovanského a římského (12.). Hned se však zdůrazňuje, že »podstatnou součástí každého obřadu je živé slovo boží vyložené« (13.). Jiné hlavní úkony bohoslužebné jsou svátosti nebo tajemstva (14.).

d) T a j e m s t v a.

Nejbolavějším bodem celého katechismu jest učení o svátostech. Jsou to »posvátné úkony, kterými se povznášeji věřící, aby se při různých okolnostech životních sjednocovali s Bohem v duchu Ježíšově« (15.). Je jich sedm, ačkoli katechismus je vypočítává v jiném pořadí, než jak bylo zvykem (16.). Z nichž jsou nejpřednější křest a večeře Páně (17.). Křtem rozumíme »první uvedení člověka do Ježíšova království božího« (18.). »Při večeři Páně slavíme zpřítomnění Ježíše Krista a spojení člověka s Bohem« (19.). Jako biblický doklad jsou uvedena Pavlova slova 1. Kor. 10, 16—17. Proč ne raději jeho výkřik: »Kdokoli bude jísti chléb tento aneb píti kalich Páně nehodně, vinen bude tělem a krví Kristovou?« (1. Kor. 11, 27).

Tak hluboko snižen křest a veleb. Svátost! Již se nemluví o proměně chleba a vína, nýbrž pouze o vzpomínce na Krista, kterého si věřící představují jako přítomného. Ostatní svátosti nevyloženy vůbec — mezi nimi i důležitá svátost pokání a svěcení na kněžství.

4. Církev.

a) Církev v ů b ě c,

Je opravdu zajímavé, pozorovati odvážný tanec mezi veici, který provádí v této kapitole dr. Farský, aby srovnal svoje vývody s Biblií.

Společná obec všech křesťanů jmenuje se církev obecná, řecky: katolická (1.). Její hlavou jest sám Ježíš Kristus (2.). Dle jeho vůle musí býti založena »na skálo-

pevné víře v evangelium« (3.). Jako doklad uvedeno Mat. 16, 13—20. Tam však čteme úplně jasná slova, která nepřipouštějí jiného výkladu. Zní: »I řekl mu (Petrovi) Ježíš: Ty jsi Skála (= Petr) a na té skále vzdělám církev svou.« Je-li exegese dr. Farského správná, proč bylo v čsl. missálu toto evangelium vynecháno a nalíraženo jiným?

Obecná církev se dělí na různé části; jsou jimi jednotlivá vyznání křesťanská (4), které proto jmenujeme církvemi částečnými (5). A biblický doklad pro takové smělé tvrzení? Jsou jimi slova Pavlova: »Pozdravují vás církve¹⁾ asijské« (1. Kor. 16, 19), téhož Pavla, který důrazně volá: »Jeden Pán, jedna víra, jeden křest« (Ef. 4, 5) a který napsal rozhodná slova: »I kdybychom my nebo anděl s nebe kázal vám proti tomu, co jsme vám kázali, buď proklet.« (Gal. 1, 8).

Částečných církví je asi tři sta; »nemá tedy žádná církev částečná práva od Ježíše Krista nazývati se katolickou na úkor církví druhých« (6). To prý plyne ze slov sv. Jana: »Jan sedmi církvím²⁾ v Malé Asii: Milost vám a pokoj.« (Zjev. 1, 4). Opravdu nevíme, čemu se máme více diviti; zdali troufalosti dra Farského, anebo nevědomosti, jakou spisovatel předpokládá u svých kněží!

Nejznámější církve u nás jsou československá, evandělická, pravoslavná a »konečně« papežská církev římská (7). Úkolem každé církve je vésti lid k náboženství v duchu Kristově a vzbuzovati lásku k bližnímu (8).

b) Církev československá.

Řád církve československé jest obsažen v její ústavě (9). První článek ústavy zní: »Křesťané, vyznávající učení Ježíše Krista podle podání sedmi prvních obecných sněmů církevních a nicejsko-cařihradského vyznání víry a řídící se tradicemi hnutí husitského, vše v duchu nynějšího stavu lidské kultury, tvoří církev československou« (10).

Je třeba opravdu veliké smělosti, aby

¹⁾ Každý vidí, že slovo »církve« tu znamená křesť. obce v jednotlivých městech. ne však různé konfesce.

²⁾ Apoštol myslí sedm diecézí maloasijských, které vypočítává.

kdo mohl jedním dechem vysloviti tolik vnitřních rozporů. Jak to myslí dr. Farský upřímně, vysvítá z toho, že uvedené sněmy nazývá »slovíčkáři«¹⁾ a výslovně prohlašuje jejich dogmatická usnesení za dokumenty, které mají cenu pouze historickou.²⁾

Shrneme-li vše ještě jednou, *dostaneme tento povšechný obraz: Českosloven-*

¹⁾ Český Zápas, IV., 4.

²⁾ Tamtéž, IV., 14.

ský katechismus neuznává Boha osobního, božství Kristova, jeho zázraků a pro-roctví, ani tajemství nejsv. Trojice. Neví o stvoření světa ve smyslu katolickém, mlčí o původu a účelu člověka. Neví nic o hříchu dědičném, o vykupitelském rázu smrti Kristovy. Neuznává Bible a proroků, nezná jediné církve Kristovy, sv. svátosti snižuje na pouhé obřady a neví nic o životě posmrtném.

Proto měl pravdu biskup Dositej, když prohlásil, *že katechismus dra Farského stojí úplně mimo půdu křesťanství.*

František Suk:

MODLITBA RANNÍ.

*Až půjdu k lidem,
aby mé srdce jim zpívalo červené písničky o štěstí,
které chce v očích všech do jitra vykvéstí,
půjdu ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého.
Na Něho
spoléhat budou dlaně
radostným poselstvím obtěžkané,
pokorou podávané.*

*O to jen prosím,
aby milá má malá
u okna opřena neplakala,
že se vrátím až večer a co jsem ji v očích uzal,
celý den všem lidem nosím.*

CO ŽIVOT DAL.

NAD KNIHOU

Daleko v cizině, až na konci Belgie a daleko i od světa, v tiché samotě studiního domu pařížské dominikánské provincie sleduji naše poměry, poměry francouzské a belgické a srovnávám, rozbírám. Pravda, kacířský zvyk! Čítám někdy tirády našich politických listů a pak беру do ruky nikoliv politické listy francouzské a belgické, nýbrž vroucí knihy posledních francouzských konvertitů. Právě mám před sebou otevřenou knihu Pacary-ovu »Un compagnon de Ch. Péguy - Joseph Lotte.« Universitní profesor Lotte předvádí galerii svědků katolického obrození Francie. Zaznamenává boj Barrésův o zachování katolických chrámů, jáse nad Baumanem, Claudelem, Jamnesem, ukazuje Psi-chariho, René, Salome, Valois-e a — s. Terezii od Ježíška.

Drahý Lotte, jest viděti, že jsi pravým Francouzem, jemnou duší, která nežije, nedychtí pro okamžik, jež se však stále ohlíží k věčným obzorům. Člověk by již dnes počal pomalu věřit, že není opravdu jiných representantů katolicismu mimo žurnalisty a řečníky, kteří s třemi přednáškami pro vsi, městečka a města hausírují celý boží rok.

Tedy ubohá jeptiška, zavřená od 15 let v karmelitském klášteře, jest důkazem katolického obrození? Děcko, které nepoználo světa, divenka, která napsala jen svůj naivní životopis a několik klášternických dopisů? A přece! Věříte, že našim jediným a posledním cílem jest letěti v dobrou náruč našeho Otce, našeho Boha? Věříte, že naše srdce potřebuje něčeho, co by je vyplnilo? Citíme to všichni a všichni hledáme v pravo i v levo. Víme, že nám víra prostičce praví: lidské duši dostačí jen Bůh a přece kolikrát si za čas vzpomenu na Boha? Co se často skrývá pod tím širokým slovem »pracovati pro dobrou věc.« Často se pod tím červená naše Já, velké svaté Já, náš bůh a naše modla. A to Já možno odstupňovati v peníze, kariéru, zábavu, sport, v hru na božího bojovníka, slovem, tu »práci o dobrou věc« možno přeložiti často slovem k o m e d i e.

Opakuji ještě jednou to slovo: komedie. Komedii jest ta práce tak mnohých našich kruhů, kteří jsou ustavičně v shonu a ruchu, jichž ústa jsou plamennými vodomety zažehujících a strhujících řečí na katolicism. Ale život!?

Ano, o život tu jde. Slova jsou jen životní pěna. A když jest ta pěna hodně vysoká, můžeme souditi, že pod ni jest málo, k pláči málo.

Co si mám mysliti o tom, když kněz, katolický kněz řekne o jistých řeholnicích, že pracují málo politicky? Co jest to jiného než nedostatek nadpřirozeného citu, nedostatek třeba uvědomění si své víry, jest to podceňování soli života katolické církve, totiž: vnitřního života. Či našim lidem nikdo neřekl, že Maria si vyvolila nejlepší stránku, což nikdy si nepřečetli krásný traktát sv. Tomáše v 2. II. jeho Summy o životě činném a rozjímavém, kde staví důsledně nekonečně výše život rozjímavý, nazírající nad život činný?

Nebude-li prohlouben náš náboženský život, nebude-li činnost naše prozářena modlitbou, bude to snad imposantní na chvílku burácení vichru, ale, až se kraj ztiší, bude v něm mrtvo a pusto k zalknutí. —

Terezie od Ježíška již jako dítě vstoupila do kláštera. Celou horoucností francouzské duše rozlétla se za svým Bohem. Ach, vždyť jest ten Bůh tak dobrý! On dává vše a nechává si tak málo, vede nás lehce za ruku, jak moudrý Otec. Které pak době scházelo tedy více důvěry v toho Boha. Římské kongregace nestačí schvalovati nové pobožnosti a svazy a přece, řekněme si upřímně, jak hledíme na Boha? Přiblížili jsme se k němu? Jak žárlivě si střežíme svou svobodu, jak žárlivě mluví jistí theologové o úkolu lidských zásluh, jakoby nedůvěřovali Bohu a právě ti dosud nejvíce nacházejí sluchu. Nechtěli bychom se trochu učiti od prosté karmelitky důvěře a lásce k dobrému Otci, jenž nás hýčká v náruči své lásky? Pak bychom se též jinak dívali na svou práci.

Nemysleli bychom, že se o nás nikdo nestará, že s námi stojí a padá osud katolické církve a že je »zrádce« věci každý, kdo dosud nenapsal aspoň jednoho úvodu do svého žurnálu, kdo neřeční a nespolká. Co jizlivosti lze často čísti na Třetí řady a jiné náboženské společnosti. Nejvíce mne při tom roztrpčuje, že program lidové strany jest akonfesionelní a při tom přece stále chtějí jisté lidové kruhy politickou aktivitu kněží, i čistě náboženských spolků. Rád bych to nazval patřičným jménem. Terezie si též na to stěžovala, nařiká si jemně, že svět i katolíci, »dobří« katolíci (jež tak často pral dobrý Bloy), pohrdají kláštery a hořekují nad jejich eufemisticky řečeno »passivitou. — Náš život jest řekou, která má vyústiti v Bohu. Každý náš čin má býti kapkou, která se spojuje ve vlny a letí k přístavu věčného Oceánu míru a štěstí. Každý náš čin má býti kapkou. Stůněme velikosti, protože jsme prakticky zamítli pravou velikost. A přece jest k té pravé velikosti tak málo zapotřebí. Destilujeme každou kapku svého života láskou k Bohu, a pomalu najde řeka našeho bytí svůj pravý směr. My vplyneme v Boha. Může býti větší velikosti?

Obepsal jsem tím zásadu Terezininu: Abychom došli štěstí a libili se Bohu, jest toho tak málo zapotřebí! Stačí jen sypat Bohu v cestu prostá kvítka svých denních obětí a prací.

Lotte uprostřed svého článku povzdychl: »Nařikáme na život, že jest tvrdý, hnusný a bídný. Ach, jak jest ten život krásný, jestliže se rozvíjí jako hymnus důvěry a lásky!« (str. 253). Myslím, že tím Lotte nejlépe charakterisoval svou hrdinku. I ona cítila tíhu života. I do klášterních zahrad zašlehně ostrý vítr a skučí poloprázdnou celou. Ale Terezie znala oheň, u něhož se možno ohřátí, na němž možno denně znovu zažehnouti plamen nadšení a touhy.

Bůh jest láska. Nejsem z těch, kteří by jako Péguy dali celého sv. Tomáše za Zdravas Královno, ale, tato defi-

nice se mi nejvíce zam'ouvá. Bože dobrý, čeho potřebuji více, než Tebe a to, Tebe, Boha Lásky? Terezie poznala dlouhými meditacemi, jež živila krví svého srdce, že vše pozemské nás jen unavuje a že se musíme zastaviti u studnice Lásky svého Boha, abychom neklesli.

My procitili tutéž pravdu. Svým životem. Čtu poslední novinky nejmladší literární generace a cítím, že to mluví nám všem mladým ze srdce. Jsme unaveni a chceme pít! Navěsli toho na nás, všelijakých cárů a příkras a my jsme měli tančit, druzí měli tleskat a všichni jsme měli lhát, jak že jest to krásné. Teď jsme již shodili pomalu tu tíži a jdeme po prameni.

Studánko čistá svatého Božství, dáš vláhy ztuhlým rtům? Studánko lásky, máš ještě krůpěje pro nás, uštvané děti dvacátého věku, máš přístupu pro nás, kteří jsme vyrostli v chladných knihách, z nichž se na nás úkosem šklebily pitvorné paragrafy, jimž nauky přísné jak seřazené typy učebních knih dali výbavou?

Mnoho toho vykonali velcí muži, mnoho vytrpěli velcí světcí, mnoho napsali velcí učenci a přece, mnozi dvěma, třemi slovy zanechali kolikrát potomstvu nekrásnější dědictví, geniální souhrn svého životního díla. Sv. Tomáš Aq. dokončuje své veledílo a Ježíš se ho ptá: Co chceš za to, Tomáši? A aquinský orel uzavírá vzácnou sponou svou Summu: Jen Tebe, Pane! Jen Bůh byl cílem té prostické duše Terezininu a to způsobilo, že jest dnes vůdkyní milionů. Katolická Francie, totiž ta h'uboce a vnitřně katolická Francie, prohlédla a mezi svými vůdci volí takové svaté plamínky, které jsou schopny zažehnouti. Myslím, že i my bychom se mohli od ní učití pravé velikosti, upřímně božskému, katolickému životu. Myslím, že u nás snad více než jinde potřebujeme náboženských hlubin a ne kalužin, které také »rostou, rostou«, které však nenadnesou ani papírové loďky. Závěrem prosím za prominutí, že jsem se tak divně zatoulal do XIII. století. To smutkem a touhou, která často unáší daleko. — J. S. Bořita O. P.

Encyklika Pia XI.: *Ubi Arcano Dei*.

Pius XI. přichází se svým hlasem v době velice vážné. V době, v níž není po-

koje a míru, v níž národové nerozvažují slov: Sláva na výsostech Bohu a na zemi pokoj lidem dobré vůle. V době, z níž, jak se zdá, se zrodí nová válka a povstanou

nové nemoci. Před dvaceti lety r. 1903 veliký papež, jeden z největších, kteří kdy řídili Království Boží, Pius X., vyzdvihl mohutným hlasem ve své encyklice příčiny moderního úpadku: »*Terrebat nos maxime*, praví, Zakoušeli jsme nesmírný děs, uvažující neblahý stav lidstva v současné době. Jest nesnadno poznati nemoc tak hlubokou a tak vážnou, která více než kdy jindy mučí společnost lidskou a stále se rozšiřující rozžírá ji až do kostí a uvádí ve zkázu? Touto nemocí, již znáte, jest opuštění Boha, úplná apostasie; a jistě není pro společnost většího nebezpečí podle slov Prorokových: *Ti, kdož se od tebe vzdalují, zahynou.*«

Tanula mi na mysli tato slova při čtení encykliky Pia XI., v níž též se mluví o nemoci nynějšího lidstva a o jejích příčinách. »Ani jednotlivci, ani společnost ani národové nedosáhli ještě po válečných bědách skutečného míru... Ale třeba zkoumati pečlivě rozlohu a tíži toho zla, tázati se po jeho příčinách a hledati jeho základy, jak i My chceme s ostatními, a přinést vhodný lék... Jest si přát, aby se všichni lidé dobré vůle spojili v téže myšlence a v téže touze s Námi, aby vynaložili s námi veškerou úsilí a veškerý svůj zápal, abychom obdrželi od Boha pro lidstvo pravý a trvalý mír.

»*Tento mír není nikterak zajištěn.*«

Možno postaviti vedle sebe dvě slova a učiniti mezi nimi znamení rovnosti: Pax = Ordo — Mír = Řád. V 10. kap. v. 18—22 úpí Job, jak jen člověk může úpět. A v posledních slovech toho úpění pronáší slova, v nichž jsou postaveny proti sobě: ordo a horror. »*Dimitte ergo me*«, praví, »*ut planquam paululum dolorem meum, antequam vadam et non revertar ad terram tenebrosam et opertam mortis calligine, terram miseriae et tenebrarum, ubi umbra mortis et nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.*« Nuže horror — hrůza jest negací pokoje. Horror však podle Joba je tam, kde není řádu. A je ta země, v níž řádu není, tenebrosa et operta mortis calligine, země tmy a jest pokryta příkrovem smrti. A žalmista mluví o smrti u těch, kteří se vzdalují od Hospodina. *Zahynou*, praví. Exegeti zří v tomto hrozném popisu trpícího Joba popis pekla. Místa, kde není řádu, a kde jest smrt. Konec života.

Popatřme o několik let za sebe a zřime zuřit válku. Od jejího konce nevidíme

jejího konce. R. 1918 byl podepsán mír a dosud nežijeme v míru. Boj všude řádí a nepořádek místo řádu. Ve filosofii, ve vědě, v umění, v životě jsme svědky úplného rozkladu. *Nullus ordo*. Philosophia perennis byla nahrazena filosofiemi dne a odtud zříti od konce středověku úpadek lidstva. Všechny moderní nemoci mají vznik v tom opuštění pravd evangelia.

Pius XI. jmenuje nemoci, jimiž trpí doba: třídním zápasem, touhou po věcech časných, lakotou, vášní po bohatství. »Konečně v otázkách politických, strany si téměř zvykají na ustavičnou rivalitu. Nehledají upřímně podle svých různých mínění společné dobro, nýbrž vyhledávají jen své vlastní zájmy na úkor ostatních.« Měla by býti slova tato u nás uvažována den co den. Ne velikašsky kritisována, nýbrž pokorně meditována.

Co horšího vyzdvihuje Pius XI., toť úpadek života rodinného. »Nuže, třeba toho velice želeť, toto zlo proniká hluboce až ke kořenům společnosti lidské, totiž k rodině, jejíž úpadek, již v počátcích, byl uspíšen nesmírnou pohromou válečnou, — vzdálením rodičů od dětí a zvětšením vši zkázy. A tak děti již nectí svých rodičů ani sourozenců; páni a služebníci pohlíží na sebe jako na nepřátele, manželská věrnost jest porušována četnými přestupky a svaté povinnosti manželů k Bohu a společnosti jsou opomíjeny.« Tento úpadek rodiny má v zápětí úpadek veškerého života. »Každý ví, jaký jest všeobecně ve všech věcech a ve všech třídách nepokoj ducha, jaká nespokojenost a zatmělost, jaká nechuť ku poslušnosti a jaká netrpělivost v práci všude; jak byl odhozen stud zvláště v odívání se a tanci, lehkost žen a dívek, jejichž bohatý ústroj vzbuzuje nenávisť chudých... Na místo důvěry a bezpečnosti převládají ohromné starosti a znepokojující obavy; místo činnosti a práce nečinnost a lenost; místo pokoje řádu, který zachovává mír, zmatek a všeobecný nesoulad. Proto jsou zastavovány podniky průmyslové, upadá obchod mezinárodní, upadá studium literatury a umění. Ještě vážnější jest, že na mnohých místech již neshledáváme mravů hodných křesťana, takže společnost nejen nepostupuje k tomu všeobecnému pokroku, jímž se tak často chlubí, — nýbrž obrací se v barbarství.« —

V této části encykliky Pius XI. konstatuje prostě stav nynějšího lidstva. A co vidí, jest hrozné. Je to i bolestně pravdivé. Rozklad, nenávisti dílo. Nepořádek, zanedbání správných principů. Krise politická, sociální, rodinná, poněvadž krise náboženská. Jestliže lidstvo žije ve tmě, to proto, že samo odvrhlo světlo. Díky tomuto odvrhnutí světla, díky tomu zavrnutí pravdivých principů nastala krise mravní, krise náboženská, jež způsobila všechny ostatní, o níž mluví Velekněz. Jako Otec veškerého křesťanstva jest povinen ukázati na lék pro všechny ty rány, jimiž je poseto tělo i duše lidská, dáti rady, jichž užitím by bylo možno získati pokoj, zajistiti jej. Jichž užitím by pominulo ohromné neštěstí. —

Chce-li lékař dáti lék, musí si nejdříve uvědomiti povahu nemoci. Které jsou příčiny té nemoci, již trpíme? Národové dále věří v právo silnějšího. A Pius XI. by chtěl a chce umrtviti jejich panovačné choutky a připomenouti jim, že »národové jsou bratry ve veliké rodině, již jest lidstvo, a že i jiní národové mají právo žíti a prospívati.«

Dvě věci vystupují v popředí, mluví-li papež o národech jako bratřích: láska a milosrdenství, amor et misericordia. Jest přirozeno, že ani láska ani milosrdenství nevyklučují spravedlnosti. Pokoj jest dílem spravedlnosti, řekl jsem jindy, cituje hlas Isaiáše proroka. A zde jsme ve středu problému. Spravedlnost k člověku, spravedlnost člověka k člověku, spravedlnost národů navzájem jest podmíněná spravedlností k Bohu. Člověk, který nechce dávat Bohu, co Božího jest, nedává ani člověku. Moderní lidstvo logicky nemůže dospěti k míru, poněvadž se postavilo proti Bohu. Principem spravedlnosti jest Ježíš Kristus, *in quo omnia constant* podle sv. Pavla. Kristus jest základním kamenem, mimo který nelze nic pevného a trvalého vystavěti. A nelze se nadíti míru v lidstvu, dokud lidstvo si neuvedomí té pravdy první. Čím více se lidstvo bude vzdalovati od Boha, tím dále bude od spravedlnosti, od míru, a tím méně bude v něm lásky, o slitování ani nemluvě. V encyklice jsou citovány tři texty Písma, které jsou dotvrzením toho: Is. I., 28.: *Ti, kdož se vzdalují ode mne, zahynou*; Jan XV., 5.: *Beze mne nemůžete nic učiniti*; Luk. XI., 23.: *Kdo neshromáždí se mnou, rozptýluje*. »Poněvadž

se lidé hodně vzdálili od Boha a Ježíše Krista, byli ponořeni z dřívějšího štěstí do té potopy zla, a marně často užívají všech prostředků, aby zabránili rozpadnutí a uchránili, co ještě zbývá. Poněvadž Bůh a Ježíš Kristus byli vypovězeni ze Zákonníku a ze Státu a autorita není již odvozována od Boha«, stalo se, že na všech stranách upadá i úcta k zákonům i autorita. Manželství přestává býti svátostí a míjí jednota, řád a pokoj z rodin. Výchova mládeže od nejmenších děje se bez Boha. »Když Bůh a jeho zákon byli vypuzeni ze školy, není možno vštípití dospívajícím dětem, jak by unikly zlu a žily poctivě a svatě; a jak by společnost rodinná i občanská vychovala dostatečný počet poctivých lidí, milujících řád a pokoj a schopných zajistiti veřejné blaho.«

Nuže, společnost lidská nezná pokoje.

Příčinou té pohromy jest vzdálení se od Boha.

Vrácení pokoje spočívá tudíž

v návratu lidstva k Bohu.

Aby zavládl mír ve společnosti, je třeba nejdříve, aby zavládl v srdcích jednotlivců, tvořících tu společnost. Tento mír učiní lidi bratry a přinese jim radost podle slov Apoštola národů. Nedokáže toho jiný mír než ten, který Bůh dává svým podle sv. Jana. »Odtud zřejmě plyne, že tento mír nemůže odchýliti člověka od zachovávání spravedlnosti, jednak poněvadž, jak praví Žalmista (IX, 5) *Bůh soudí spravedlnost*, jednak poněvadž *pokoj jest dílem spravedlnosti*. (Is. XXXII, 17.) Ale tato spravedlnost nemůže trvati ve své železné přísnosti a neúprosnosti, nýbrž musí býti mírněna stejnou dávkou lásky, té ctnosti, jež má mírniti srdce.«

Sv. Otec ukazuje dále, jak mír Kristův vybuduje řád spravedlnosti a lásky, potlačí chtivost a nastolí řád v duších, rodině a společnosti. Ale kdo ušetří lidstvu ty božské zákony?

Cirkev.

Neboť Kristus všechny rady a přikázání, všechny prostředky k dosažení svatosti jí svěřil se slavným slibem, že s ní bude stále. Poněvadž jest založena Bohem jako jediná zachovatelka a vykladatelka těch pravd a přikázání, má nevyčerpatelnou moc a jediná je s to vymýtit z veškerého života materialism, který již způso-

bil tolik škod, spojití všechny vrstvy jako bratry, a povýšiti člověka až k svatosti; zahladiti nemravnost a nespravedlnost. Všechna lidská zřízení osvědčila se příliš nemohoucími, abychom od nich mohli očekávati uzdravení lidstva a pokoj mezi všemi.

Je třeba zkrátka, »aby Kristus vládl v duších svou naukou; vládl v srdcích svou láskou; vládl v celém životě zachováním jeho příkazů a napodobováním jeho ctností. Vládne v rodině, když tato křesťansky spiata trvá neporušená jako věc svatá; když autorita rodičů v ní napodobuje otcovství Boží, od něhož má svůj původ a své jméno; když poslušnost dětí se řídí vzorem poslušnosti dítěte Ježíše; když celý způsob života vydechuje svatost rodiny nazaretské.

»Ježíš vládne ve společnosti světské, když tato, vzdávajíc Bohu nejvyšší úctu, v něm zří původ a práva autority . . . V takové společnosti zaujímá Církev místo, jež jí přísluší, jako vládkyni a vůdkyni ostatních. Možno shrnouti všechna tato i další slova Pia XI. v heslo Pia X.: *Obnoviti vše v Kristu*. Pius X., Benedikt XV. se snažili pracovati k uskutečňování míru Kristova v království Kristově a není ani jiným cíl, který si vytýčil Pius XI. Již jeho alokuce v konsistoři o tom svědčila a ještě více projevuje tu touhu encyklika: *Ubi Arcano Dei*. Spoléhá na pomoc Boha, dárce všeho pokoje a po něm na pomoc veškerého episkopátu, který jest nadšen a pln lásky ke Kristu, jak bylo lze viděti na Kongresu eucharistickém a na Kongresu misionářů. Tento zástup pastýřů Mu vnukl myšlenky svolati slavnostní shromáždění a hledati »lék na nemoci způsobené nesmírnými pohromami, jež postihly lidstvo. Naši naděje zvětšuje blízkost Svatého Roku, která jistě věští zdar.

Myslím, že toto rozhodnutí hlavy veškerého křesťanstva, svolati co nejdříve

Koncil

rozběsnilo co nejvíce všecky odpůrce Boha. Bylo lze čísti v tisku, t. zv. pokrokovém a nevěreckém, slova, jež se příliš podobají oněm, jež chrlily liberalistické a zednářské listy více než před padesáti lety, když Pius IX. oznámil veškerému světu svoji vůli odbývati v Římě koncil. Neboť všichni tito rozsévající pokroku mají strach z té jednoty všech pastýřů pod ná-

stupcem svatého Petra a ve svém hlásání pokroku, jenž jest opakem světla a řádu, se bojí co nejvíce jasného definování a mohutného slova. Cítí, že slovo lidské jest úrodným ve zdravém slova smyslu jenom tehdy, když jest ve službách Slova. Slova nestvořeného, jež trvá od věčnosti. Proto ten křik, ty kritiky, ty výtky. Proto to běsnění.

Encyklika v posledních svých větách pojednává o dvou otázkách velice důležitých a velice akutních: o spojení (unii) církví a otázce římské. Prvá i druhá budou předmětem zvláštních studií v příštích číslech »Života«, které budou se opírat o texty této encykliky a bylo by nadbytečno dvakráte se o věci rozpisovati. Přáním Pia XI., aby církve křesťanské se sešly v jednotě a v lásce. Aby i Itálie poznala, co jest jí ku spáse a ku prospěchu. Aby hleděla býti tou zemí, jakou byla v minulosti a nebála se Svaté Stolicе. Co nejrozhodněji žádá, jako žádal již Benedikt XV., jehož encyklika cituje, naprostou svobodu pro Církev. V tomto zdůraznění svobody Církve lze zřítí druhou příčinu nenávisti protivníků. Zdolali by Církev, kdyby ji ujařmili a učinili závislou na světské moci a choutkách jednotlivců. Než, marné jest jejich úsilí. Neboť stojí na skále a brány pekelné jí nepřemohou. A dnes, kdy společnost lidská se viklá ve svých základech, Ona stojí pevná jako velký vzor všemu lidstvu. Jest dílem Boha všemocného, který jest s ní po všechny dny až do skonání světa.

Šťasten je ten, kdo jest jejím údem.

J. K.

Misie.

»Missions catholiques« vydaly právě nekrolog misií za r. 1921. Podle něho má primát v misiích Francie. Z pěti biskupů, kteří zemřeli v jednom roce, jsou čtyři Francouzi a sice: biskup congský, tonkinský, cochinchinský a seychelleský. Poslední byl Ital. Ze 159 misionářů jest 88 Francouzů, 17 Italů, 14 Belgičanů, 8 Irčanů, 6 Kanaďanů, 6 Holanďanů, 6 Němců, 4 Španělé, 3 Švýcaři, 2 Američané, 1 Angličan, 1 Rakušan, 1 Luxemburčan a 1 Syr. Musíme se podiviti ohromnému dílu, jež misionáři konají všude, kamkoli přijdou. R. 1888 přistálo u břehů japonských

několik misionářů z řádu Marianistů. Po dvou letech založili v Tokiu první učiliště. Dnes spravují v Tokiu lyceum, které má 1200 žáků, v Osaku obchodní školu, jež jich má 850, v Nagasaki lyceum se 700 studujícími a v Yokohamě obchodní ústav pro Evropany se 270 žáky. Mimo to založili misionářskou školu pro domorodce, jež má 44 posluchačů. Tato škola jest ve kraji Orakami, kde kdysi již pracovali misionáři. Je tomu již 230 let, co byli vypuzeni. Když Marianisté přišli do toho kraje, našli v něm po tak dlouhé době přes všechna krutá a četná pronásledování 40.000 křesťanů, zůstavších věrnými Kristově víře. Tam je též dnes jediná farma celá křesťanská 80.000 dušemi.

Všude roste počet věřících, vzrůstá i počet žáků, ale ubývá misionářů. V »Missions catholiques« téměř v každém čísle čteme, jak ubývají staří a nedostává se nových misionářů. Žeň hojná jest.

K.

Z našich bolestí.

S rozvojem katolického hnutí přišla nutnost vytvořit nové pilíře, jež by hnutí mocně podepíraly a otevřít nové prameny duchovního života, jež prýští z mohutného zřídla Absolutna. Mimo to však jest také nutně třeba upevnit a rozvinout taková střediska, která již zde stojí a mají kus blahodárné práce vykonané. A tu stojíme před zjevem zarmocujícím. »Svatojanské dědictví«, bezmála již 100 let existující, dnes, kdy tolik se mluví o rozvoji a rozkvětu katol. hnutí, Svatojanské dědictví upadá proto, že nenalézá v katolické veřejnosti české dosti porozumění. Práci několika málo lidí a za vedení obětavého svého předsedy nejdp. biskupa Ant. Podlahy vydalo Dědictví v posledních letech řadu cenných knih (vzpomeňme jen »Bible české«), čímž fondy své téměř vyčerpalo. Svatojanské dědictví pro nás vykonalo co mohlo nejvíce. Právem může očekávat nyní, že snahy jeho budou pochopeny. Máme nyní již značnou řadu spolků a společků různých druhů. Často se vyhazují peníze na rozmanité titěrnosti. Nebylo by záslušnější, by se přihlásily za členy Dědictví a pomohly k jeho restauraci a samy získaly do svých

knihoven řadu dobrých knih? Zde osvětovní činitelé a spolky by měly více uvážet slova svá ve skutky.

J. Pelikán.

Politický stav Evropy.

Evropa jest zmítána ustavičně. Konference stíhá konferenci a nic z toho. Ba, možno skorem tvrdit, že po konferencích bývá stav horší než před nimi. Neboť vždy někdo se cítí zkrácen a není spokojen jejími usneseními. Ostatně, těžko jest při současném vnitřním stavu lidstva něco pevného učiniti. Konference lausannská, ač již dosti dlouho trvá, není s to dospět ke konci. Turecko se cítí příliš velkým vítězem, než aby si dalo diktovati od Dohody podmínky míru. Jest posilováno Ruskem a pak doufá, že Řecko jest příliš roztržiténo, než aby bylo schopno nějakého odporu. Rusko dělá dnes politiku velice dobrou. Ale i obojakou. Do nedávna ještě se zdálo, že míní utvořit jakousi alianci s Německem a Tureckem proti západním mocnostem. Ale mělo svůj cíl. Jest si vědomo, že bez něho není možná rovnováha v Evropě. Jest si však i vědomo síly a převahy Dohody. Užívá Německo i Turecko dnes, aby případně upozornilo Dohodu na nebezpečí velkého bloku tří států, ale mylilo by se Německo i Turecko, kdyby se domnívaly, že by se pro ně obětovalo. Není vhodná doba. Rusko neprovedlo ještě organisace a není samo zabezpečeno doma. Rusové, kteří dlí v zahraničí, kteří jsou velice vlivní, vyvíjejí silnou propagandu proti sovětům. V případě konfliktu Dohody s Ruskem by mohli velice uškodit bolševismu. Zdá se, že zpráva »Matinu«, aby maršál Joffre přijel do Ruska převzít výcvik rudé armády, jest pravdivá, a že tato výzva má jakýsi vztah s výše řečeným. Rusko potřebuje, aby bylo uznáno dohodovými státy, aby bylo u nich zastoupeno, a aby je přinutilo po dobrém, smlouvami zabránit vši té propagandě. Zří mimo to, že valná část veřejného mínění v Rusku samém jest nakloněna Francii proti Německu. Zří dále jasně, že komunism v záp. státech nezakotví za toho stavu, jaký jest nyní. Všechny tyto důvody zřejmě mluví pro zatímní aspoň shodu s Dohodou. Ruský deník, vycházející v Berlíně, »Rul«, přináší 17. ledna zprávu z Rigy,

která jest velice příznačná. Jedná se o povstání v Klajpedě, vlastně o dobývání toho města litevskými vzbouřenci. Praví se v ní: »Podle došlých zpráv jest řízeno litevské povstání zvláštním štábem, v jehož čele jsou bývalí důstojníci ruští: plukovník Chmelevski a kapitán Baribin. Roku 1922 byl Chmelevski velitelem 138. batalionu rudé armády ruské; potom byl pověřen sovětskou vládou různými důležitými posláním v cizině. Oba tito důstojníci se pokládají za Litevce.« Podle této zprávy by bolševické Rusko již dnes měnilo taktiku vůči Německu. Ale možno snad čekati, že v budoucnosti Rusko nebude příliš nakloněno Německu. Tato dříve tak mocná říše byla po válce připravena o své kolonie a bude hledět se státi mocným státem pozemním. Rusko by v ní mělo velikého odpůrce.

Konference pařížská nerozřešila těžké otázky reparací. Byly zde všechny předpoklady, které se zdály nasvědčovati, že tentokráte bude Německo přinuceno zaplatiti, co jest povinno. Vláda B. Lawa jest nakloněna Francii a i mínění anglické. Oposice v anglickém parlamentu, řízená Macdolfem, není na tolik silná, aby přinutila vládu pokračovati v taktice Georgeově. Itálie již v Lausanne ukázala své přátelské city k Francii a své nepřátelské smýšlení k Německu. Ale proti všemu očekávání se přihodilo cosi jiného. Konference skončila úplným nezdarem. Byly na ní předloženy čtyři návrhy a nebylo možno smířiti různá stanoviska jejich, ježto ty různosti se týkaly věcí základních. Hlavní rozpor ovšem jest pozorovati mezi návrhem anglickým a francouzským. Třeba připomenouti, že návrh, který Law hájil, nebyl vypracován jím, nýbrž lidmi smýšlejícími germanofilsky.

Anglie jest dnes v postavení dosti těžkém. Její politika na Východě ztroskotává. V Lausanne kapituluje — ovšem ne sama — více, než bychom čekali. Jest přirozeno, že obrací veškerý svůj zřetel k věcem evropským. Bojí se silné Francie a bojí se i silného Německa. Za nynějšího stavu věcí ovšem netřeba se Německa tolik obávati jako Francie. Francie jest vítězným státem, a kdyby jí Německo řádně platilo, brzy by se vzpamatovala z válečných pohrom. Proto Anglie nechce Francii povolit. — Již George dělal proti Francii politiku obojetnou. Měl tehdy proti

sobě Brianda, kterého bylo snadno obezpečiti. Když vedení zahraniční politiky se ujal Poincaré, který uhádl hru anglického premiera, musil George odstoupiti. Ale jak jest dnes pozorovat, nová vláda anglická změnila metodu, ale nezměnila směru. Je stále tatáž. Jinými slovy a jemnějším způsobem navrhuje Francii rozřešení reparací, které jest prostě nepřijatelné. Moratorium Německa na čtyři léta. Snížení reparací. Zrušení reparační komise. To jsou asi hlavní body návrhu, jež hájil Law v Paříži v prvních dnech lednových. Francie nemohla přijati tyto podmínky, poněvadž pro ni znamenaly sebevraždu. Všimněme si trochu finančního stavu současné Francie.

Dosud stála obnova zpusťovaného území Francii přes 90 miliard franků. V rozpočtu na r. 1923 jest zanesena položka 12 miliard na placení dluhů. — Daně jsou daleko větší než u nás a byli bychom na velkém omylu, kdybychom mluvili o blahobytu ve Francii. Sociální postavení nižších a středních vrstev jest bédné. Drahoty všech věcí, místo aby klesala, stoupá. Zatím co Německo nemá téměř nezaměstnaných, počet nezaměstnaných ve Francii se zvětšuje. Německo vynakládá ohromné miliony na veřejné stavby, na vnitřní ozdobu a p., zatím co Francie vynakládá veliké miliony na obnovu území Němci zpusťovaného. Pomalu bude na tom finančně Francie hůře než Německo. Musila tudíž si násilím a musí si vymáhati, co jest Německo povinno mírovými smlouvami platiti po dobrém. Čtyři léta kancléřové němečtí slibovali a kapitalisté, kteří řídili politiku Německa i za vlády křesťansko-sociální (Střed a demokracie), spekulovali. Dnes marka nemá téměř žádné hodnoty a Cuno se vymlouval, že není z čeho platit. Spoléhal též na případnou roztržku Francie s Anglií, k níž ovšem nedošlo.

Francie obsadila Poruří bez Anglie. Belgie a Itálie poslala své inženýry a své sbory. Anglie, jak se zdá, učiní tak nejdříve. Jak působilo a působí obsazení Poruří v jednotlivých státech?

Ve Francii mělo v zápětí dvě události, které jistě pro budoucnost nebudou bez významu. Odhalilo plány komunistů, pracujících proti vlasti. Cachin s řadou jiných vedoucích komunistů byl zatčen. Komunisté měli ve Francii postavení velice ob-

tížné. Válkou a po válce vítězstvím byl nacionalism Francouzů silně vystupňován. Mnoho Francouzů bylo i finančně poškozeno bolševickou revolucí. Ve Francii nemá socialism té půdy jako v Německu nebo u nás. Francouzi velice nelibě nesli přátelení se komunistů s Němci, poněvadž v něm viděli nebezpečí. Právě ve chvíli, kdy vláda francouzská se odhodlala obsadit část německého území, agitovali vůdcové francouz. komunistů v Německu proti své vlasti. Komunistická mládež franc. vyvěsila v Porýní vyhlášky, vyzyvající vojsko, aby neškodilo zájmům proletariátu německého a francouzského. Byla to zřejmá vlastizrada.

Druhým činem, druhým důsledkem bylo roztržení radikálů franc. Již dříve bylo pozorováno ve straně radikální, že vůdcové: Herriot, Buisson a j. inklinují ke komunistům. Herriot po své cestě do Ruska veřejně projevil své náklonnosti. Nuže, po řeči Poincarově v senátě ze 150 radikálů 35 odhlasovalo nedůvěru vládě, zdrževše se hlasování. Zdaří-li se Francii plán, jež má obsazující Poruří, bude toto zdržení se velice škodit radikálům při volbách a posílí národní blok, hlavně konservativní skupiny v něm zastoupené. Tím by se změnila i politika vnitřní a hlavně by bylo cítit tu změnu v otázce školské a církevní. Radikálové jsou zásadními odpůrci jakéhokoliv ústupku od zákonů, které po dvacet a ještě více let jsou platné na tomto poli. Nezdaří-li se, utrpěli by radikálové rovněž.

Názor, aby Francie vymohla si placení reparací obsazením německého území, byl již hlášen před dvěma léty Daudetem a poslanci royalistické skupiny, sdružené kolem »L' Action française«. — Již tehdy ve sněmovně volal Daudet na Brianda, že by měl býti oběšen jako zrádce vlasti. Ale Briand má štěstí, že není v Řecku. Po dvě léta v »L' Action française« byla stále zdůrazňována nutnost takového kroku. Ale ani Poincaré s počátku nebyl nikterak nakloněn takovému jednání, a vypravuje se, že obsazení se stalo hlavně na nátlak presidenta Milleranda. Svým zaostřeným postupováním proti Německu a proti všem, kteří jen zdaleka byli a jsou Německu či bolševickému Rusku nakloněni, si zjedнала »L' Action française« veliké nepřátele. Obětí té přísnosti se stal dne 22. ledna generální sekretář

»L' Action fr.«, Marius Plateau. Byl zastřelen od dvacetileté anarchistky slečny Berthonové. Měla v úmyslu zastřelit vůdce skupiny, Ch. Maurrasa a L. Daudeta, ale bylo jí to znemožněno. I zničila život sekretářův. »Chtěla jsem sprovodit se světa Daudeta, pravila vyšetřujícímu soudci, poněvadž ho pokládám za hlavního původce války, která právě nastává, poněvadž jsem chtěla pomstít své stránky, Jaurèsa a Almereydu.« Politická vražda.

Německo nečekalo, že Francie obsadí jeho území. Ještě před nedávnem se ministr Cuno vysmíval úmyslu francouzskému. A proto bylo řádně překvapeno, když franc. vojsko začalo obsazovati Poruří a jest překvapeno ještě více, když vidí, jak hluboko vnikají Francouzi do země. Je to pro Německo pohroma. Obsazením uhelného území je Německo zbaveno devíti desetin uhlí, které právě těžilo z dolů nyní vzatých. Mírovou smlouvou přišlo o pánve katovické a ocitá se tak v těžkém postavení. Politici něm. se snaží vyvolat stávkou veškerého dělnictva a zmařiti tak franc. plán. Ale podaří-li se jim to, neprospějí si. Budou musiti kupovat uhlí z Anglie, které při tuně i s dopravou jest o 30.000 marek dražší. Ty by musil dopláceti stát. Mimo to, socialisté se chovají dosti upjatě k buržoistickým stranám, které chtějí vyvzdorovati Francii stůj co stůj. Spoléhal-li Cuno na Anglii a Ameriku, zklamal se. Že se Ludendorff postaví na odpor franc. silám, sotva lze věřit. Znamenalo by to pro Německo ještě větší ujařmení, než jaké pocituje dosud.

Jedná Francie správně, obsazující cizí území? Němci tvrdí, že nikoliv, Francouzové opět na základě mírové smlouvy jsou přesvědčeni o správnosti svého jednání. Se stanoviska právního nelze Francii zazlívati. Jest ovšem otázka, zda by neměla ukázati trochu více konciliantního ducha a po dobrém vyjednávat. Myslím, že Francie projevila během čtyř let té dobré vůle až příliš, snad více než měla. Němci nejen toho neuznali, nýbrž čerpali z toho houževnatost ve svém odporu. Zda Německo jest povinno platit, nemůže býti sporu. Bylo ostatně při plném vědomí, když ničilo vše za války a náhrada jest cosi přirozeného.

Malá dohoda byla znepokojena posledně dobou Maďarskem. Sotva lze vě-

řiti, že v dohledné době se budou věci v této zemi vyvíjeti klidně. Maďaři sotva kdy zapomenou na svoji dřívější slávu a roli, kterou hráli v Evropě. Třeba budou přinuceni nejen nyní, ale i podruhé a potřetí utlumiti v sobě všechny touhy po znovudobytí ztraceného území, nicméně neustanou pracovatí ať jakkoliv, aby jednou se domohli toho, co ztratili. Jest podivuhodno, jak velikou a úspěšnou propagandu vyvíjejí za hranicemi, a třeba doznati, že sympatie pro ně jsou dosti značné. Měli je již — hlavně ve Francii — před válkou a mají je i po válce. Propaganda nových států na území bývalého Rakouska vzniklých se nevyrovná ani intenzitou ani způsobem, jakým se děje, maďarské.

Nynější hnutí fascistické v Uhrách jest jistě nebezpečným pro mír ve Střední Evropě. Zachvacuje všechny vrstvy obyvatelstva a vláda, která na venek dělá, jako by mu nepřála, se z něho jenom raduje. Bylo by zajímavě vysledovat, pokud maďarští fašisté spoléhají na Itálii, a pokud na Slovensko. Mussolini se kdysi netajil svými sympatiemi k Maďarsku, ale dnes asi by se dosti rozpakoval je podporovati. Neboť v mnohém se změnil tento vůdce, stav se chefem vlády. Ale i v naději na Slováky by se zklamali přes všechnu nelibost, kterou občas tito nás zahrnují a přes všechnu akci Dvorzákovu za hranicemi.

Kdy asi bude mír v Evropě?

J. K.

VĚDA.

Víra znamená začátek myšlení a poznávání.

(Monografie R. Malého o Malebranchovi.)

Proti náboženství vždy útočila nejúčinnější zbraní v novější době filosofie. Ve středověku byla »služkou theologie«, pak se přiřadila k theologii jako sestra a konečně XIX. století učinilo z ní nové »náboženství«. Chtěla být neomylnou opírajíc se o vědu. Zavrhovala důsledně vše, co bylo nad lidský rozum. Na chvíli s tím vystačila. Ale začátkem století XX. přišel na rozumářskou filosofii úpad. Válka ji přehodnotila. Ukázalo se, že vliv filosofie na válku rovnal se nule. Poznalo se dále, že filosofie je něco tak neživotného, že ji možno s klidem odhoditi, aniž by jí člověk pohřešoval.

Ne tak náboženství. Třebaže válka otřásla vírou tisíců, tisícům zas víru vrátila. Doba poválečná volá hlasitě po metafysice. Metafysika, vyřazená na sto let pozitivní »vědeckou« filosofii, zase stává se vrcholem kultury lidské jako ve středověku. Myslíci duchové poznali, že filosofie nevěrecká vedla k nihilismu. Víra v nadpřirozený řád má opět vrátit lidstvu víru v život.

Celá řada myslitelů — ne našich zatím — ale francouzských bojuje za navrácení bohovlády nad národy. Carlyle, Hello, Malebranche snaží se rozsvítiti světla na nebi, která zhasínal Voltaire a jeho nohsledové. A našel se i Čech, který

nám reprodukoval tyto nové filosofické touhy. Je to V. Malý, který napsal o posledním z jmenovaných krásnou monografii (Svět v Bohu. N. Malebranche, Praha, Borový 1922, 167 str.).

Malý pokládá Malebranche za prvního moderního průkopníka pravého objektivismu. Rozum nepřekáží tomuto mysliteli, aby musil popřít Boha; naopak je mu prostředkem, aby Boha, souhrn vši dokonalosti, mohl poznávat. Rozumem liší se člověk od zvířete, rozum ho činí blízkým Bohu. Bůh miluje lidi v poměru k jejich dokonalosti, totiž podle toho, v jakém jsou poměru k Jeho dokonalostem. Bůh je mu dokonalé podmětem. V něm žijeme, pohybujeme se, jsme. Metafysický aktivism je dán vlastně vůlí Boží. — Takto docela již křesťansky vyznívá filosofie Malebranchova. Závěr její je reprodukován J. Malým slovy: **Víra neznámá konec myšlení a poznávání, nýbrž začátek.** — Naše česká — provinciální filosofie je padesát let za touto. Doufejme, že se také dostane ze zakletého kruhu německých a anglických materialistických a pozitivistických doktrin.

Positivism našeho Krejčího je tu odbyt důkladně. Noetika vyhlíží u Malebranche takto: Idee, t. j. pratytypy stvořených věcí, jsou představy Boží, jsou skutečností, jak se jeví Bohu. Pouze v něm zříme všechny věci. Absolutní mravnost je naprostá věrnost a láska k neměnnému řádu, jak jej stvořil Bůh.

Mravní svoboda je však od Božské všemohoucnosti odloučena. Člověk ve smyslu mravním má svobodnou vůli, ovšem potud, že může kdykoli svou vůli sjednotiti s vůlí Boží.

Ctnost u Malebranche je trvalou láskou k poznání. Tak poslední věci člověka jsou spojeny s prvními čili víra neznamená konec myšlení a poznávání, nýbrž začátek.

»Tribuna«, která přinesla o knize obsáhlý referát od B. Lifky, dodává: »Nejhlubší metafysik Francie je nám česky předváděn s vášnivým zanícením, které připomíná Léona Bloy, a to je dnes velmi vzácné. Kniha je připsána Šaldovi. To také mnoho značí. Při nejmenším, že není možno spokojiti se referátem, ale že je nutno ji čísti.«

A Šalda odvděčil se za věnování Malému touto charakteristikou: »Malý jest výrazná hlava mezi našimi mladšími mysliteli. »Svět v Bohu« není jeho první kniha; předcházely jí sbírky essey literárně estetických i sociálních »Jasnýma očima« a »Akkord«. Vedle Malého působí na tebe většina našich českých filosofů — jak to říci? — nějak papírově, lehce, matně, jako dým z cigarety kouřené při pohodlné četbě u odpolední kávy. Malý jest zjev jadrný, hutný; má mnohou větší specifickou váhu než jiní. Potomek staré české rodiny selské má všechny dobré vlastnosti starého českého sedláka: touhu po jasném rozumu i víru v něj, zbožnost nepřichící se mu, nýbrž opřenou o něj a zharmonisovanou s ním, smysl pro řád a kázeň, pevnou, určitou formu i přesnou distinkci. A má nad to krásnou odvahu a statečnost: svým klasicismem a intelektualismem nečiní nic menšího, než že se staví proti stopadesátiletému vývoji moderní filosofie. To není maličkost. K tomu jest třeba pevné postati a zdravé duše, nenahlonané skepsí.«

F. X. Šalda vytýká Malému, že příliš spoléhá na důvody rozumu a vyčítá Malebranchovi, že zůstal trochu příliš matematickým a víra u něho ještě hodně katolicky dogmatickou.

Na doznání Malého, že jest třeba jíti dále, k větší svobodě, síle a jasů ducha — třeba směrem Malebranchovým, odpovídá Šalda: »Básník i vědec pracuje více, mnohem více totalitou své duše, tedy i intuicí i vůlí, i obrazností i citem, než připouští Malebranche. Malebranchův rozum třeba doplniti Pascalovým »esprit fin«, »důvody srdce, jichž nezná rozum«, při čemž »srdcem« rozumím ne romantickou citovost nebo dokonce citlivkovost, nýbrž — jako Pascal sám — silnou vůli a víc ještě: právě tu totalitu celé a úplné bytosti lidské správně zharmonisované a zpolarisované. Výlučné postavení, které chtěl vyhradit

Malebranche rozumu diskursivnímu, jistě se udržeti nedá. Hierarchie sil a energií není demokratická, abych užil terminu, jehož užívá rád i Malý. Kromě toho: básník nemůže pracovati pojmy, ani vycházeti z pojmů, nýbrž z názoru. O něm ještě více než o vědci musí platiti, že musí tvořiti totalitou své bytosti, smysly jako obrazností, vůlí jako myšlenkou. Nemůže, nesmí v něm býti »vyššího« a »nižšího«; i to zdánlivě nižší — smysly — a právě to musí býti stejně posvěceno a vytříbeno a poučeno jako zdánlivě vyšší a nejvyšší. To právě jest poslední tajemství básníka v pravém smyslu slova, že pud a duch nerozpadájí se v něm v rozpor a svár, nýbrž jsou dvojí stránka jedné a téže věci, dvojí různý pohled na jednu a touž entitu.«

Upozorňujeme čtenáře na tuto pozoruhodnou knížku. Je dokladem zmatku, který mezi filosofy našimi panuje.

A. Novák,

In. Arnošt Bláha, *Filosofie mravnosti*, Brno 1922.

Bláha, stojí na stanovisku čistě evolucionistickém, zavrhuje každou normativní morálku a neuznává nadřaděnost světa, hodnot a norem ani metafysické ani apriorní, nýbrž jen sociální. Rodíme se podle něho do objektivní mravní zkušenosti, jež je sociální apriori našeho individuálního mravního vývoje a přijímající je do sebe, tvoříme sami znovu svým životem svět hodnot a norem. — Snad měli více pravdy, než se zdá, Spinoza a Hegel, když věřili, že vše skutečné jest mravné a vše skutečné jest rozumné. Jest jeden řád a řád ten se jmenuje svět; veškerenstvo, jsoucno; i my i náš rozum, cit a vůle jest ještě svět. V rozumu se tento řád uvědomuje — v citu jest prožíván jako hodnota, ve vůli chtěn jako stále se uskutečňující i nadále »býti mající.« V životě člověka, v prožívání to, co jest, stává se hodnotou a cílem (str. 35).

Bláhovo pojetí mravnosti je vlastně negace vši mravnosti. Všechno je mravné, co je skutečné. Všechna jednání lidská, třeba si sebe více odporují, jsou mravná, poněvadž jsou skutečná. Lidé nežijí prý podle jednoho názoru mravního, nýbrž podle různých. V týž den jednáme jednou jako křesťané, za chvíli jako eudaimonisté, potom zase jako utilitariáni a konečně snad i jako Kantovci a vždy máme pocit, že jednáme mravně. — Povaha mravnosti v kterémkoli tomto názoru zachycena prý je jen částečně, jednostranně. Ona je vše: křesťanství i kategorický imperativ, pozitivismus i eudaimonismus, hedonismus i utilitarismus atd. V každém z těch různých filosofů mrav-

nosti uvědomila se objevitelsky některou svou stránkou. Každý ten názor je logickým výrazem jistého vývojového stupně mravnosti. Každý z nich osvětlil část problému. K plnosti svého objektivního uvědomění dosud nedospěla. Neboť není hotova tak, jako pravda není hotova, jako krása se stále tvoří (63).

Je sice pravda, že i týž člověk jedná často podle různých mravních názorů, jest však otázka, zdali vždycky jedná mravně. Zabije-li člověk druhého člověka a okrade jej, poněvadž to pokládá za něco pro sebe užitečného, byl by to podle Bláhy čin mravný stejně jako když by v heroické lásce vrhl se do řeky, aby zachránil tonoucího a sám při tom utonul. Obojí je stejně skutečné a motivy obojího skutku byly by podle Bláhy jen různé stránky mravnosti. Bláha přehlédá úplně, že mravní hodnota skutku řídí se hlavně podle nejvyšší normy mravnosti. Tato jest jiná v křesťanství, jiná u Kanta, jiná u hedonistů a utilitaristů. I křesťan může ve svém jednání hledati radost nebo užitek, tím se však nijak neuchyluje od stanoviska křesťanské mravouky, nehledá-li radosti a užitku proti vůli Boží, nýbrž souhlasně s ní. Nejvyšší cíl a norma jednání podle hedonismu jest rozkoš bez ohledu na vůli Boží a utilitarismu užitek rovněž bez ohledu na vůli Boží. Není možno, aby nevylučovaly se navzájem systémy mravní, jejichž nejvyšší normy mravnosti se navzájem vylučují. Jen Bláhovo evolucionistické stanovisko může to pokládati za možné, avšak s tím stanoviskem padá vlastně veškerá mravnost. C. Jež, T. J.

Dr. Karel Stloukal: Dějiny československé v hlavních obrysech.

Praha, 1923. Nákladem »Vesmíru«.

Autor promlouvá, probrav krátce pravěk zemí československých a říši Sámovu, o říši Velkomoravské, jejíž »pravou epochou v dějinách národa« byl příchod slovanských bratří Cyrila a Metoda. Oni položili »základy k nové samostatné kultuře a překladem části Písma základy k spisovnému jazyku slovanskému«. A již »sto let po přijetí křesťanství šíří se z Čech nová víra a kultura do celého východu«. Po pádu Velké Moravy přesunuje se těžiště do Čech, kde Přemyslovci »v úsilí čtyřstaletém budují národní stát«. Stručně pak líčí spisovatel boje Přemyslovců mezi sebou i neblahé následky německého vlivu. Konec tomu činí smír r. 1197 mezi Vladislavem (nikoliv Vratislavem!) a Přemyslem Otakarem. Vhodně

vpleteny jsou do dějin politických i otázky sociální, hospodářské, národnostní i náboženské. V době Karla I., kde je řeč o poměrech církevních, zasluhuje, by byly také uvedeny církevní snahy reformní arcibiskupa Arnošta z Pardubic. Těch autor neuvádí. V otázkách dnes často rozvířovaných, jako je husitství (podle Palackého nejslavnější doba dějin českých) a doba habsburská, snaží se býti objektivní. Vypisuje nedostatky na té i oné straně. Zajímavý je úsudek o luterství, často velebeném: »Luterství nepřineslo Čechům ani myšlenkové, ani mravní obrody, ale byla jin kvasem, který smířlivou náladu vybičoval v nový boj proti Římu.« (Str. 39). S luterstvím přichází k nám nová vlna kolonizační z Němece, města i celé krajiny pohraniční znovu se poněmčují, němčina odvažuje se působením svých úředníků opět i do úřadů... Obecný úpadek přímých zásad husitství, požívačnost a opilství, šířící se do všech vrstev a ochromuje zejména tvořivost šlechty a měšťanstva, smutně dokresluje obraz »zlatého věku«. (Str. 40). Hlavní příčinou úpadku v XVII. stol. je odrození šlechty: »Svobodná část národa, až dosud téměř výhradní nositelka státních práv, kultury i myšlenky národní, odumírá tu národu a genius národa přechází do části dosud opovržené, bezvýznamné a ve státě bezprávné, která původně neměla ani nároku na jméno Čech. Od konce 17. století stávají se proto dějiny čsl. národa více dějinami porobeného lidu, než dějinami šlechty a státu« (48. str.). »Katolický kněz je v té době takřka jediným nositelem duchovného života českého.« Době do r. 1848 je věnována polovice spisu. Podrobněji jsou líčeny události od tohoto roku. »Na místo starých českých králů a mocné šlechty, vstupují společensky nepatrní buditelé, vzeší z prostého lidu«, jejichž řadu zahajuje první generace buditelů-kněží, Dobnera, Dobrovského a Pelcla. V pěkném přehledu podává autor boj Prahy s Vídní, až do světové války, jejíž počátek (politická vražda sarajevská byla vůdčím kruhům německé a rakousko-uherské říše vítanou příležitostí, aby jí zastřely výbojný svůj cíl, ovládnouti svět pomocí války dávno chystané« (str. 74.). U Čechů světová válka učinila rázem konec malátnosti politické a scelila celý národ v pevný šik, odhodlaný uplatnění své historické právo na vlastní stát« a myšlenka odboje jest vedena doma i za hranicemi (legie, Čechové v cizině a j.) »Jen šlechta za války úplně zradila český program a dokázala, jak jest již vzdálena národu nejen řečí, nýbrž i duchem a cítěním. Vyloučila se tak sama z národa ve chvíli rozhodné a připravila si pozdější zrušení posledních výsad rodových« (str. 76.). Zatím český odboj zahraničný utěšeně postupoval (na

jaře 1916 utvořena Národní rada československá), ale zdálo se ještě v říjnu 1916, že ústřední mocnosti jsou blízky vítězství. V prosinci 1916 nastává obrát. Rok 1917 přináší uznání nároků československých na samostatnost, které bylo novou vzpruhou českému národu. Čeští poslanci nuceni, by protestovali proti osvobození Čech a »jednáno s nimi o obnovení českého státu v rámci »Rakouska«. Leč národ český projevem čes. spisovatelů 29. května 1917 dává rozhodnou zamítavou odpověď a 6. ledna 1918 »deklarací tříkrálovou postaven požadavek svrchovaného státu pro Čechy a Slováky v historických hranicích jejich území bez ohledu na dynastii a monarchii.« Prozatímní vláda československá, uznaná některými mocnostmi, s větší váhou mohla vystupovati, zatím co

situace ústředních mocností se stále horší. 24. října čeští poslanci odjíždějí do Ženevy pro pokyny o vybudování státu. Nežli se vrátili, národ sám 28. října 1918 přijal vládu věcí svých. — Spis svůj zakončuje autor stručným přehledem událostí prvních let republiky do října 1922.

Autor sice nepřináší nových poznatků; přece jeho dílko, psané pro širší vrstvy, slohem snadným a jednoduchým, je dobrou, přehlednou příručkou, zejména pokud jde o dějiny české od r. 1848. O spisu pak referujeme proto, abychom ukázali, jak mladí čeští historikové, kteří budují své práce na přesných poznatcích historických, korigují krok za krokem dosavadní běžná mínění o »smyslu českých dějin.« Jos. Pelikán.

UMĚNÍ.

Maurice Denis a jeho názor na umění.

(Pokračování.)

Mluvíme-li o umění náboženském, jest docela přirozeno, když se ohlédneme do středověku. Tehdy život náboženský, ještě nedotčený renesancí a reformou, byl nejintenzivnější. A tehdy i umění vydalo pravé skvosty, jimž se obdivuje celý svět. I vystupuje otázka, zda náboženské umění náleží jen dobám víry, jejímž dokonalým vzorem jest středověk? A jiná otázka: Zda umělec musí míti opravdu přesvědčení náboženské nebo dokonce zda musí býti theologicky vzdělán, aby vytvořil náboženská díla nehynoucí ceny? Tu více tu méně se obě tyto otázky prostupují. Na prvou otázku můžeme odpověděti ihned záporně, známe-li jen trochu historii umění a historii myšlení vůbec. Středověk nebyl jen dobou víry. Byl i dobou revolty, smyslnosti i nevěry. Leckdy hárala pod povrchem touha po starém pohanství. Dle jednoho komentáře k Dantovi bylo v Toskánsku přes 100.000 šlechticů, kteří smýšleli jako Epikur. A jest možno, že některou z těch krásných Madon, před níž stojíme dnes s pohnutím, maloval jeden z těch epikurejců. Vasari praví o Peruginovi, že nevěřil a přece jak dojímá hluboce jeho »Snímání s kříže.« Nemožno tedy

vždy vysvětliti vznik náboženských uměleckých děl vírou nebo theologickým vzděláním. Denis se dovolává zde úsudku sv. Tomáše Aquinského. (Krásně celý tento spor řeší J. Maritain v díle: *L'Art et Scolastique*). Nuže, sv. Tomáš definuje umění jako *recta ratio factibilium* či *operum faciendorum*, jako metodu pro tvoření děl. Jest *virtus* v tom smyslu, že dosahuje určitého cíle. *Virtus* nože jest řezati, *virtus* umění je tvořiti. »*Et ideo ad artem non requiritur quod artifex bene operetur, sed quod bonum opus faciat.*« — Málo záleží zda geometr jest veselý či hněvivý; ať dispozice jeho jsou jakékoliv, hlavní věcí jest, aby jeho názor, jeho dílo bylo pravdivým. Sv. Tomáš však dodává, že potřebuje umělec k vytvoření díla dobré vůle.

Denis pochopil, že mu možno dáti jednu námitku, velice vážnou: Vysvětlíme superioritu středověkého umění nábož. vírou kolektivní. Celé prostředí, ovzduší bylo prosyceno vírou a umělec chtěj nechtěj, a bezděky snad jí podléhal. Tak třeba chrámy byly budovány ve chvíli nadšení. Umělec byl přímo nesen tím nadšením lidu a jen jeho pomocí vystavěl velebnou katedrálu. Lze vyvrátiti tuto námitku faktem, že obyčejně světské stavby nebývají nižší umění chrámového. Ostatně, vytvořily četné pouti do Lurd veliké dílo umělecké?

Věří tedy Denis v existenci řemesla dosti silného, aby orientovalo všechny individualistické síly k vyjádření nábož.? Je tou tradicí hieratism, umění formulek, symetrie, synthesy a abstrakce. Nuže, umění středověkého Západu vyšlo z hieratismu láskou k životu. Oposice Orientu a Occidentu. Proto Cimabueova Madonna byla nesena ulicemi florentskými, poněvadž C. přerušil tradici řeckou, *maniera goffa*. Umění středověké jest nepřátelské abstrakci, ono představuje nejsubtilnější pravdy dogmatické, prostřednictvím předmětů, jež nalézá v přírodě. Jest potud symbolickým, pokud jest jím každé umění: chce vysloviti cosi. Neznalo subjektivismu moderního a příroda byla vítěznou branou umění. Jest realistické. Hledá pravdu v přírodě i nad přírodou. Jest upřímným, mladistvým, prostým. Má z hloubky křesťanské právě ten upřímný, naivní, panenský a pokorný vztah ku přírodě a to jest náboženský charakter jeho objektivitu. (Pokračování).

Giovanni Papini.

Uveřejnil jsem v minulém čísle několik statí z Papiniova díla: *Historie Kristova*. Tímto dílem ohlásil italský umělec svoje obrácení. Za války pohoršovalo jeho rouhání bezmezné, jeho výsměchy všemu vyššímu a vznešenému. Ale i v tomto rouhání a v tom výsměchu bylo lze pozorovat nepokoj vnitřní a touhu po něčem nadzemském. Ještě více lze tento nepokoj sledovat v jeho kritikách německých filosofů. Tímto nepokojem, četbou a studiem byl přiveden ke katolicismu. Ve statí o lákotě poznáváme, jak hluboce studoval exegesi Písma. Na těžký krok k návratu se připravoval v samotě patnáct měsíců. Zdůrazňuje tři prvky katolicismu, které ho nejvíce poutaly a poutají: chudobu, lásku a pokoru. Stil jeho jest realistický, mluva jadrná, skvostná. Jestliť Papini pravým synem Toskány.

K.

Jiřího Wolker: Těžká hodina.

(Dokončení.)

A na jiném místě zase: — neb bolest přemoci je víc než trpěti. — Anebo: — Slunce na zemi svítilo a stromy zůstaly

lysé, lidé se na zemi milují a láska nenarodí se. Nenarodí se? — Řeže a pálí takový otazník dvojnásob, že doznívá hluboce až v křesťanském echu. A což paradox o svatých, které nic nebolí, — i ten je zrozen z potřeby víry.

Řeknete snad, toto všechno ještě není *křesťanství*. Nuž dobrá. Není a je. Není proto, že básník sám to vyznává, v těžké hodině, když prosí věci zrozené z lásky, světla a víry, aby se modlily za jeho »život člověka spravedlivého.«

Já mužné srdce ještě nemám,
sám v těžké své hodině
a proto nevěřím.

Ale je tu již půda, v níž může klíčiti.

Bakarské nádraží,
vlak ještě nepřišel — noc mě už odváží
v černých svých vagonech jimž hvězdy
v pochod tlukou.

Nelíbej, milenko, toho, kdo tu už není!
Ve chvílích loučení jsme dávno rozloučení
a ten, kdo s Bohem dává, — nedosahuje
rukou. (Odjezd, str. 50).

A protože má básník schováno na dně kufříčku moře a v růžích dvou nahoře lásku, lze věriti s ním, že všechny ty věci z lásky, ze světla, víry ve chvílích slavné proměny odloží smrtelné a oblekou nesmrtelné. Neboť i básník je život a nechce, aby mu vichřice věčná naléhla na srdce nenadále a pak je vyvrátila a na zemi přibila, ale jak sluší toliko *Muži*, chce zemřítí pokojně odevzdanou smrtí dědečkovou. (Muž, str. 38.)

A že prvně zabíjí sny, aby nastolil skutečnost ze snů, tak jako dělníci z fabrik a podkroví, »co krásné sny zabíjí tím, že je uskuteční«, — »ti všichni krásné sny měli a tíhu jich poznali, dnes je rábem zvednou je a vytešou do skály« — toť také cosi z neohroženosti poutníka Absolutna, neboť vždycky »mnoho krve teče, když se velké sny zabíjejí.«

Jiří Wolker rozhodně není z těch básníků, kteří podle Chestertona žijí jen ze svých citových důchodů a vždy se jen šňoří a cinkají marnivostí! Nikoliv. Zde proudí krev bez námahy. Je to pravdivé srdce lidské bez masky. A všechno spěje k *činu*. A třebaš tu není ještě absolutní hodnota básnické synthese, — k jaké směřují na př. Sloky, Kázání na hoře, Balada o snu, Moře . . ., vydechující jasné nadšení srozumitelné pod otevřenými nebesy —

jest tu přec absolutní svoboda zpívající duše, jež se osvobozuje od tápání, aby viděla vysoko a široko do vznešeného.

Až budete čísti verše, které s nostalgickou trýzní přisávají se k zemi, odpusťte básníkovi s evangeliem: kdo ze země jest, ze země jest a o zemi mluví...

A myslí-li kdo, že blasfemie Jiřího Wolkeru nemůže posloužit víře lépe než orthodoxnost »katolických« poetů, pak je na osudném omylu. Lze snadněji věřit, že záblesky Absolutna číhají v tomto koloritu víry zdánlivě tak pravdě nepodobném, než konstatovati, že Absolutno září z takových devotionalit bigotních prodavačů víry, jakých hojně skýtá oficiální literatura katolická. Lépe než účelné přestrojení jest »čihání na Boha.« *Jan Strakoš.*

Charles Vildrac: Michal Auclair.

(Hráno po prvé dne 28. prosince v Městském divadle na Král. Vinohradech v překladu Jos. Hrdinové. Knižně vyšlo jako 7. svazek »Knih dnešku« v edici »Aventinum«. Cena 15 Kč).

Byl to jednou večer, který se nelíbil blaseované společnosti, přicházející do divadla jenom pro nové sensace, ale který mile zahřál v srdci ty, kteří hledají v umění pokorné gesto vyššího života, čistého a spravedlivého. Je to hra tak cudná a půvabná ve své prostotě, že se vám zdá skoro nemožno, aby ji byl napsal jeden z nejmodernějších francouzských spisovatelů a kdybyste ji chtěli někam zařaditi, snad byste řekli, že je sestrou Duhamellova »Světla«. Kdyby bylo v mé moci, nařídil bych, aby byla hrána v každém městě na katolickém jevišti, tak je blízkým její duch životu katolickému. Konečně posuďte sami z obsahu, zda její provedení nepromluví lépe k divákům o nerozlučitelnosti manželství, než nějaké politické schůze, při nichž hlavním argumentem pravidelně bývá smělejší fráze a odvážnější gesto.

Tož Michal Auclair, knihkupecký příručí, má známost, od dětství už vlastně se spolu znají, se Zuzankou Catelainovou. Těší se, že za nějaký rok, až Michal ještě nabude praxe v Paříži, si zařídí doma, v Saint Sergi, velké knihkupectví, že získají velkou čtenářskou obec a že tak se stanou nositeli kultury v zapadlém provinčním městečku. Zatím však, co Michal dlí v

Paříži, vdá se Zuzanka, snad ze soucitu jen, za rotmistra Bloudeaua, který k ní není dokonce tak pozorným, jak by Zuzanka zasluhovala, nýbrž který ještě prohrává na dostihách a zadlužuje se, takže se rodina jeho dostává i do finanční tísně. Michal se vrací a poznává neutěšený život Zuzančin. Snad jiný muž by se dlouho nerozpakoval. Ale Michal dovede býti hrdinou. Ačkoliv sám trpí, utěšuje Zuzku a chce jí býti nápomocen při tvoření jejího štěstí.

»Tedy Zuzko, poněvadž je to takhle, poněvadž musíme stavěti na tom, co už se stalo, jest naprosto nutno, aby se ti podařilo . . . vybudovati štěstí . . . přes všechno, štěstí s ním, chápeš? Bohudíky, možnost štěstí je všude, jako je všude možnost lásky. — Nejdříve musíš nalézt, musíš vědět, co v něm miluješ. Rozumíš? Rozhodně musíš žít svou oddanost tím nejlepším, co v něm jest, tím v něm, co je tebe hodno. Ach, vždycky se najde něco takového.« Tak a podobně poučuje Zuzku a podobně vychovává Armanda Bloudeaua. Chce se postarati o nějaké místo pro něho, dodává mu odvahy a plní srdce obou nadějí, že se jim podaří zakotviti někde pevně, aby mohli žít šťastným rodinným životem. Nevíme, podaří-li se to Michalovi, poněvadž Vildrac uzavírá hru v okamžiku, kdy Michal oba manžely získá pro svůj plán, ale věříme, že to, co Michal si umíní, jistě se podaří. Jen kdyby takových Michalů bylo více, a nejenom na jevišti, nýbrž hlavně v životě! Pak snad ani by nebylo potřebí mluvit o změně dosavadního společenského řádu. Kdy provedeme tuto ethickou revoluci?

Šráček.

Nová díla francouzské literatury.

(Pokračování.)

Francouzi mají zálibu ve vydávání korespondence. A to nejen dopisů osob význačných, jaké u nás tiskne obyčejně Akademie alespoň 50 let po smrti některého velikána, nýbrž často i těch, kteří za svého života byli neznámi a skryti, známi snad malému hloučku lidí, hloučku přátel, ale ne více. A často odhalíme v těchto listech duši nesmírně krásnou a ušlechtilou. Takovou duši třeba, jakou měl Dupouey.

Jméno Andréa Gida je u nás známo. Tento spisovatel-protestant značí ve francouzské literatuře mnoho v dobrém i zlém smyslu. Jest vůdcem

mnohých mladých umělců a ukazoval též cestu mladému Dupoueyovi v letech mládí. Znáte jistě toho udatného důstojníka z Ghéonova díla: **Svědectví Konvertitovo**. Bez něho by se nebyl H. Ghéon obrátil. Nuže, E. Dupouey, syn věřících katolická morálka měla podle něho jediný cíl: dusiti veškeru svobodu a volnost jedincovu. Gidovo dílo, hlavně **Nourritures terrestres**, měla velký a snad největší podíl na revoltě jeho mladé duše. Oba dva se příliš milovali a jejich přátelství nepominulo ani po změně, již konečně podlehl Dupouey. A Gide vydává nyní jeho listy s krásnou Předmluvou, končící slovy, která jsou velice záhadná, a která jakoby napovídala, že i Gide, stále zmítaný touhou po Bohu a nepokojem (tato touha a tento nepokoj jest mu společný s Dupoueyem před obrácením), jest jako Ghéon, ne-li dotčen, aspoň dotýkán Milostí: »Nebude (Ghéon) jistě sám, jehož dovede vésti a jemuž dovede raditi šlechtitý kapitán«. (Lettres du lieutenant de Vaisseau Dupouey. Préface de André Gide. Paris, Nouvelle Revue Française, 3 Rue de Grenelle. 7 Fr. — V únorovém čísle »Života« uveřejníme ty nejkrásnější z nich. Pozn. red.) Byl jsem zvědav na ty Listy po chvále, kterou vzdal Dupoueyovi Ghéon, nazývaje ho s knězem, který byl jeho vůdcem, světcem. A četl jsem je s dychtivostí a meditoval jsem nad nimi. Vane z nich svatost. Jsou prosyceny heroismem posvěceným vírou. Jsou osvětleny radostí a pokojem, které jsou darem naděje. Jsou zažehnuty láskou, kterou rozšiřovala v srdci věřícího důstojníka Eucharistie. Žij v nich duši cele oddanou Pánu. Duši, radostně se obětující. Duši pokornou. Duši šťastnou. Před svou smrtí píše své ženě: »Kdybych zemřel (abych s hůry s tebou byl ustavičně), nestarej se příliš o zítřek. Nezapomínej, že trochu nejistoty o budoucnost jest nejlepší pobídkou k důvěře, odevzdání se Bohu. Velkým neštěstím bohatců jest, že jejich zlato zastírá jejich pohledu Prozřetelnost, její krásnou, něžnou a otcovskou přívětivost. Spolehnají jen na sebe a nejsou jako my spojeni s Bohem.« — Poslední slova, která napsal ženě na Velký pátek — na Bílou sobotu padl — jsou hodna světce: »Velikou naší modlitbou budiž ten nádherný výkřik Claudelův: Pane, zbav mne mne samého!« —

Aby zachránil Pán Dupoueya, bloudícího jako Psichari v zahradách otrávených, poslal mu v cestu ženu. Znáte ji rovněž z Ghéonova vyprávění. Přivedla svého muže v náručí Církve, z něhož se před léty vyprostil. Má tytéž ctnosti, iaké musíme obdivovat u jejího muže. V jejich rodině vládla láska a jednota. Neboť to byla křesťanská rodina. —

Krásně mluví o jednotě v křesťanské rodině, o jednotě »spočívající na pevnějších základech než tomu bylo v době pohané« spisovatelka Leontine Lanta v »**Psychologii feminisimu**«. — (Leontine Lanta, La Psychologie du Féminisme. Préface par P. Bourget, de l'Académie française. Paris, Plon, 7 Fr.). — Lanta, jedna z prvních doktorů-žen Les Lettres na Sorboně, vystoupila na veřejnost prvně svým dílem o stoicismu v XVI. st.: **La Renaissance du Stoïcisme au XVI siècle**, jež podala jako doktorskou thési, která byla přijata a posouzena velice příznivě. V té době byla od katolicismu dosti vzdálena. Ale vážným studiem pramenů seznala »nedostatečnost všech pramenů« a nezbytnost čerpati ze samých pramenů života, pramenů tvořivých a živých, k nimž mne přivádějí svátosti. Pila jsem z nich dychtivě a našla jsem tehdy své radostné nadšení z dětství, svou důvěru v život, spočívající na základech neznitelných, pevných, neboť je tím základem Ježíš. Tak mluví ve své konversii, již nazvala: **Vývojem filosofickým a náboženským**. (Th. Mainage, Les Témoins du Renouveau catholique, Beauchesne, 1919, str. 150—168). Od vydání svého prvního díla z r. 1914 napsala posud dvě knihy, v nichž hlavně si všmá života dívky, dívky inteligentní; hledí zachytiti její duši, její touhy, její snahy, její poměr k muži, společnosti. V přítomné knize řeší hlavně dvě otázky, dva problémy, dnes oba stejně naléhavé: poměr ženy k muži v rodině a právo žen na veřejný život. Píše o obou jako žena a tím její dílo stává se sympatickým. Všimá si poměrů muže k ženě, či ženy k muži ve starověku, kdy »žena měla povinnosti a muž práva« a srovnává s ním rodinu křesťanskou, v níž žena »jest bytostí svobodnou, rozumnou a zodpovědnou...«, v níž muž i žena mají povinnosti a více muž než žena (Mat. XIX, 5.) — v níž žena jest rovna muži. — a v níž mizejí zlořády pohané: zneužití autority mužovy, jeho práva nad životem a smrtí dítek, zapuzení manželky, mnohoženství, konkubinát, rozvod. L. Lanta má hluboké vřdomosti historické a opírá svá tvrzení prameny, čímž se stává její dílo cenným. Hlavně když hájí práva žen na veřejný život, jejich právo hlasovací a p., prospívá jí ta znalost výborně. — Dovídáme se, že již ve středověku měly ženy volební výsady, a co jest nejzajímavějším, že o tu věc jevil opravdový zájem papež Innocenc III. (r. 1202), kterého současníci zvali »Otcem práva«. Spisovatelka žádá pro ženy volební právo — francouzský senát jim je odmítl —, ale nečiní tak způsobem křiklavým různých feministek, nýbrž věcně, jemně. V díle jsou pěkné postřehy ženské duše. Stil místy až příliš lyrický.

(Pokračování.)

K N I H Y, K T E R É N U T N O Č Í S T I:

Jules Barbey d' Aurevilly: <i>Rytíř des Touches</i> . Román	Kč 24.—
— <i>Ženatý kněz</i> . Román	Kč 34.—
Hilaire Belloc: <i>Cesta do Říma</i>	22.—
Sv. Bonaventura: <i>Život svatého otce Františka</i>	„ Rozebráno.
L. Brejcha: <i>Almanach třetího řádu sv. Františka</i>	Kč 14.—
Paul Claudel: <i>Den sedmý odpočinkem</i> . Drama	Kč 14.—
— <i>Patro velkých ód provázených processiónem na pozdrav novému věku</i>	Kč 25.—
— <i>Tři básně z války</i>	Kč 2.—
J. F. Desolda: <i>Voltaireova smrt</i>	Kč 2.40
J. Durych: <i>Obrazy. Povídky</i>	Kč 20.—
K. Edschmid: <i>Šestero ústí. Povídky</i>	Kč 18.—
K. J. Erben: <i>České pohádky a báje</i> (15.)	Kč 20.—
Fulcher Chartreský: <i>Historie Jeruzalémská, aneb Děje křesťanského rytířstva na výpravě do Svaté země</i>	Kč 30.—
Sv. Gertruda Veliká: <i>Dostičinění za hříchy a příprava na smrt</i>	Kč 3.—
H. Ghèon: <i>Člověk zrozený z války</i>	Kč 12.—
P. Gilliard: <i>Zločin Jekatěrinburský. Vyvraždění carské rodiny</i>	Kč 2.70
Blah. L. M. Griguion z Montfortu: <i>O pravé pobožnosti k Panně Marii</i> (15.)	Kč 20.—
— <i>Litanie k Duchu svatému</i>	Kč —.30
— <i>Modlitba o apoštoly posledních dob</i>	Kč —.80
W. Heidenstam: <i>Rozklad a pád proletářské filosofie. A. Strindberg</i>	Kč 3.—
A. Hello: <i>Den Páně</i>	Kč 8.—
— <i>Divné Příběhy. Povídky</i>	Kč 35.—
Fr. Jammes: <i>Farář ozeronský. Povídka</i> (19.)	Kč 25.—
— <i>Kniha o sv. Josefu. Povídky</i>	Kč —.—
— <i>Růženec ve slunci. Povídky.</i>	Kč 15.—
M. Kalvatová: <i>Zjevení přesvaté Panny na hoře La Saletské</i>	Kč 10.—
J. Karásek ze Lvovic: <i>Legenda o ctih. Marii Elektě</i>	Kč 16.50
F. Konečný: <i>Sv. Dominik, zakladatel řádu kazatelského</i>	Kč 30.—
Křišťan: <i>Život a umučení sv. Václava a báby jeho sv. Ludmily. S předmlouvou prof. Dr. J. Pekaře</i>	Kč 18.—
<i>Kvítky slavného pána sv. Františka a jeho bratři</i>	Kč 28.—
Dr. A. Lang: <i>Jacopone da Todi</i>	Kč 20.—
— <i>Poutník cherubínský</i> (A. Silesius). Výbor. Úvod do německé mystiky, zvláště cherubínského poutníka	Kč 36.—
<i>Letorosty. Sborník 1. a 2. po Kč 10.—, 3.</i>	Kč 25.—
Blah. R. Maurus: <i>Život blažené Maři Magdaleny a její sestry sv. Marty</i>	Kč 24.—
<i>Missál římský slověnským jazykem s propriem českých světců</i> (latinkou)	Kč 30.—
<i>Obrácení sv. panny Justiny a sv. Cypriana biskupa</i>	Kč —.50
B. Pascal, <i>Tajemství Ježíšovo</i>	Kč —.50
E. Przywara: <i>Eucharistie a práce</i>	Kč 4.50
T. de Quincey: <i>Johanna z Arcu</i>	Kč 10.—
A. Remizov: <i>Rybník. Román</i>	Kč 27.—
— <i>Soud Boží. Povídka</i>	Kč 1.—
B. Reynek: <i>Žizně. Básně.</i>	Kč 20.—
Sv. Terezie Ježíšova: <i>Meditace</i>	Kč 8.—
Dr. J. Vajs: <i>Abecedarium Palaeoslovenicum in usum Glagolitarium. Sníž. cena</i>	Kč 10.—
— <i>Psalterium Palaeoslovenicum croaticoglagoliticum. Sníž. cena</i>	Kč 30.—
— <i>Slověnski psaltir</i> (latinkou)	Kč 6.—

O b j e d n á v k y a d r e s u j t e

D R U Ź S T V O P Ř Á T E L S T U D I A

P r a h a I., u l i c e K a r o l i n y S v ě t l é č. 43 n.

ŽIVOT.

MYŠLENKY
O SOCIÁLISTU, UMĚNÍ,
NÁBOŽENSTVÍ A POLITICE.

ROČNÍK PÁTÝ.
BŘEZEN 1923. ČÍSLO ŠESTÉ.
VYDALA ČESKÁ LIGA
AKADEMICKÁ
V PRAZE.

„ŽIVOT“ vychází 1. dne v měsíci kromě prázdnin v Hradci Králové.
PŘEDPLATNĚ pro V. ročník „Života“: 30 Kč pro ne-
studenty, 20 Kč pro studenty. REDAKCE a ADMINISTRACE v Praze-II.,
Voršilská 1. — Reklamace se zasílají do administrace v Praze.

O B S A H Č Í S L A 6.:

František Suk: Nemocná. — *J. S. Bořita O. P.*: Do nočních přízraků zář
padá slunce. — *Stanislav Bojar*: Matka. — *Ferd. Pokorný T. J.*: Záhada
bolesti v buddhismu. (Dokončení.) — *Dr. František Dvorník*: Byzanc. — *Alois*
Janáček: O křesťanský solidarism. (Dokončení.) — *Dr. Jos. Miklík C. SS. R.*:
Konverse sl. Markety Johanky Knuthové. — *J. S. Bořita O. P.*: Thomism a
novoidealism. — *Co život dal*: Světec. Katolicism ve světě. Depopulace
ve Francii. Živá církev v Rusku. Poruší. Úsudek protestantského pastora
o církvi katolické. Protikřesťanské hnutí v Číně. Všelicos. — *Věda*: Cyril
Jež T. J.: Osobní Bůh a náboženství. Dr. Josef Kratochvíl Úvod do filosofie.
Jiří Sahula: Husitské soudy a ortely. Socialismus, komunismus, anarchismus.
P. Augustin Neumann O. S. A.: Katolíci a naše národní osvobození. M. S.
Gillet, Conscience chrétienne et Justice sociale. The Catholic Social Year
Book. — *Umění*: Revoluční sborník Devětsil. Zdeněk Kalista: Zápasníci.
Nová díla francouzské literatury. (Dokončení.)

Sdělení redakční:

Číslo 6 vychází zase později, než bylo slíbeno: laskaví čtenáři nechť to
prominou churavému redaktorovi.

Číslo 7 vyjde, bude-li to v mezích osobní mé možnosti 15. dubna a pak
hned další vypravím pravidelně vždy 1. dne v měsíci.

Jano Šráček, redaktor.

**RUKOPISY A DOPISY pro redakci zasílány buďtež na
adresu: JANO ŠRÁČEK, redaktor „Života“, KROMĚŘÍŽ,
arcibiskupské gymnasium.**

Dary na revue „Život“ zaslali P. T.:

E. Bendlová, L. Bartoš, M. Fencel, J. Hudeček, Liehman, Dr. Mocker, A.
Nováková, F. Polák, Toša Svobodova, J. Smrž, J. Šidlák, Dr. F. Švábeník,
A. Šeborova. — *Všem šlechetným dárcům upřímně „Zaplať Bůh!“*

Prosíme naše P. T. odběratele, by i nadále svojí finanční podporou u-
možnili nám, bychom mohli chudým, nemajetným studentům revue „Ži-
vot“ za sníženou cenu poskytovat.

Za administraci: J. Pelikán.

Knihy a časopisy redakci zaslané:

Žaltář čili kniha Žalmů. Podle „Bible české“ k denním modlitbám upravil a
vydal Dr. J. Hejčl. V Praze 1922. Nákladem Dědictví sv. Jana Nepom. —
M. Z a v o r a l: *Křesťanská charita*. Cyrillo-Methodějské knihkupectví Gustav
Francel v Praze. — *Vznik a stručné dějiny Orla v Čechách*. Nákladem Bry-
nychovy župy „Orla“ čsl. v Hradci Králové. — *Bible česká. Pismo Nového*
zákona, seš. 12. — F. Č e c h: *I ty, synu můj?* Ludmila XXVI., 1–2. V Pra-
ze 1923. Nákladem V. Kotrby. — J. V l a s á k o v á: *Milena*. Dívčí román.
Zábavy večerní. XLI. č. 2. V Praze 1922. Nákladem V. Kotrby. — V. O l i v a:
Methodisté. Obrana víry XVII., 1–2. V Praze 1923. Nákladem Tiskové Ligy.
— *Věstník jednot duchovenských brněnské a olomoucké*. XVI., 1. — „*Vlast*“,
XXIX, č. 1 5. V Praze. — *Sborník historického kroužku*, XXIII, č. 1–4. —
Svatá Hora. Věstník Matice Svatohorské. II. č. 2. — *Vychovatelské listy*.
Časopis pro pedagogiku a psychologii. XXIII, č. 1–2. — *Eva*. Ženský časopis.
XX. č. 1. — *Revue Archa*. XL, č. 1.

MAJITEL, VYDAVATEL A NAKLADATEL: „ČESKÁ LIGA AKADEMICKÁ“
V PRAZE. ODPOVĚDNÝ REDAKTOR: JOSEF KATNAR. TISKLA
DRUŽSTEVNÍ KNIHTISKÁRNA V HRADCI KRÁLOVÉ, ADALBERTINUM.

7 1 V O T

M U Š L E N K Y
O S O C I A L I S M U, U M Ě N Í
N Á B O Ź E N S T V Í A P O L I T I C E
* R O Č N Í K *
V

František Suk:

N E M O C N Á.

*Na bílých poduškách bílé ruce. V nastavené dlani
rozlité slzy a na suchých ústech pokorné zavolání.*

*V očích mám plačící stráž a pelesti poutníka
srdce mi po ní utíká.*

*Nemůže nikoho potkat,
kdo by mu o mně řek'. Už se mi nevrátí — — —*

*Včera, už nevím, proč jsem to chtěla,
okno jsem ráno otevřela.*

*Kdybych víc síly měla, prudce bych do rána zavolala,
snad bych se ozvěny dočkala.*

*Ráno jsou lidé všichni tak silni a život jim voní
pěšinkou lesem, prostou a vlhou — chtěla bych jíti po ní.*

*Tak jsem si bláhová k životu přivoněla,
až se mi hlava rozbolela.*

*Nepůjdou přibité nohy. Pod oknem zpívá mi osyka
o srdci, které mi utíká*

*Zitra, snad pozděj', jednoho rána
zemru tu ukřižována.*

DO NOČNÍCH PŘÍZRAKŮ ZÁŘ PADÁ SLUNCE.

Konečně se děti vydováděly a pomalu se vracejí domů. Žene je hlad. Myslím totiž děti nezkrocené, pyšné doby, které se daleko zatoulaly, až je konečně schvátla touha po milých stěnách otcovské chýše. Viděli jste již vlaštovky, jež spěchají s jihu k nám? Letí a letí, až schváceny klesnou pod známé střechy.

Ach, šťastnější vlaštovky! Neomylně najdou svůj útulek, leč bludné duše dnešních bojů nejistě, neklidně musejí ohledávati z povzdálí krajinu, aby zase nezbloudily, protože jsou již znaveny a horečně touží si odpočinouti a někde v koutku se vyplakati. A přece, jakými oklikami se vracejí!

Ze všeho to je nejbolestnější, že tentýž hlas, jenž úpí v noci k nebesům: „Rorate, rorate, coeli . . .!“ umlká, když se rozbřeskuje, anebo volá: „Ne, nechci tak silného světla . . .“ Chci takový mírný, hýčkový přísvit, při němž je možno snít s pootevřenýma očima a usmívat se do Červánků

Vidíte důkaz, že již přešla noc a že vyšlo Slunce, neboť se zachvívají moderní, slabošské povahy, když se začne mluvit o Světle . . .

Pokročila již noc a přiblížil se den, a proto odvrzme skutky temnosti a vezměme do ruky zbraně Světla, jako ve dne počestně choďme . . . !

Jsmo rádi, že již přešla noc, a přece nechceme otevřítí mužně očí, abychom je vykoupali v křišťálovém jase zlatých paprsků.

Uznáváme rádi, že jest Světlo, jež jest zdrojem života, neboť není-li pravda a není-li cíl, jest bláhovostí a nesmyslem celá naše životní pout. Je-li však pravda, musíme ji naléztí anebo musíme zoufatí již nad lidstvem. A přece skoro nikdo nechce pítí její čistý pramen, chce zředěný, klidný, lehký nápoj. Pítí musíme, ale, probůh, není smilování, není možnosti, poněkud zvlažniti tak chladivou číšť?

Nespokojíme se již negací, hledáme obsahu, ale proč jej rozřeďujeme . . . ?

To proto, že jasně cítíme, že již vyšlo Slunce, a že nemáme odvahy a síly, pohlédnouti mu ve tvář a právě tak odhodlaně s ním účtovatí jako s nicotným temnem.

A přece, je-li temno vraždící a je-li mimo to světlo, nemožno spojovatí v přátelské sdružení to, čím hyneme a to, co vyplňuje.

Musilo zazářití světlo, protože se noc vybila v zničení životních hodnot a protože přes to vidíme kvést život kolem sebe.

Úkol naší pouti, jež řešil každý podle svého a jenž spočíval u jedněch v libém spočívání na purpurových poduškách a v pravidelné výměně přijatých látek, nebo jenž vyzněl v prázdném a rozmarném ženském smíchu, v jiném ve ztělesňování Venuše neb v holdech Bacchovi, onen úkol se pojednou plní podivným obsahem. Člověk, jenž marně klesal v záhady svého pozemského bytí, zalétá pojednou k nejvyššímu Cíli a poznává, že jeho nitru může vyhovětí jen spojení s nejvyšší bytostí, a že teprve přestane se chvěti třepotavé lidské srdce . . . To byla vítězná Zář.

Znáte již Slunce?

Veliké, vznešené a posvátné jest jistě ono Slunce, jež učinilo ze zpupných tyranů tiché poutníky. Nekonečna, jež naučilo odvrátití oči od hroudy a s pevnou jistotou se usmátí, že Nejvyšší miluje i jeho plebejskou duši, ne, jeho svatou, krásnou duši, protože je rovna duši toho, jenž se dává nosití po fóru v bílé tunice vroubené širokým nachem. Musilo býti veliké, nekonečné ono Slunce, aby zmizely pochybnosti, s nimiž se každý díval nedůvěřivě na rozsvěcovače oněch blikavých lampiček, jež se stavěly na blízku roklín a propastí a jimž se smáli, že ukazují, kudy se do nich nejjistěji skáče

A bylo nevýslovné, neboť bylo Bohem.

Ježíš Kristus!

S hrůzou vyslovuji svaté jméno, jemuž klnula staletí a jež staletí šeptala zbožným retem. Nejednomu filosofu tanulo již na mysli, proč že zůstáváme chladni, když se

vysloví Alexandr, Šokrates, . . . a proč se vždy srdce zastaví při jméně Ježíš, proč se řine slza do oka anebo se zatíná pěst . . . ?

To jest ona zvláštní okolnost, že i když celý život jen lásku rozséváme, málo, málo jí sklízíme. A když pohasne náš zrak a vstlou nám v hrobě? Jedna, dvě, několik dobrých duší vzpomíná nás, ale, brzo se převalí léta . . . a my klesáme v zapomnutí. Mlčení zahluje naši bytost, a od žádného břehu neletí k nám étherický vánek lásky. Jest konec, konec . . . To jsou osudy lidské lásky. A přece jest muž, jehož hrobu střeží láska . . .

Krista miluje tichá sestra v klášterní cele, učenec, znavený badáním, obrací k němu svou hlavu a volá, že se pod křížem více naučil, než v knihách, básník vpíjí se ve svaté rány největší Lásky, jaká kdy ožila . . . a vedle něho klečí shrbená stařenka, jež zvolna propouští růžencová zrnka a její zrak, upřený k Svatostánku praví: Miluji tě, Ježíši. Po širém moři života vleče se rozkotaný vrak ubohé, hledající duše a její těkavé, neklidné oči volají v zoufalství: „Pane, ať vidím, chci k Tobě . . . !

Musí být Ježíš Světlem, když je milují ti, kteří vidí a kteří otvírají v mukách svůj zrak. Musí být velkým, Největším a Nejsvětějším, aby nasýtil nitro, jež již tak dlouho jedlo ze země a poznalo, že jest to marnost, že musí hledati jinde a výše . . .

Chceme tě, Ježíši, protože jsi Bohem!

Nepomohl bys nám, kdybys byl filosof, neboť jim nevěříme, jako sami sobě nevěříme, byl bys nám málo jen jako světec, protože bychom vždy unikali zkoumavému, ale pokornému zraku světcovu, a protože by na to nestačily síly světcovy na odhrnutí příkrovu temna, jímž jsme tak zasypáni — musil jsi přijíti, Ježíši, Bože velký, abys nás naučil, že nutno žít, že má smysl náš vzestup do neznáma, abys nám odhalil jediné Slunce, v němž možno najít teplo a štěstí.

Že se Tě bojí lidská přirozenost?

Bojí se, že se musí rozhodnouti, že musí pustiti z ruky drobné hračky, že musí vážně přiložiti ruku k pluhu a jíti tvrdými brázdami kamenité, trnité cesty, kterou jsi určil.

Jest úzká ona cesta, poněvadž je se všech stran ohraňována, omezena, ježto ji stavěl Bůh, a ježto vede jen k němu. Široká cesta vede všemi směry, k hmotě a smyslnosti, k smíchu a výskání, k jarmarečním atrakcím, k ubíjení vloh a života; vede v široký, obrovský jícen, v němž hoří plevy, které ztratily zrno.

Jen Bůh sám dostačí!

Není-li Nejvyššího, má význam nižší a nízké? A proto jen tento Nejvyšší může být Sluncem, jež potom ozáří vše pod sebou a jež má jen tolik ceny, kolik světla a tepla přijalo od Slunce. Nuže, Ježíš je Světlo, tudíž i Bohem

Oh, have, have Sol!

Srdce se otvírá tvým paprskům!

Koho již pálí oči od stálého prodírání temnem, a kdo věříš, že jest Světlo a že toto světlo jest záchranou, poněvadž dává život a sílu, vystup z rozkotané bárky!

Měls mužnost okusiti všech léků, veškeré soustavy studovati! Pojď též s námi! Jen na chvíli. Potom posuď, kde jest rozřešení záhad, jež nás trýzní a kdo dává odpověď na otázky věčně neuspokojené touhy po neznámém a velkém.

Jen noviny nech doma!

Stanislav Bojar

M A T K A.

*Bílá noc mne hvězdou vede
sněžnou pláni k chatě k vám,
horká ústa, tváře bledé,
na okénko zatukám.*

*Pusť mě dovnitř, Panno svatá,
na chvílku ať spočinu;
domů krásná světla zlatá
nachytám si do klínu,*

*květu, který ve mně dřímá,
nezrozené dělátko.
Rukama bych chtěla svýma
hýčkat malé poupátko,*

*náruč má je prázdná zatím.
Panno, tvoje poupě snad
mohla bys mi, než se vrátím,
nechat chvílku kolébat?*

*Srdce mé to dobře cítí,
ruce tvé že znaveny;
trochu bych ti ulehčiti
chtěla svými rameny.*

*Panno, hled', jak žhoucí tváře
žena touhou zastírá! —
Bože, jaká svatá záře!
Kdosi dveře otvírá,*

*svatá Panno, jaká milost,
tedy přece vejít smím?
Dítěte i tvou spanilost
zblízka, šťastna, uvidím?*

*Podivno a úzko je mi,
mám-li dovnitř zavítat.
Obavou i nadějemi
nechci se už ani ptát —*

*stojím před ní, Pannou krásnou
před Dělátkem libezným,
milostí až oči hasnou,
nevím, bdím-li nebo sním.*

*— Panno, poupě své mi dáváš,
do mých rukou ubohých.
Jaký poklad do nich ukládáš
— unesu jej chvíli v nich?*

*Jaké štěstí v náruči mé
úsměvem se zaskvělo?
Nebe v očích Děcku dříme,
zlato padá na čelo,*

*lačně chytám proudy záře,
neslyším a nevidím,
růžový květ na své tváře
tisknouc, sotva dýchat smím,*

*co se to však se mnou děje?
Tisknu k sobě Dítě zas,
blahem ve mně cos se chvěje,
proniká mne náhlý jas*

*a co pod srdcem mi budi,
jakou radost nesmírnou!
Mám ji v srdci, mám ji v hrudi,
plni celou duši mou,*

*milost tvá mě, Dítě, jímá,
ji a díky plna jsem.
Robátko mé tiše dřímá
kde tvá ručka pod srdcem*

*sklání se jak v požehnání.
Svatá ručko, zdrž se tam!
Žehnej, pohlad' drobnou dlaní,
celé dítě své ti dám,*

*bude tvoje, jako já jsem,
milostí tvou bude žíti.
Pro ně k tobě spěchala jsem
požehnání vyprosit.*

Ferd. Pokorný T. J.

ZÁHADA BOLESTI V BUDHISMU.

(Dokončení.)

IV.

TŘETÍ PRAVDA:

„Tato, ó mnichové, jest posvátná pravda o potlačení bolesti: utlumení žízně úplným zničením žádostivosti, vzdání se jí, vymaniti se z ní, odloučiti se od ní, nepřipustiti jí.“

Toto řešení bylo v předcházejícím oddíle naznačeno, ježto plyne samozřejmě z druhé pravdy. V buddhistických pramenech bývá formulováno tak, že se zákon příčinnosti

vysloví záporně: „Odstraní-li kdo nevědomost se žádostivostí, způsobí tím zničení skrytých dojmů.“ Ostatní následuje samo sebou: „Vymýcením skrytých dojmů vznikne mohutnost poznávací, tím rozplyne se jméno a tvar . . . taktéž šestero ústrojí . . . dotek . . . pocit . . . žízeň . . . lpění . . . vznikání . . . znovuzrození a konečně i strast a hoře, smrt a zoufalství. To jest vyvrácení celé říše utrpení.“

Poznáním Budhova učení probouzí se dosud nevědoucí jako z tíživého snu. Chystá se vytrhnouti kořen svého bytí čili podle Budhovy terminologie uhasiti plamen žádostivosti.

„Jestliže, ó učenníci, hoří světlo olejové lampy, nikdo však nepřilévá občas oleje a nepečuje o knot, tu vyhasne lampa z nedostatku svítiva. Tak vymizí i v tom, kdo setrvá v poznání o zhoubnosti jsoucna, žízeň po jsoucnu.“ (Samyutha Nik. II.)

Vyhasnutí = nirvana (toť vlastní význam tohoto proslulého slova) je jediným cílem, jež táhne na mysli buddhistickému mnichovi. Nirvana obsahuje dvojí stupeň: 1) spásu již za života. Je to stav, v němž jsou potlačeny všechny vášně, mnich již po ničem nebaží, ke všemu jest lhostejný a snaží se udržeti v úplném klidu. Vždyť jest zbaven preludu svého já; přihodí-li se mu něco, horko, mráz, hlad, nemoc, uštknutí hadí — ví, že není to on, jenž trpí, nýbrž že jde o řadu událostí jemu cizích. „Toto není mé; toto nejsem já.“ „Jestliže by na příklad někdo posbíral v tomto lese dříví, trávu, listí a spálil je, zda by vám přišla myšlenka: ten člověk sbírá a spaluje nás? — Nikoli. pane! — Proč ne? — Není to naše já a nenáleží nám. Tak nenáleží ani tělo, pocit atd. vám.“

Smýšlení v této pozemské nirvaně jest takové: „Netoužím po smrti, netoužím po životě. Čekám na svou hodinu (konečného věčného vykoupení) jako dělník na mzdu.“ (Theragathas.)

„Jestliže se už ničím nevzrušuješ, tich, jako puklý zvon, tehdy jsi dospěl k nirvaně.“

Naprosté odtržení ode všech statků a pokladů této země, od ženy i dítěte, rodičů, sourozenců i přátel — neochvějný klid v každém postavení, ba úplná bezcitnost*): toť pravá nálada myslí na tomto stupni, dokud totiž osvícenec jest nucen ztráviti zbytek svého posledního života na zemi pod vlivem dřívějších, nyní k zahynutí odsouzených samskar.

„Kdo mi bolest působí a kdo mi radost činí, vůči všem jsem stejný; ani účasti ani nevole u mne nevzbudí. Radost i bol, čest i haň u mne stejně váží; ke všemu jsem stejný; toť vrchol mého klidu.“

Chodící mrtvola — to zdá se býti ideálem pravého učenníka Budhova.

Tato časná nirvana jest pouze přípravou a nutnou podmínkou k 2) vlastní, absolutní, věčné nirvaně, začínající smrtí osvíceného. O něm se pak praví: „Zničil žízeň po jménu a tvaru na tomto světě, zastavil proud klamu, jímž byl dlouho spoután; zdolal dokonale zrození i smrt.“ Vykoupený zemřel, aby již nikdy nepovstal; vešel do věčné smrti.

Jest tedy nirvana přechod v nic?

Budha sám nedal nikdy nepokryté odpovědi na tuto jemu přechoť kladenou otázku a učení buddhistické praví proto suše: „Světce o tom nic nezjevil.“ Zůstane proto navždy sporno, zda podle Budhy ústí jsoucno v nic nebo zdali připustil v záhrobí jakési nevýslovné, nepojaté bytí.**)

Přehlédneme-li však celou Budhovu nauku, vyplyne nám rovnice: nirvana = nicota. Jediné, co může býti jmenováno trvalým, samskary, následky skutků (= v sobě vlastně jen etické pojmy), je smrtí zničeno, všechno ostatní taktéž již dávno neexistuje, ježto všechno jest pouhé dění — co tedy zůstává z dřívější bytosti? Nic. Proměny samy zdůrazňují, že nic tu není, co by dalo podnět k znovuzrození. Ozubené kolo osudu zatíná se již do prázdna, nemohouc již nic uchopiti a s sebou strhnouti.

*) „Blažeností jest nirvana. — Jak možno mluviti o blaženosti tam, kde není vůbec pocitu? — Právě v tom, příteli, jest blaženost, že tam není pražádného pocitu.“ (Anguttara Nik.)

**) „Buddhistická víra pohybuje se na ostří mezi a, no' a ,ne“, praví Oldenburg (s. 328.) Pro světový názor velmi nepříjemné položení!

Chápeme však, že se Budha varoval vyvoditi otevřeně tento logický důsledek — zničení bytí — ze svého učení, aby neodpudiv svých posluchačů. Vždyť se rozhodl hlásati spásu nejširší veřejnosti a tu by asi jeho zvěst došla slabého ohlasu, kdyby před ní bez obalu vztýčil jako nejvyšší cíl nicotu. Byl by to podobný případ, jako kdyby přivedl rozmrzelé lidi k hluboké propasti s upřímnou radou, aby skočili dolů a tak se zbavili veškeré bídy. Budha zvolil chytřejší způsob: zavazuje svým svěřencům oči, vede je na pokraj prohlubně a káže pouze učiniti krok dopředu, pak že jistě nastane vykoupení ze všeho utrpení...

Opravdu měli buddhisté při nirvâně na zřeteli jediné vysvobození z mučivého okruhu vzniku a zániku. Zda toto vysvobození vede v nic, o to se nestarali. Byli odhodláni odvážiti se skoku do neznáma, jako nešťastník z hořícího domu.

V.

ČTVRTÁ PRAVDA.

„Tato jest, ó mniši, vznešená pravda o cestě, vedoucí k vymýcení bolesti: jest to osmidílná stezka, totiž: pravá víra, pravý úmysl, pravé slovo, pravý čin, pravý život, pravá snaha, pravé myšlení, pravé pohroužení.“

Vlastní řešení záhady utrpení podle buddhismu jsme již poznali. Co následuje, jsou spíše podrobné asketické předpisy, týkající se života mnichů i laiků. Jak plyne z celého rázu učení Budhova, jest pouze mnichu možno věrně je prováděti. Jen mnich může se odloučiti ode všeho a pracovati s úspěchem o zničení sebe sama. Laik dluží ve světě, v manželství, při svém zaměstnání, koná skutky a lpí na něčem; ať je tato náklonnost sebe ušlechtilější a spořádanější, vede jej přece nepochybně k znovuzrození. Nicméně připustil Budha i laiky mezi své vyznavače. I když nemohou bezprostředně směřovati k Nirvâně, mohou si aspoň ctnostným žitím zasloužiti, aby se stali v pozdější existenci mnichy a tak cíle dosáhli. Odtud tolik krásných napomenutí ke konání ctností.

Na prvním místě bývá odůrazňována láska k jiným lidem; v ní mnozí spatřují rovnocenný protějšek ke křesťanské lásce bliženské. Místo „láska“ dlužno však spíše užívati výrazu „soucit.“ Budhista nezná pohnutek, jež vzbuzují v křesťanu lásku k bližnímu, nýbrž lituje pouze lidí jako trpitelů, jež stihlo totéž neštěstí jako jej. Pravdu dí Oldenberg (s. 335): „Buddhismus nekáže milovati svého nepřítele, jako spíše nepřipustiti nenávisti k němu.“ Opravdová láska byla by totiž jakýmsi poutem, neslučitelným s vykoupením; z téhož důvodu nesmí buddhista v sobě připustiti ani nenávist. „Proto kdo tihne tam, kde není bolesti ani zármutku, nechť neživí v sobě lásky k ničemu na světě“ (Udâna VIII, 8). Křesťan odpouští nepříteli z lásky k Bohu; ani buddhista nehněvá se na ty, kteří mu zlé činí, ale jen pro pokoj své duše. „— Lál mi, bil mě, oloupil mne, — kdo se zabývá takovými myšlenkami, u toho se neuklidní nepřátelství“ (Dhammapâda).

V závěru čtvrté pravdy uvádí se „pravé pohroužení.“ Míní se tím modlitba, snad jakési rozjímání? „Buddhismus nemá Boha. Nemá tudíž ani modlitby. Má naučné věty, oslavné výroky a písně o Budhovi a jeho společnosti, ale nemá modlitby. Ke komu by se buddhista i modlil? Budha zůstal proň povždy člověkem. Svým odchodem do nirvâny rozplynul se naprosto; již neexistuje. Pozdější doba vytvořila si sice předměty zevnější úcty a zavedla i modlitbu, dokonce častější a mechaničtější než jiná náboženství (na př. modlitební mlýny). Ale starému, prvotnímu buddhismu jest modlitba cizí; na jejím místě jest pohroužení.“*) Jest to jakési dumání, spíše autohypnosa, neboť asketa hledí upřeně na př. na nějaký trpytný předmět, až se mu zdá, že nic nemyslí a nic necítí. Jest to opravdu ochutnání příští „blaženosti.“

Třeba upozorniti na jinou okolnost, proč se buddhista nemůže ani nechce modlit. Účelem modlitby jest též vyprositi si od Boha ochranu, pomoc, odpuštění. Avšak buddhista nemohl od nikoho očekávati přispění a záchrany v díle spásy. Jediné dobrodiní, jež mu bylo lze prokázati, bylo poučení o zániku utrpení. Jinak byl odkázán úplně sám na

*) Pischel s. 98.

sebe. Jemu nebyla přislíbena milost pomáhající. Budha byl — podle obvyklého přirovnání — prvním kuřátkem, jež si z vaječné skořápky vyklovalo cestu ven; kdo chce, ať následuje jeho příkladu, ale ani v nebi ani na zemi není, kdo by hnul prstem k jeho podpoře...

I zde platí, co kdysi pravil sv. Irenej ve svém spise *Adversus haereses* (v posl. kapitole I. knihy) o gnosticizmu: „Nejlepším vyvrácením této nauky jest jasný a věcný výklad její.“ Aspoň pro toho, kdo zná v hlavních rysech nauku křesťanskou. Křesťan nedá se másti některými zřejmými podobnostmi výrazů, zařízení a úkonů u obou společností náboženských; naopak, tento zjev je mu důkazem, že potřeba takových obřadů má kořen v samé přirozenosti lidské. Podstata však obou soustav, jejich základy, jejich cíl jsou naprosto rozdílné. Budhismus nezná Boha, křesťanství tkví veškeré v Bohu. Budhismus nutí hleděti do černé tmy zla a bolesti, křesťanství otvírá daleké obzory plné světla a jásotu, ozářené sluncem věčného blaha, jež rodí se z krvavých červánků utrpení. Budhismus káže potříti vlastní bytost, vymazati vlastní jméno ze seznamu tvorů existujících, klesnouti do prázdny nicoty; křesťanství pozvedá naši bytost z prachu nízkosti, chce naše jméno zapsati do knihy života, slibuje nám nadpřirozené zpodobnění s nejvyšší Bytostí, synovství Boží, nesmrtelnost a nekonečné štěstí. Co má budhismus v sobě dobrého, to má i křesťanství, ale křesťanství poskytuje nadto nepoměrně více.

Jakmile jsme nabyli tohoto vítězného poznání, jest pro nás budhismus starověký pouze pozoruhodným psychologickým a kulturně-historickým úkazem. Jest v něm ztělesněna tragika lidstva, zápasícího o rozřešení nejmohutnějších problémů životních. Budha byl pravým synem svého národa, jenž vytrpěl mučednictví, aby našel vlastní silou pravdu. Stál na vrcholku vlny nejvyššího napětí myšlenkového, byl vyzdvižen rameny svých nesčetných předchůdců, filosofů indických, aby spatřil a oznámil, co se kryje za zdí, jež obklopuje naše lidské jsoucnost. Jeho zrak byl slabý, jeho pokus skončil nezdarem, poněvadž jeho učení popírá to, co jest. Budhismus podává tím skvělý důkaz křesťanství, potřeby náboženství Bohem zjeveného, pravd jistých, nepochybných, radostných.

Dr. František Dvorník:

BYZANC.

I historie má své miláčky, jimž vše odpouští a umí býti odmítavou, ba krutou k jiným, kteří se jí nezalíbili. O takových „omylech“ historie, vlastně historiků dalo by se mnoho psáti. Myslím však, že jest málo národů, k nimž historie po staletí chovala se s takovou upjatostí jako k Byzantincům. Celý Západ sdílel její zaujatost. Byzanc! Před očima Západu vznikaly představy o staletém umírání římského imperia na březích Bosporu, o dekadenci a zkostnatělém ceremonielu císařského dvora „Města Bohem chráněného“, o formalismu a servilnosti východní církve. Západ nechápal ducha Byzantinců, milujících vášnivě theologické hádky, z disputujících o rodu andělů, zatím co půl-měsíc leskl se již nad stany armády turecké, obklopující Cařihrad. V očích středověku byli to schismaticové. Tehdy Východ a Západ byli dva soupeři, kteří chtěli na sebe strhnout kulturní světovládu. Ony vzpomínky však na dávnou rivalitu obou světů — patří minulosti. Zvláštní věc. Západ poznal od těch dob dosti jiných bojů — i náboženských, a přece jakoby vzpomínky na ony boje náboženské, jež měly za následek odluku Východu od Západu, stále zůstávaly vtisknuty v paměť Západu. Ani t. zv. osvícenské hnutí, ani velká náboženská krise, jež přivalila se na Západ v 18. a 19. století, jako důsledek pseudoreformace, a která oslabila náboženské vědomí, nedovedla odstranit předsudky Západu proti Východu — povstavši z náboženských důvodů. Teprve druhá polovice 19. století přinesla poněkud více objektivnosti. Po desetiletí namáhali se učenci

jako Migne, Bury, Hertzberg, Texier, Sabatier, Rambaud, Neumann, Schlumberger, Strzygovski, Vasiljevskij, Bayet, Diehl, Millet atd., rozptýlit mlhy, jimiž svět byzantský jest zahalen v očích Západu. Přes jejich učené studie a jejich námahu, velká většina Západu dosud hledí na Byzanc s jakýmsi opovržením. Nevymanili jsme se dosud z předsudků, jež jsme zdědili po zašlých staletích.

Význam Byzance v dějinném vývoji světovém jest tak veliký, že jest třeba s její minulostí dobře se obeznámit. — Co byla Byzanc? Byla to vskutku jen tisíciletá agonie římského imperia, jak jsme zvykli se domnívat? Jest velkým omylem srovnávati byzantské imperium se slavným imperiem římským. Ovšem, Byzanc byla dědičkou starého Říma, její βασιλεὺς nikdy nezřekli se hrdých titulů, které jim odkázali císařové římstí, vždy zdůrazňovali své nároky na území, tvořící kdysi veleříši římskou, a obsazená novými národy, ale ve skutečnosti bylo středověkým státem, zbudovaným na nejzazším cípu Evropy, na hranicích civilisace, bylo výspou křesťanskou proti divokému barbarismu asijskému.

A jako takový, tento stát byl velký. Ovšem, my dosud víme většinou jen o krutostech, kterých zdi byzantské často byly svědky, o palácových revolucích, které tolik císařů zaplatilo svou hlavou, o pronunciamentech armád, jejíž kaprice často pozvedly prostého vojáka na zlatý trůn císařský, o intrikách zkaženého dvora, o vládě žen a eunuchů. Zapomínáme však, že mezi jejími panovníky jsou i mužové nesmrtelných jmen, že její armáda mívala geniální vojevůdce, její diplomacie mnoho mužů, skvělého státnického nadání. A kolik světců, kolik učenců a umělců vyrostlo z půdy Byzance, kterou my považovali za neplodnou! Byzanc byla veliká i přes stíny, které často její slávu hanbou zakrývaly.

Byzanc však nebyla Římem. Její síla i její slabost kořenila v Orientu. Horká krev, vášnivá, mystická povaha Orientu obráží se ve všech jejích aktech, náboženských bojích a theologických hádkách. To nebylo tisícileté umírání starého římského imperia; v Byzanci háral život, prudký, smělý život, kterého nezříme nikdy u národa v agonii. Byzanc žila a královala v dobách nejpohnutějších. Od V. století stepi asijské chrlily davy nových národností, jež jako vichřice hnaly se na Západ hledající nových sídel. Řím padl pod jejich údery, avšak Byzanc nepovolila. Její legionáři byli sice nesčíslněkrát nuceni ustoupit před hordami valícími se přes hranice říše, avšak na konec jejich standarty s křížem vždy vítězně zavlály. Tyto náporů barbarů znemožnily sice jediné světovládné imperium, avšak nezdolaly Byzance. Byl to heroický zápas, který musíme obdivovat ještě dnes. Kolik nebezpečí hrozilo Byzanci! Každé století přineslo nové, jež mohlo se státi osudným. V V. stol. hordy Hunů, v VI. Slované, v VII. Peršané, Avaři, Arabové, v VIII.—IX. Bulhaři, Rusové a Uhři, v XI. Kumáni, Pečeněgové, ve XIV. Turci otomanští. Není divu, že Byzanc se chvěla. Často až do pozlacených paláců Města zaléhal válečný řev barbarů, často vysoké kupole Božské Moudrosti zřely na stany divokých nomádů, omámených tou nádherou. Často až do vnitra města zanášel vítr dým a jiskry z hořících předměstí. Říše již již podléhala. V takových chvílích lid byzantský se modlil. Dlouhá procesí s císařem a s patriarchou v čele obcházela chrámy a kajícně volala o pomoc. A vždy zažehnala nebezpečí. Ovšem, to Kristus, Rodička Boží anebo anděl vztáhli ruku svou a zahnali pohany. Živá orientální fantasie je viděla, lid — jak vypravují kronikáři — byl pevně přesvědčen o reálnosti posvátných legend, které jeho zbožná mysl vytvořila. S jakým nadšením mluví na př. legendy o sv. Demetriovi, patronu staroslavné Soluně, který zachránil město před Slovy v VII. stol. On sám se zjevil, skutečně dokládá legenda, φαίνεται οὐ κατ' ὄναρ, ἀλλὰ κατ' ὕπαρ, χλάμοδα λευκὴν φέρων, i židé dokonce to mohou potvrdit; autor legendy vidí ho tak živě, jako účinky jeho zakročení, jehož byl svědkem.

Takový byl lid v Byzanci. Miloval zábavu, cirkus a divadlo, rád politisoval a debatoval o theologii, avšak uměli pracovat, bojovat a se modlit.

A tento lid vytvořil dějiny Byzance. Význam její v dějinách jest ohromný. Od svého založení (330) až do začátku VI. stol. (518), Byzanc je hlavou imperia římského, nástup-

kyní Říma. Již tehdy však vidíme, že nelze onu myšlenku o jedné veliké říši udržet. Když po smrti Theodosiově r. 395 jeho synové Arkadius a Honorius rozdělili si říši. politický rozkol byl vlastně již dovršen. Západní polovice stala se rejdištěm hord Visigotů s Alarikem, Hunů s Attilou, Ostrogothů s Theodorichem. Zatím co z jejího těla krájeli si barbarští pohlaváři svá království, Byzanc stála a ani pohnuté boje náboženské, arianismus, nestorianismus, pelagianismus atd. nepodlomily jí. Avšak již tehdy připravovala se přeměna. Byzanc se stávala státem orientálním, absolutistickým, monarchií s vyhraněným centralismem. Její církev — nízce spojená se státem — již tehdy lišila se od Západu liturgickou řečí a theologickým vývojem.

Tento vývoj Byzance přerván byl na půl století velikým Justiniánem, jenž si předsevzal opět obnovit slavné imperium římské. Znovu legie císařské pronikaly do Afriky, Italie, na Korsiku a Sardinii, na Baleáry, až do Španělska a Gallie. Jeho sen byl odvážný a veliký, ale historie ukázala, že již jest neuskutečnitelný. Jeho choť Theodora, žena nízkého původu, náruživá, mravně kleslá, avšak vysokých ambicí, nevšední inteligence a pevné vůle, měla pravdu, snažíc se odvrátit svého císařského chotě od Západu a připoutat k Východu. Justinián nepočítal s novými národy, kteří se začínali hlásiti a žádati vstup do říše. Byli to hlavně Slované, kteří jeho dílo zničili. Likvidace, kterou po jeho smrti Justin II., Mauricius a Phokas prováděli, byla krvavá a málem byla by stála říši život.

Ale pevná ruka Herakliova (610—641) vyvedla říši z úskalí, na němž již měla ztroskotat. V VII. stol. přeměna Byzance v říši orientální dokonána. Latina přestala být řečí oficiální a stává se jí řečtina. Jen hrdý titul císaře βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων připomínal, co kdysi bylo. Heraklius v heroickém boji zdolal Peršany a učinil je navždy neškodnými, avšak nemohl ubrániti celistvosti říše proti Arabům, Slovanům a Bulharům. Je zajímavé, s jakou životaschopností říše přes to snažila se uhájit svůj prestíž. Rozdělení říše na themata, s rázem vojenským propůjčilo jednotlivým částem říše pohyblivost a čilost, nutnou při náhlých případech a výpadech nepřátel. Když však přece vzrůstající se korupce a nemravnost, pověra, častá vojenská povstání přivedla okleštěnou říši na pokraj zkázy, našli se opět císařové, kteří jí připravili nové obrození a novou slávu.

Dynastie isaurská (717—867) má o Byzanc nesmírné zásluhy. Lev III. a Konstantin V., panovníci absolutističtí, se vši orientální energií a krutostí, byli přese všechny chyby vladaři slavnými. Svou energií zlomili sílu Islamu skoro v téže době, kdy Karel Martel zachránil Západ v bitvě u Poitiers. Ovšem jejich náboženská politika obrazoborecká nebyla tak šťastná. Privodila ztrátu Italie, založení západního císařství, zničila přílišný vliv mnichů, upevnila moc imperátorů vůči církvi a odkázala Byzanc ještě více na Východ. Přes tyto ztráty byla říše v polovici IX. století silná. Byzanc závodila s městem chalífů, s Bagdadem. Její universita, obnovená Bardasem (850), stala se střediskem kultury. Byzanc začíná rozšiřovat svůj vliv i na nové národy usídlené na hranicích, zvláště na Slované. Dva synové staroslavné Soluně, sv. Cyril a Metod donesli až daleké říši velkomoravské základy kultury, liturgii, písmo a jazyk literární.

Úpadek za Michala III. dlouho netrval, neboť dynastie macedonská (867—1081) s Basilem I., Basilem II., s usurpatory Nicephorem Phokou a Janem Tzimiscem pokryla novou slávou Byzanc. Arabský nápor zastaven na Tauru, Rusové zničení na Dunaji, Pečeněgové a Chazarové drženi v uctivé vzdálenosti a Bulhaři i se svým mocným královstvím rozdraceni krutým Basilem II., jemuž současníci dali smutný přídomek „Bulharobijce“ (Βουλγαροκτόνος). Byzanc stává se pravou vychovatelkou bývalých barbarů Slovanů, Arménů a Kavkazanů, z nichž činí národy schopné civilisace. Jest v pravém slova smyslu Paříží středověku.

Dostavily se opět chvíle úpadku. Ještě jednou však hvězda její zazářila, za panovníků z rodu Korménů (1081—1204), kteří učinili z Byzance město pověsti světové. Jejich armády opět poučily Normany v Italii, Turky, Srby, Uhry i císaře německé o vojenské zdatnosti říše a jejich diplomacie obratností, jemností a úskočností zjednávala respekt Byzanci u všech dvorů. Křížáci ani nebyli s to vylíčiti luxus, nádheru a divy umění, které spatřili. Tyto blízké styky dvou světů, které si nikdy neporozuměly, měly za následek ostrý konflikt, jenž skončil obsazením Byzance Latiníky r. 1204.

Z této rány se již nevzpamatovala. I když r. 1261 Řekové opět dobyli svého města, marně se namáhali výteční panovníci z rodu Paleologů, obnoviti bývalou slávu. Ale říše nemohla býti zachráněna. Nicméně Byzanc ještě jest sídlem vědy a umění. Školy jsou stále v rozkvětu, věhlasní profesori, filologové a řečníci tam učí jako předchůdcové velkých humanistů renaissance. Řada historiků, moralistů, essayistů a učenců v Byzanci neřídne. A z Cařihradu, Trapezuntu, Mistry a Athosu šíří se i za této periody umění a kultura byzantská do dálného Východu a mezi Rusy, Srby, Bulhary a Rumuny. — 29. května 1453 Byzanc padla do rukou Turků. Poslední její Βασιλεὺς klesl jako hrdina v boji s mečem v ruce na hradbách svého města. Práh Božské Moudrosti překročili nevěřící a podle legendy, kněz, který právě sloužil poslední obět nejsvětější, vzal posvátná roucha a nádobí i s obětními dary, a zmizel s nimi ve zdech chrámových. Tam čeká po staletí chvíle, až nad kupolí chrámu opět zastkví se kříž. Pak vyjde, aby dokončil přerušenu obět.

Z tohoto malého náčrtku vysvítá nám důležitost Byzance ve vývoji dějinném. Na nejzazších hranicích Evropy, Byzanc, jako mohutná výspa, po staletí zadržovala divoké nárazy vln, které z Asie chtěly zaplavit celou Evropu. Vždy první pocítla ony nárazy. Zastavila svým tělem vpád Arabů na amanských horách. Bez odporu Byzance, vpád arabský byl by se převalil přes Bospor až do srdce Evropy. Turky seldžucké zarazila u Nicejí. Co by se bylo stalo, kdyby jejich divokost již tehdy byla obsadila Západ? Byzanc zadržela i Turky ottomanské u svých zdí. Když pak přece Byzanc jimi byla přemožena, a když vítězný půlměsíc mohl dále na Západ, neměl již síly, aby dospěl k Labi a k Tibeře, jak toužil, nýbrž byl zastaven v XVI. stol. u bran Vídně. Byzanc tedy svým utrpením, svou krví a svým tělem chránila Evropu. Zatím, co ona odrážela nárazy z Asie, národové Západu měli potřebný klid a čas k vývoji, ke konsolidaci. Byzanc padla právě včas, kdy západní národové jí již nepotřebovali. Na to bychom neměli zapomínati. — Zdá se, že Byzanc ani dosud svou úlohu v dramate světovém nedohrála. Když v XVIII. a XIX. stol. národové porobení Turky se zdvihli proti svým utlačovatelům, a když Rusko, ono veliké Rusko, jež se nazývalo synem a dědicem Byzance, vyslalo své armády na Balkán, všichni měli jediné přání a jedinou tužbu, aby na kupolích svatosofijských zaleskl se opět kříž místo půlměsíce. Přání ona nesplněna, onen legendární kněz stále ještě čeká ve zdech chrámových, až přijde jeho chvíle. Krásný sen o osvobození Byzance však dosud nedosněn. Je to Balkán, dřívější doména byzantských Βασιλεῖς, který nejvíce znepokojuje Evropu a i dnes obrací se zraky nejbystřejších diplomatů k Bosporu a starostlivě se táží, kdy palčivá otázka Byzance bude navždy rozřešena.

(Dokončení.)

Alois Janáček

O KŘESŤANSKÝ SOLIDARISM.

(Dokončení.)

KŘESŤANSKÝ SOLIDARISM JAKO PROGRAM SOCIÁLNÍ.

Ustanovení mravního zákona křesťanského dotýkají se poměrů sociálních částečně přímo, částečně nepřímo. Nepřímý dotyk způsoben jest nadpřirozeným charakterem křesťanství. Život každého jednotlivce dostává svůj program a cíl v Bohu, takže těžiště křesťanského života není zde na zemi, nýbrž v životě po smrti. Přes to — nelze nena-
hlížeti, že ani tato nauka nemůže zůstat bez vlivu na uspořádání poměrů mezi lidmi zde na světě. Toto zdánlivé paradoxon, jest jak známo, předmětem úsměšků táborových řečníků o ráji na onom světě.

Soudíme-li bez předsudků, musí nám však být jasno, že ve světle této nauky ztrácí celá řada věcí, které jsou dodnes příčinou sterých sporů a nesrovnalostí mezi lidem na své ožehavosti — poněvadž všechno pozemské nabývá ceny jen relativní.

Otázka chudoby a majetku, práva a násilí — vše to, co tvoří novodobou sociální otázku — jde až ve druhé řadě — ztrácí na své bolavosti.

Představme si veliký zástup lidí. Každého z nich pojednou napadne myšlenka někam jít a každý vyrazí jiným směrem za jiným cílem. Lidé do sebe narazí, nastane zmatek a boj. Ejhle, moderní společnost! Jestliže však titíž lidé vyjdou všichni jedním směrem za jedním, třeba vzdáleným cílem — usměrní se v jeden proud — jeden druhému nepřekáží.

A na tomto poznání stavíme své paradoxon.

Přímo dotýká se mravní zákon sociálního života v první řadě svými společenskými příkazy lásky k sobě a bližnímu. Nehledě k tomu, že křesťanská láska mírní každou bolest na světě, ona přispívá plnou měrou k šťastnému rozřešení poměru jednotlivce k celé společnosti, jenž dělal doposud všem sociologům veliké potíže.

Jestliže liberalista zná jen sama sebe, tvrdě, že do společnosti mu nic není — chce socialista naproti tomu vykonstruovati člověka, jenž úplně zapomenuv na sebe, pracuje jen pro blaho celku.

Křesťanství, vycházejíc ze znalosti lidské duše — popřává člověku svobody v jeho činnosti hospodářské, omezujíc ji určitě a autoritativně příkazem: „Co nechceš, aby ti jiní činili, nečiň ty jim!“

Konečně v „Encyklice“ papeže Lva XIII. a u všech křesťanských sociologů nalezneme tyto myšlenky o působení křesťanství na život sociální široce rozvedeny.

Ze všech těchto myšlenek pak vychází na jevo, že společnost vybudovaná dle křesťanského mravního zákona — jest pevně a účelně organisovaný celek — vycházející od rodiny, již poskytuje pevný právní podklad nerozlučitelnosti a konče společností státní — k níž váže občany poslušností a loyálností.

Chudý jest povýšen mezi bohaté a bohatý opouští vše, aby mohl býti chudým.

To jsou tak hlavní ideje, na kterých má býti vybudována budoucí křesťanská společnost. Uskutečnění její — jež není ničím jiným, než zjednáním všeobecné vlády mravnímu zákonu Kristovu, jest jakýmsi naším programem ideálním — naším snem o království božím zde na zemi.

Jenomže jako lidé své doby — jež má ještě hodně daleko do toho, aby mohla býti nazvána křesťanskou — musíme hledati praktické, skutečným poměrům odpovídající cesty, jak odpomoci současné bídě sociální.

Nejúčinnějším prostředkem proti všemu sociálnímu zlu jest v oboru křesťanské sociologie mluva bliženské lásky — to jest almužna v nejširším slova smyslu — ať materiální, ať duševní.

Tato individuální sociální práce zůstává mravní povinností církve a křesťanů. Tragika naší doby spočívá však v tom, že se nemůže almužna prohlásiti za všeobecný prostředek sociální práce, poněvadž dnešní dobu charakterisuje dle Slova Solovějova ta okolnost, že dnes jedni ztratili schopnost almužnu dávat a druzí zase nechtějí almužny brát. Jsou tedy dnešní sociální poměry tak utvářeny, že jich nelze napravití soukromou činností — zde musí zasáhnouti stát sociální reformací.

Tvrdíme-li tedy o křesťanském solidarismu, že jest to směr sociálně reformní — pak to znamená, že chceme uzpůsobiti dnešní sociální formy — ideálním formám křesťanským s použitím státní, zákonné moci.

A tu se při takovýchto příležitostech rádo mluví o požadavku nedělního klidu, o osmihodinové době pracovní, o úrazovém a starobním pojištění dělnictva a o podporách v nezaměstnanosti, jež nejsou ničím jiným, než státem u d ě l o v a n í o u a l m u ž n o u.

Máme-li však býti sami k sobě upřímnými, třeba se přiznati, že v těchto požadavcích není nic nového a vlastního, a konečně autorské právo zde chtě, nechtě musíme přiznati socialistům.

Což nepřináší ten křesťanský solidarism do tohoto reformačního programu nic nového?

Všeobecně se má za to, že křesťanský solidarismus i se svou definicí, již jsme podali, je cosi nejasného, mlhového, ideálního, a že ve skutečnosti, v jednotlivých praktických případech, nelze v něm naléztí nějakého úspěšného řešení.

Socialismus má na příklad svoji theorii o společném vlastnictví, a tu uvádí vždy jako lék v každém praktickém případě řešení sociální reformy. Co ale říká na to křesťanský solidarismus?

Křesťanský solidarismus se svou naukou přináší zcela jasné direktivy, jimiž se jest řídit při každé sociální reformě. Tyto direktivy obsahuje mravní zákon křesťanský, jenž definuje jasné rovnocennost lidí a stavů, právo na život a práci, atd. . . .

Co jest však nejhlavnější, křesťanský solidarismus upravuje každé sociální reformě cestu k úspěchu tím, že připravuje pro ni takové prostředí, takové podmínky, že skutečně užití léku povede k uzdravení.

Toto prostředí, v němž se může každá sociální reforma pohybovat — jest způsobeno, vytvořeno dvěma hlavními činiteli. Jest to především neustálé zdůrazňování mravní stránky sociálního problému — jež vyžaduje tudíž, aby vždy každé reformě, má-li býti krokem k blahobytu a ne krokem zpět — předcházela reforma mravní. Vezmeme na př. praktickou otázku mzdy. Na mzdou dívají se socialisté i kapitalisté úplně stejně jako na svobodnou smlouvu, uzavřenou mezi pracujícím a pracedárcem. Práce je zboží, jež dělník prodává a zaměstnavatel kupuje. Obchoduje se dle konjunktury. Je-li práce mnoho — zdražuje ji dělník do nejzažších mezí — naopak zase v době krise má kapitalista zase dobré právo do nejzažších mezí ji stlačit. Se stanoviska křesť. solidarismu (viz Encykliku Lva XIII.) není pouhou smlouvou věc vyřízena. Mzda musí býti vždy alespoň tak veliká, aby dělník mohl jako člověk býti živ a konat všechny své povinnosti k Bohu a rodině. Pracedárci je vázán mravně tímto minimem životních potřeb dělníkových — rovněž tak jako existuje pro dělníka jisté maximum společensky přiměřené mzdy. Je to dále princip hospodářské demokracie, jenž žádá bezpodmínečně, aby každá sociální reforma byla sdělávána v zájemnou dohodou všech stavů a tříd s vyloučením každé třídní zaujatosti a vášně.

Chceme-li souditi bez předsudků, musíme doznati, že skutečně jen za takových okolností lze dospěti k řešení úspěšnému.

Naproti tomu však otevřeně jest doznati, že o tom — jak prakticky se má postupovati, co a jak skutečně zařídit — že o tom křesťanský solidarismus nepraví pro jednotlivé případy zhola nic.

Tím chci říci — ačkoliv vím, že jsou mnozí vlivní činitelé jiného názoru, že implicitně není v křesťanství obsažena nějaká sociálně-hospodářská theorie, jakou je na př. socialismus. Já bych si dovedl představití ideální kapitalistickou společnost, zrovna tak, jako úplně komunistickou — jen bych žádal, aby se lidé řídili mravními pravidly křesťanskými. Ani ta, ani ona hospodářská soustava (a jsou to takové dva kontrasty) by tuto společnost nečinila méně křesťanskou.

A to je veliká přednost křesť. solidarismu, neboť praktická organizace výroby a celého hospodářského života je závislá na tak různých činitelích, že ji nelze zásadně rozřešiti. Odvislá jest od místa, kulturní vyspělosti lidu, mění se s dobou atd.

Ukažme si to na příkladě.

Co na příklad praví křesťanský solidarismus o tom, jak si máme počínati, abychom se dostali z dnešní průmyslové krise?

Kapitalista je s úsudkem poměrně brzo hotov. Jediný lék vidí ve snížení mzdy dělníků. Že však toto opatření chaos ještě zvětšuje — netřeba namahavě dokazovat. Socialista, důsledný socialista, nepřemýšlí o nic déle. On má zas na všechno všelék nationalisace a socialisování všech podniků. Tehdy teprve bude vleklé krisi učiněn konec, až přejdou továrny do rukou dělníků. Že s tímhle řešením se daleko nedojde, máme příklad na Rusi.

Všimněme si však toho, jak o krisi soudí naše vláda. Ta přemýšlela dlouho — o týden déle přemýšlela než se původně myslelo — — — a co vymyslela?

Pročteme-li si pak pozorně vládní prohlášení — jež jako výsledek svých úvah vláda k občanstvu vydala — neshledáváme se ku podivu — až na několik samozřejmých úprav našeho hospodářského života — s ničím, co by se podobalo takovému radikál-

nímu řezu, jaký doporučují socialisté anebo kapitalisté. Čím to? Možnost je dvojí, buď vláda nechce nalézt doporučený všelék, ale tuto myšlenku nutno hned s počátku zapuditi, anebo skutečně, když se o hospodářských a sociálních otázkách bedlivě uvažuje — shledá se, že takového všeléku doopravdy není.

Toto významné prohlášení vlády československé republiky to dokazuje. Po dlouhých úvahách došli přední vůdcové politických stran k přesvědčení, že se nedá dnešní průmyslová a hospodářská krise řešit dle nějaké šablony, poněvadž je to spleť tak různých a různých okolností — na sobě vzájemně závislých, že nelze bez vážných poruch celého společenského organismu doporučovati nějaké jednostranné stanovisko. Ejhle — jaká satisfakce křesťanskému solidarismu, když vláda po tomto doznání — doporučuje jako jediné východisko z krise — vzájemnou spolupráci všech stavů a vzájemné oběti všechněch pro blaho celku.

Nelze nespátrovati vlivu tvůrce křesťanského solidarismu u nás — při koncepci tohoto vládního prohlášení.

Není to tedy nějaká vada křesťanského solidarismu, neobsahuje-li nějakou národohospodářskou doktrinu, nýbrž jeho největší přednost.

Toto poznání, že pomocí nějaké doktriny nedají se sociální poměry řešit, přispívá blahodárně v první řadě k odpolitisování sociální otázky. Přestanou-li okamžitě těžiti z lidské bídy agitační politické živly — a stane-li se tato otázka předmětem doktrinami nezátíženě vědy a ponese-li se řešení duchem vzájemné dohody, pak teprve jsme na cestě k správnému řešení všech ožehavých otázek sociálních. To ovšem je cesta méně sympatická — poněvadž není tak jednoduchá a poněvadž žádá od svých stoupenců přemýšlení a odbornou práci.

Křesťanský solidarism upravuje sociální reformě prostředí, určuje metodu a postup, ale provedení samo není už úkolem politiky, nýbrž národohospodářské vědy. Není nám tedy sociologie vědou sama pro sebe, v sebe uzavřenou, její pokračování jest třeba hledati ve všech odborných naukách technických a ekonomických.

Nesmíme zapomínati, že většina zjevů v sociálním životě, jimiž se naše současná politika sociální zabývá, jsou jenom průvodní zjevy veliké krise kapitalistické společnosti. Očekává nás v budoucnosti práce mnohem těžší — na poli sociální reformace — než jsou dnešní, tlakem okolností vyvolané úpravy. Očekává nás pomalá, organická přestavba společnosti, již si vynutí potřeba užšího spolupůsobení kapitálu a práce při výrobě.

Má-li se pak křesťanský prvek účastniti této práce mírou takovou, jakou zasluhuje — jest třeba, aby z naší mladé katolické inteligence vyrostla taková armáda odborníků-sociologů.

Křesťanský solidarism — nechť není jen heslem agitačním — pro nás ať znamená křesťanský solidarism soustavnou, cílevědomou odbornou práci.

Dr. Josef Miklík, C.SS.R.:

KONVERSE SL. MARKETY JOHANKY KNUTHOVÉ.

P. Tezelin Halusa vydal v nakladatelství Fel. Raucha v Innomostí spisek: »Zum Haus des Herzens Jesu«, ve kterém líčí zajímavě konversi sl. Markety Johanky Knuthové. Velkou většinu zpráv čerpal z jejího vlastního deníku.

Marketa Johanka Knuthová narodila se

v elsaském městě Mylhúzách. Byla nejstarší dcerou protestantské učitelské rodiny. V otcovském domě se o náboženských otázkách mnoho nemluvalo. Matka byla přesvědčena, že vlastně nikdo neví, která víra je pravá a v tomto duchu vychovávala také svoje děti. Otec setkal se častěji

s katolíky a židy a znal dobře rozdíly jednotlivých církví. Ale byl příliš zaměstnán svým úřadem a svými vědeckými studiemi, než aby si všímal náboženské výchovy v rodině.

Prvního vzdělání dostalo se Markete ve školce myslhúzske. Později přestěhovala se rodina do Berlína, kam byl jejich otec povolán za profesora na gymnasium. Marketa byla zapsána do vyšší školy dívčí, ale náboženská výchova na ústavě byla úplně nedostatečná. Již tehdy cítila Marketa ve svém srdci velikou prázdnotu a marně se snažila ukojit svůj hlad střízlivým protestantismem.

Ale Bůh neopustí nikoho. A protože hledala upřímně, poslal jí pomoc, odkud by se toho byla nejméně nadála.

Ve škole seznámila se s dívkou, která na ni učinila hluboký dojem. Záhy utvořilo se mezi oběma dušemi vroucí přátelství a Marketa otevřela jí úplně své nitro. Dostala od ní vhodné pokyny — tehdy však ani netušila, že mluví s konvertičkou, která přestoupila před nedávnem ke katolicismu. Ještě rozhodnější vliv měla na Marketu jiná událost. Rodiče vzali do služby hodnou, katolickou dívku. Kdysi vzala služka Marketu do kostela. Šla ze zvědavosti, poněvadž její duše byla ještě plna předsudků proti církvi. A právě tohoto okamžiku použil Bůh, aby jí ukázal pravou cestu. Sama o tom vypravuje: »Když začala mše sv., bylo mi, jako bych procítila z dlouhého spánku; zdálo se mi, že to vše jsem někde již viděla. Tak mi to bylo přirozené.« — Myšlenka na skutečnou přítomnost Spasitelovu ve svatostánku ji zrovna okouzlovala. Od té doby docházela často na mši sv. a bývala jí přítomna s velikou zbožností. Velice se jí líbila svěcená voda a pokaždé jí užívala s neobyčejnou opravdovostí a vroucností.

Když měla jíti ke confirmaci, posílal jí otec do náboženských hodin. Jak se jí zdálo vše studené a chladné! Jenom s odporem poslouchala výklady pastorovy a často si říkala: »Kéž bych směla jíti k prvnímu sv. přijímání v kostele katolickém!« Ale k tomu bylo tehdy daleko, ještě velice daleko!

V téže době dověděla se po prvé o božském Srdci Páně. Stalo se to — můžeme říci, náhodou. Kdysi zaslechla služku zpívati píseň: »Srdci Páně pějme chválu.«

Píseň ji tolik dojala, že si ji hned opsala a od té doby ji často hrála a zpívala.

Po několika letech byla Marketa poslána do pensionátu ve Výmaru. I tu chodila ráda do katolického kostela a naučila se dělati sv. kříž. Ale její radost netrvala dlouho. Její rodiče ji povolali do Berlína, aby se na konservatoři zdokonalila v hudbě. Kdykoli šla na přednášky — pokaždé se zastavila v kostelíčku sv. Matěje, aby se poklonila svátostnému Spasiteli. V knihovně otcově našla kdysi zlatou knihu Tomáše Kempenského »O následování Krista«. Marketa její obsah zrovna hltala — zvláště kapitoly o velebné Svátosti. Jednou uviděla v katolickém knihkupectví návod, jak zpytovat denně svoje svědomí. Hned si jej koupila a od té doby zpytovala den co den svoje nitro a s radostí pozorovala, že se ustavičně lepší.

Všechny tyto zkušenosti ji zrovna nutily aby stůj co stůj stala se katoličkou. Ale také její rodiče vypožadovali z ní tuto změnu a všemožně se přičiňovali, aby ji od jejího úmyslu odvrátili. Proto ji nedovoľovali, aby sama z domu vycházela: katolíkům, kteří v domě bydleli, přísně zakázali, aby s ní nikdy nemluvili a jí nepozdravovali. Jak sama doznává, stalo se od té doby »zbožným zvykem« neustále ji kárat a tupiti před ní církev a katolíky. Její deník jí byl zabaven a do rodiny pozván protestantský pastor. Měl ji získati za učitelku náboženství na nedělní škole a »napraviti jí hlavu«. Ale Marketa se nedala zlákat a nabízené místo odmítla. Za to šla na faru a přihlásila se do katechismu. — Když zjevila svoje tajemství pastorovi, byl zřejmě překvapen. Počal jí přednáseti různé námitky proti církvi; ale Marketa mu odpovídala tak rázně, že brzy ustal.

Za to rodiče tak brzy nepovolili. Jednoho dne přišel otec a předložil jí dlouhou listinu. Na místo přísahy měla se zavázati podpisem, že »za života rodičů již nikdy nevzkročí do katolického kostela a nepůjde k žádnému knězi, aby se s ním radila o náboženství.« Listina končila slovy: »Kdybych toto prohlášení vědomě přestoupila, vzdávám se na vždycky lásky svých rodičů.« Když Marketa list přečetla, prohlásila co nejrozhodněji, že nepodepíše. Na to vzali jí všechny obrazy, které si sama namalovala, zamkli její klavír, zabavili její modlitby, katechismus i spořitelní knížku — ano schovali i její klobouk, aby

nemohla z domu odejít. Když šli na procházku, zavřeli pevně její světnici. Marketa trpěla mnoho, ale nekolísala ani, když byla prohlášena za »duševně abnormální« a vyhrožováno jí ústavem choromyslných. Konečně jí nabídnut smíšený sňatek. Marketa měla až dosud odpor proti všem známostem, ale návrh přece přijala. Doufalaf, že dojde spíše svého cíle. Ale bolestně se zklamala. Jakmile navázala důvěrnější styky, bylo jí vše zakázáno a její dopisy zachyceny. Teprve pozdě prohlédla ošemetnou hru, kterou sehráli s jejím srdcem — vlastní otec a matka!

Její duševní utrpení bylo takové, že počala chřadnouti i tělesně. Proto s největší

radostí přijala pozvání dvou šlechticů, aby k nim přijela do Švýcarska. Ještě se ani nezotavila, když se matka dověděla, že okolní krajina je úplně katolická. Proto jí psala, aby se vrátila domů; delší pobyt že by byl pro ni velikým pokušením. Marketa uposlechla a přijala místo v Ludwigsfeldu u Berlína.

Roku 1907 splnilo se konečně její vroucí přání. O vánocích složila v kostelíku sv. Matěje katolické vyznání víry a přijala po prvé svátostného Spasitele. Její štěstí bylo takové, že vyznala: »Co jsem našla v církvi římsko-katolické, překonalo i moje nejsmělejší naděje.« (Sr. též Linzer-Quartalschrift, 1923, str. 97. a násl.)

J. S. Bořita O. P.

THOMISM A NOVOIDEALISM.

V dnešním myšlenkovém rozvratu jest jasno, že se člověk ptá starších a zkušenějších: Mistře, slyš, v pravo, či v levo, do předu za pokrokem; nebo i nutno se vrátiti zpět za pravdou?

Zpět? Ano, zpět ze slepé uličky na rovinu, přesně a poctivě rozestoupenou přímými cestami, abychom mohli znovu začítí nástup. Tak se vracíme ke staré filosofii, filosofii tradicionelní, zvané podle svého vyhranitele, thomistické.

Může se někdo ušklíbnouti, jiný usmáti, ale raději bych každému radil, aby si dal též jednou trochu práce s tím, čím pohrdá a prostudoval si to, jako třeba i tu aristotelovsko-thomistickou filosofii. Není vlastně ani správné mluvit o křesťanské filosofii, jako není správné mluvit, s odpuštěním o katolickém hostinci. (Užívám přirovnání P. Garrigon-Lagranga O. P.) Filosof může být zato křesťanem. A aby jím snáze a bezpečněji a rozumněji byl, k tomu mu pomáhá thomistická filosofie.

Čím se liší filosofie thomistická nejvíce od svých družek? Řekl bych, že zdravým realismem, počínaje od všeobecnin, jimž dává věčný podklad, až k důsledné, jadrné nauce o přirozeném poznání Božství, prýšící z klidného uznání jevu i platnosti rozumu, jeho poznatků a závěrů.

Jak lze thomism srovnávat s idealismem, či novoidealismem? To jest prostě převrácení pojmů. Má býti idealism protivou materialismu? Hegel vyústil v největším odporu materialismu, a přece, jest ta jeho filosofie sterilní, protože — idealistická, nevymaníc se ze začarovaného kruhu subjektivismu, důsledku idealismu. Subjektivistický idealism ponechává lidské nitro poloprázdné, nevyplňuje je, nedává záruk, neodpovídá na mučivou otázku, jak zjistiti, přezkoumati a tříditi mimotné jevy. Či má idealism znamenati, to, co naivní studentici nazývají žářem nadšení? Tomu bych přece nechtěl věřiti. A přece by se to podobalo pravdě, když uvážíme, co vše napěchují do tohoto pojmu »neoidealismu.« Každý odklon od materialismu, positivismu... jest s díky a pokorou zaznamenáván. —

A najednou tento nejasný, tápavý neoidealism jest kladen vedle thomismu; ba, v 1. čísle XI. ročníku Archy (str. 55) šifra jak zaměňuje neoidealism za thomism, či, jak dí: neoscholasticism, neo-thomism.

Upřímně řečeno, neothomism vůbec neexistuje. Tím slovem častuje dominikánské thomisty Dr. Šanda, na což mu thomisté v cizině správně odpověděli; ostatně jedná se tu o t. zv. baňezianism, což je dnes,

po důkladné práci P. Del Prado: *De gratia et libero arbitrio*« a dílem P. Dummermutha: *De praemotione physica*« atd. nadobro odbyto. Či, chcete-li, nazvěte si neothomismem různé znetvoření čistě thomistické nauky. Neoscholasticism připouští jeho termin, označující obrození filosofické práce staré tradiční školy. Toto hnutí vykazuje dnes krásné a zralé plody. Poukazuji tu jen na 2 díla jednoho z největších thomistů dneška P. Garrigon-Lagrange: »Dieu«, v němž podrobuje slavný učenec kritice podle thomistické filosofie veškeré systémy, popírající objektivní, transcendentní platnost prvých poznatků a zásad, celý agnosticisem ve všech odstínech. Dále filosoficky obhájí platnost důkazů boží jistoty, z bytosti boží vyvíjí veškeré boží vlastnosti, harmonisuje je, zvláštní rozbor věnuje antinomiím, plynoucím ze svobody a končí pronikavou studií o volbě filosofů mezi Nevýslovným Bohem a Nemožností nepoznatelného. Tohle nazývám thomismem, ne však jakési zaznamenávání světlyých okamžiků tuctových filosofů. Prohlašuji: Tu byste marně čekali na synthesisu. Z toho se synthesisa jednoduše utvořit nedá!

Studium thomismu se roztomile vyvíjí. Z franc. revu, věnovaných thomismu filosofickému i theologickému, jmenuji: »Revue Thomiste« (Paris, Lecoffre) a pak, Revue des Sciences philosophiques et theologiques. Důkladnější práce vydává »Bibliothèque thomiste« řízena slavným historikem thomismu P. Mandonnetem.

Tyto dny spojila snaha uvést thomism v širší vrstvy, přátele jeho v »Thomistic-

kou společnost« se sídlem v Paříži, za předsednictví kardinála Merciera a Duboise, arcib. pařížského,

V prohlášení praví, že chce dát v thomismu lék a pomocnou ruku filosofické desorientaci i poctivých duchů, že chce jasnými zásadami Aquinského Mistra léčit i sociální neduhy dnešní společnosti.

Hlavním prostředkem bude rychlé vydávání thomistických odborných děl, jež z vypočítavosti knihkupců již léta čekají na vydání. Spolkové zájmy a zprávy bude oznamovati zvláštní věstník.*)

Řím si přeje, aby se thomismu věnovala náležitá péče, hlavně v seminářích. Neidealismus sotva jest vyhověním tomu přání. Netvrdíme thomistické zásady jako dogmata, vždyť jsme v oboru rozumu, nikomu jej nevnučujeme, ale, s druhé strany bylo by žádoucí více jasnosti a přesnosti. Thomism jest systém tak ucelený, tak komplikovaný, že nelze z něho mnoho vybírat neb zavrňovat. A aby bylo možno mluvit o thomismu, třeba jej ovšem dobře znáti, což jest nemožné, chce-li někdo obsáhnouti celé úsilí filosofické od prvých myslitelů až do dnešní doby. Tento universalism musí vésti k plytkosti, pak není takový všemělec oprávněn mluvit o systému, jehož proniknutí samo vyžaduje pro sebe soustředění celého života.

— — —

*) *Kdo by se zajímal o podnik, může se informovati u sekretáře Společnosti. Adresu udá pisatel článku na požádání, které třeba zaslati na redakci.*

CO ŽIVOT DAL.

SVĚTEC.

Nikdy snad nebylo tolik třeba světců, jako v rozhárané době nynější. A proto S. O. Pius XI. ve své Encyklice o sv. Františku Sáleském ukazuje na tu velikou duši genevského biskupa a dává ji za vzor moderním lidem. Společnost může žiti jedině pravdou zjevenou Bohem a sdělovanou Církví, jež jest mystickým tělem Kristovým. Církví, jež jest svatá a pramen svatosti. »Taková jest vůle Boží, praví sv. Pavel, abyste se posvěcovali a Kristus sám vysvětlil, v čem spočívá ona svatost, když řekl: »Buďte dokonalí, jako váš Otec nebeský dokonalý jest.« »Ať se nikdo nedomnívá, praví Pius XI., že tato výzva platí jenom malému hloučku vyvolených, a že ostatním jest dovoleno stanouti na nižším stupni ctnosti. Tento zákon zavazuje, jak jest zřejmo, všechny bez výjimky. Ostatně všichni ti, kteří dosáhli vrcholů svatosti — a jsou téměř nespočetni, tolik jich jest v každém věku a ve všech třídách, jak nás učí dějiny — všichni znali tytéž slabosti povahy jako druzí a byli vystaveni stejným nebezpečím.

V první Encyklice Sv. Otec ukázal na Církev jako jedinou zachránkyni lidstva. V druhé vyzdvihuje sv. Františka jako vzor velikého šťastného života. V čem spočívala svatost sv. Františka? A proč zrovna jeho klade papež za vzor současnému lidstvu a za patrona spisovatelům? Ano, byl hluboce vzdělaný a čteme-li jeho dílo, které tak zázračně působilo na počátku XVII. století, a které tak zázračně působí dodnes, nevycházíme z údivu nad inteligencí tohoto doktora církevního. Živil se Moudrostí a jeho dílo jest ji naplněno. Tou svou inteligencí vykonal veliké dílo misionářské. Ale nejen ji. Musilo k ní přistoupiti ještě něco jiného, a právě toho jest nám všem tolik třeba. Svět ovšem nemá rád svatosti, jest mu nudná a ponechává ji jen několika. Ale bez ní by zašel.

Nuže, jest svatost smutnou a jest nudnou? Ty obě otázky si klade Sv. Otec a odpovídá na ně poukazem na biskupa ge-

nevského. Sv. František již v mládí se vyznačoval svatostí a přec jeho dětství nebylo ani přísné ani smutné, ba naopak bylo radostné a spokojené. »Skutečně, zazářily v něm všechny ctnosti: projevoval tu krásnou něžnost, jež jest skutečně hlavním jeho rysem; nebyla to ta povrchní dobrota, která spočívá v zachovávání zdvořilosti a ve vynášení přehnané ochotnosti; nebyla to ani ta nechť ke všemu, kterou nic nerozčeří, ani bojácnost, která se ani nerozčílí, když je toho třeba. Ba hlavní ctnost sv. Františka Sáleského tryskala z hloubi srdce jako velice sladké ovoce lásky a vyrůstala zvláště z citu útrpnosti a shovívavosti; působila takovou libezností ve vážné jeho tváři, v jeho postavě a hlase, že mu zjednávala úctu všech. Čteme, že světec se choval přívětivě ke všem, hlavně k hříšníkům a odpadlíkům, kteří se k němu hrnuli, aby se očistili a napravili; nesmírně rád meškal mezi vězni a utěšoval a povzbuzoval je nespočetnými důkazy své lásky; nejednal méně shovívavě se svými služebníky . . . Tato něžnost ke všem nepomíjela ani ve štěstí ani v neštěstí; ať bylo jakékoliv jeho utrpení, heretici nikdy ho nenalezli méně zdvořilým a méně jemným . . . Blaho tolika tisíc lidí (jež obrátil k Bohu), lze přičítati méně jeho znamenité učenosti a mocné výmluvnosti než jeho neúnavné dobrotě ve vykonávání svatého kněžského úřadu. Rád opakovával: »Apoštolé bojují jen svým utrpením a vítězí jen svou smrtí.« Sotva bychom uvěřili, jak hájil věc Kristovu mezi Chableskými. Aby jim přinesl světlo víry a útěchu křesťanské naděje, šel za nimi do hlubokých údolí a úzkých soutěžek; volal na ty, kdož mu utíkali; krutě odmítnut, vytrvával; ohrožován opět začínal; vyhnán leckdy ze svého bytu, ztrávil noc venku v zimě a sněhu; sloužil mši, ač nikdo se jí nechtěl účastnit; mluvil, i když téměř všichni jeho posluchači se vzdálili; zachovával vždy klid duše, svou přívětivost k nevďěčným, již konečně zvítězil nad nejtvrďší zatvrzelostí

odpůrců.« Sv. František neměl těch darů, jimiž dobýval duši, od přirozenosti. Jsa povahy prudké, byl si vědom, že se musí učit u Toho, který je »tichý a pokorný srdcem«, a v té škole, která vychovává nejlépe, se naučil býti mírným. Mírnost nikterak nevylučuje síly a odvahy a rozhodnosti a sv. František se nebál ani mocných tohoto světa, ani knížat. Jednal správně a nepotřeboval se báti.

Sv. František vystoupil v době, která potřebovala vůdce na duchovní cestě životem. Renesance a humanism odvrátily, vynášejíce přemrštěný individualism, mnoho duši od správného nazírání na věčnou spásu. Dualism, který hlásal žiti pohansky a umírat křesťansky, jest jedním z plodů nových myšlenkových směrů, které měly svoji kolébku v Itálii. Žiti svatě znělo již cize a hlavně vyšší vrstvy si odvykly rozjímati umučení Páně. XVI. století, pokračující ve tradicích století předcházejícího, více milovalo antickou, lidskou krásu Venuše než božskou, nadpřirozenou krásu kříže. Přerod ovšem nebyl náhlý a byl nebezpečný. A právě ve chvíli nejnebezpečnější přišla reformace, aby ještě více rozvrátila společnost, již dosti se viklající. Jsme svědky zvláštního stavu. Na jedné straně neobměnost a na druhé přisnost Reformace, přisnost, která byla nezdravá, ježto se postavila proti věčné Pravdě. Nuže v té těžké době hlásá sv. František nejen svým životem, nýbrž i svými spisy — Encyklika sleduje to v druhé části —, »cestu křesťanské dokonalosti«. Hlásá ji ve svém nesmrtelném díle: »Úvodu do zbožného života« a v »Pojednání o lásce Boží«. Sv. Otec, jehož láska k literatuře jest známa, krásně hodnotí dílo světcovo i po stránce myšlenkové i po stránce umělecké a stylistické. Vlastnosti, které krásí život světců, krásí i jeho dílo a krásí i jeho Listy, z nichž nejkrásnější byly napsány Františce de Chantal, prvé představené »Sester Navštívení«. »V této kongregaci vše dýše, abych tak řekl, umírněností a sladkostí.« Krásně hodnotí i »Kontroverse«, které

byly napsány k odpadnuvším, a v nichž světec jasně a nebojácně ukazuje na nezbytnost jedné a pravé nauky Kristovy a hájí ji proti odpůrcům.

Sv. Otec má jediné přání: Aby kněží přečetli jeho Encykliku věřicím, aby jim ukázali, v čem spočívá svatost, a jak ji možno dosáhnouti v duchu sv. Františka. Že svatost není nudnou a smutnou, nýbrž plnou a radostnou. Že třeba se učit od Ježíše Krista a u Něho. Je třeba šířit díla sv. Františka, vykládati je a učit podle nich. »Bude nesmírně užitečno šířit díla výše zmíněná mezi lidem; ty knihy vysoké intelligence a lehce přístupné a příjemné ke čtení vzbudí v srdcích věřících lásku ke zbožnosti opravdové a pevné . . . Sv. František kázal způsobem, že jeho slovo bylo celé »in ostensione spiritus et virtutis«; čerpané v Biblii a v Otcích, jeho slovo se neživilo pouze výživným chlebem nauky theologické, ono se napájelo láskou, která mu dávala pomazání a líbeznost. Nemusíme se potom divit, že přivedl tolik odpadlíků k Církvi, nebo že v jeho škole a pod jeho vedením vedlo tolik věřících život dokonalejší po celá tři století.«

Světec? jak ho uctili? Sv. Otec nařizuje biskupům, aby triduem oslavili jeho památku, ježto jeho přimluvou bude mnoho duší očištěno a spaseno. Prosí věřící, aby ve svých modlitbách vysílaných ke sv. Františku nezapomněli ani na toho, který v těžkých dobách řídí církev Kristovu.

Nám, katolickým žurnalistům a spisovatelům, dal Sv. Otec veliký vzor a skvělý vzor. Vzor, který nám vždy bude jasně svítit v těžkém povolání. Aby všichni znali vznešenost toho vzoru, přinese »Život« v dubnovém čísle studii o sv. Františku a překlady nejvýznačnějších statí z jeho díla. Přispějeme tak aspoň podle svých slabých sil k rozšíření úcty toho světce, který obracel duše a i uposlechneme hlasu svého pastýře.

Světec jest člověk a netřeba se báti toho slova.
J. K.

Katolicism ve světě. Není možno si nevzpomenouti slov Páně, pronesených k Apoštolům při rozesílání do světa. Mluví se v nich o bolesti a utrpení a celé věky

dokazují, jak pravdivými jsou. Stačí se ohlédnouti do Ruska, či zahleděti na chvíli do Malé Asie, abychom jasně zřeli utrpení tisíců a tisíců pro Krista a pro víru.

V Rusku přirozeně jsou pronásledováni s pravoslavnými i katolíci. Nedávno hlášeno odtamtud, že katol. metropolita, s čelnými kněžími byl jat, poněvadž prý jednal protizákonně. Loňského roku byly uzavřeny v Petrohradě všechny katolické chrámy až na francouzský, který byl zavřen před několika týdny. Katolíci, kteří jich chránili, musili býti násilím vypuzeni. Největší část katolíků je polské národnosti a Rusové jsou proto tím urputnější ve vykonávání svých »povinností«, vládou uložených.

Křesťané maloasijské prošli již během dlouhých staletí mořem muk. Turci se vždy činili, když se jednalo o nenáviděné křesťany a ukrutnost jejich byla vždy bez hranic. V přítomné době vyspělé kultury a civilisace se děje totéž, co dříve. Od r. 1914 bylo vyhubeno na milion dvěstě tisíc křesťanů. Ve městech (Trébizondu, Sivosu, Angoře, Orfě, Karpothu a j.), v nichž bylo přes 15.000 křesťanů v každém, nezbylo jich ani tisíc. Kolik kněží a biskupů bylo umučeno hrozným způsobem, jako francouzský arcibiskup v Malé Asii! A konec těchto muk nejen se neblíží, ba naopak. Kněz, který po několik let meškal v Angoře, vypravoval v »Journal des Débats« o ukrutnostech Turků, páchaných na křesťanech, věci přímo hrozné. Spousta jich, nechtějících se obrátit, byla zavlčena do nitra Asie a kdo hladem a žízni nemohl jíti, byl týrán, až padl. Ženy vzaty do harémů, děti a starci pobíjeni. Několika mužům, vypravuje kněz, se podařilo uprchnouti ze zajetí. Ač je v Afře znal, nebylo mu možno je po měsíci poznati, jak se změnili. A Evropa dělá konference, aniž hledí se ujmouti těchto nešťastných. S tím francouzským protektorátem nad křesťany to není tak vážné.

V Itálii lze pozorovati mezi generací mladých návrat od racionalismu a diletantismu k hlubšímu pojetí života. Mládež, která před válkou se vzněcovala sensualismem Annunziovým, a německou filosofií, odvrací se dnes od obou. D'Annunzio sám se hodně změnil a jeho žáci, mezi nimiž hlavně Q. da Verona, jsou úplně opomíjeni a potírání právě proto, co kdysi tak okouzlovalo u mistra. Na druhé straně mládež s nadšením čte a skutečně miluje G. Papiniho, po konversi katolíka až do krajností. Je pozorovati v Itálii rovněž

vzrůst skupin katolické mládeže. Jest nesporno, že Mussolini prospěl značně hnutí katolickému, obnoviv v zemi pořádek, potlačiv všechny rozkladné živly à la komunismus a svobodné zednáře.

Loňského roku biskupové španělské povolali svým pastýřským listem ideu velkého hnutí sociálního. Sám král vedle četných význačných osobností přijal protektorát nad dílem, které po stránce sociální mělo obroditi celou zemi. Ale po roce možno říci, že se neučinilo nic. Král, puzen okolnostmi, byl nucen resignovati a po něm tak učinili i jiní. Pravděpodobně zavinila ztroskotání slibné akce špatná volba prvních dělníků. Biskupové, seznávše brzy omyl, musili je zbaviti funkcí. Ale možno doufat, že myšlenka bude nicméně realizována. Na svém všeobecném sjezdu v Saragosse se usneslo vysokoškolské studentstvo katolické sedmdesáti skupin začít ihned organisovati katolickou mládež španělskou. Tak prozatím by byla splněna aspoň část bohatého plánu biskupů. Studentstvo samo jest výborně soustředěno, jest velice silné počtem i vnitřně.

Ve Francii začíná ostrý boj mezi katolicismem a nevěrou. Za války byla celá Francie, ať věřící ať nevěřící, jednotná. V zájmu té »svaté jednoty« se zdržovali nepřátelé Církve všech útoků, ač se dobře připravovali, mlčeli. Nyní již všechny ty možné ligy vyvíjejí horečnou činnost. — Spousta letáků a brožur, přednášky ve skupinách socialistických, činnost státních učitelů a j. a j. pracují co nejintenzivněji. Ve straně komunistické jsou dokonce nuceni členové mládeže odpřisáhnouti svou příslušnost ke katolicismu. Katolíci rovněž nezhálejí. Biskupové pořádají diecéšní kongresy, na nichž hlavní dnes problém a nejdůležitější pro Francii se řeší: Jak možno vniknouti mezi dělnictvo a lid a přivést ho k víře. Všude nejzkušenější řečníci zdůrazňují nezbytnost větší činnosti sociální. V pastýřských poštních listech řeší druhý těžký problém: Jak možno odstraniti úpadek natality ve Francii. Snad měli toto učiniti daleko dříve, když buržoasie a intelektuálové, hlásící se k církvi, začali žít životem, jímž již dnes žije i lid. »Lid běře vše vážně!« volal a varoval, ovšem marně před sedmdesáti lety E. Hello, který dobře viděl.

Před nedávnem socialisté a zednáři belgičtí vedli boj proti svobodné škole. Díky i episkopátu i dobré organizaci katolíků belgických boj ten utuchává. Svobodné školy nejen se vyrovnají školám státním, nýbrž i leckdy je i předčí. Proto i mnoho socialistův, v krajích většinou dělnických, raději posílá své děti do svobodné školy než státní. Třeba ovšem poznamenat, že v Belgii státní škola není vedena tak protinábožensky jako ve Francii v některých departementech nebo leckde u nás. — Universita lovaňská má tohoto roku přes čtyři tisíce posluchačů. Téměř všechny ústavy mohou začítí fungovat. Knihovna se buduje velice spěšně.

Holandští katolíci budou mít co nejdříve svoji universitu. Sbírky na ni byly zatím zastaveny, ježto se sešlo tolik peněz, kolik třeba k vystavení budovy a pro první rok činnosti. Bude ve městě Nymegenu, jež jest zpola katolické, zpola protestantské. Město poskytne stavební místo a jest ochotno každého roku určitou částkou universitě pomoci. Nová universita bude mít fakultu filosofickou, právnickou, theologickou a fak. pro literaturu. Theologická bude mít jen t. zv. »vyšší« kurs, který bude trvati tři léta pro theology, kteří si již odbyli svá studia v semináři. Ježto fak. filosofická bude otevřena až později, bude se přednášet zatím filosofie na fakultě pro literaturu a fakultě právnické. Bude se rovněž vyučovati živým řečem. Při universitě bude zřízena bohatá knihovna. —jk—

Depopulace ve Francii.

Na všechny, kdož milují Francii, doléhá jedna vážná otázka: Jak zabrániti depopulaci, která rok od roku se rozmáhá? Kdysi se domnívali, že počet porodů stoupne, když budou odměňovány vícečlenné rodiny, ale dnes jest již jasně zříti, že výsledky různých těch cen jsou pranepatrné, či dokonce žádné. Příčiny tkví jinde. Nebudu je dnes uváděti či analysovat, všimnu si pouze statistiky z posledních let a po případě v největších městech.

R. 1850 se narodilo ze sto rodin 332 dětí. Francie stála za Belgií, kde se jich narodilo 410. Ovšem od té doby se mnoho změnilo a sto manželství nedává život 332, nýbrž jenom 166 dětem. R. 1920 byl

ještě počet narozených o 166.000 větší než počet zemřevších. R. 1921 jenom o 117 tisíc a r. 1922 asi o 50.000. I když uvážíme válečná léta, je toto klesání veliké. Během několika let počet narozených nejen se vyrovná počtu zemřevších, nýbrž bude ještě menší. V Paříži klesl počet narozených ze 49.911 r. 1921 na 48.169; v Marseille ze 12.095 na 11.578; v Lyoně z 9.731 na 8.639; v Bordeaux ze 6.555 na 5.021; v Lille z 5.005 na 4.232; ve Strassbourgu ze 4.304 na 3.916; v Nantes ze 3.734 na 3.452; v Toulouse ze 3.095 na 2.379; v Nice ze 2.857 na 2.786. Celkem kleslo číslo narozených v uvedených městech o 7.4 proc. A počet manželství uzavřených za jeden rok o 12.1 proc., takže natalita příštím rokem bude daleko menší než r. 1922.

M. G. Gallon studoval úpadek nebo vzrůstání počtu porodů v periodě od r. 1820—1913. Rozeznává v této době téměř jednoho století tři menší období: a) první od r. 1820—1830 — klesání, b) druhé od r. 1830—1876 stoupání, c) od r. 1876—1913 klesání. Plyne z toho, že počet porodů se zmenšoval v době pronásledování Církve. Ve třetím období značně k němu přispěl zákon dovolující rozvod, odhlasovaný r. 1884. Ještě toho roku bylo rozvodů 1.657, ale r. 1913 již 16.335.

Těsně před válkou, od r. 1911—1913 se narodilo ve Francii 746.000 dětí, o 80 tisíc méně než dříve. V letech válečných 1914—1919 dosáhla Francie jen 450.000 narozených. Poslanec Isaac před nedávnem prohlásil na základě přesných statistik, že 67 proc. rodin jest bezdětných, či mají nejvýše tři děti. Jenom 33 proc. má více než tři děti. Nefřeba zdůrazňovat, jaký vliv má toto klesání na tvoření armády. Dnes ještě může Francie rok co rok míti přes 2.000.000 vojáků, ale přijde doba, kdy jich nebude moci postavit ani 140.000. Uvažme, že Německo od r. 1871 do 1913 vzrostlo o 25 milionů obyvatel, kdežto Francie sotva o 3 miliony.

Generál Maitrot sebral statistiku z departementů katolických a nekatolických a dokazuje, že v dep. jedině katolických jest větší počet porodů. Jsou to dep. brataganské (Finistère, Morbihan, Côtes du Nord.), pak Pas de Calais, le Nord, la Seine Inférieure, les Vosges, la Meurthe et Moselle, Corse, Lozère. Počet kolísá mezi 278—218. Dr. H. Danchez zjistil, vzav

600 rodin katolických a 600 nevěřících či lhostejných, že průměrně na jednu katolickou rodinu připadá skoro sedm dětí, kdežto na druhou ani ne tři. Bylo by tedy nejlepší, kdyby Francie po trpkých zkušenostech se snažila vrátit se k Bohu. Bylo by to lepší a jistě prospěšnější než všechny ceny, které dostávají ti, kdož mají ještě dobrý základ, a kteří nepotřebují povzbuzení, a všechno ukazování na nebezpečí, které vyvstává Francii v sousedním Německu.

J. K.

»Živá církev« v Rusku.

V »Les Études« z 5. února 1923 uveřejňuje d'Herbigny S. J. studii pod tímto jménem: »L' Église vivante de Russie«. D' Herbigny, nejen výborný dogmatik, nýbrž i znamenitý znalec otázky východní, se zdržuje nyní v Rusku a jeho údaje jsou zdůvodněny a založeny na věrohodných pramenech. Nuže r. 1922 utvořily se v Rusku tři církve: »Živá církev«, již řídí kněz Krasnický, »Církevní obnova«, spravovaná biskupem Antonínem a konečně »Církev staroapostolská«, jež jest nejmladší. Všechny mají v úmyslu zničit pravoslaví i katolicism a sjednotily se tudíž pod nejvyšší hlavou biskupa Antonína, jenž se stal metropolitou, a jenž má k ruce pět členů, z nichž jsou čtyři duchovní: Vedenský, Krasnický, Vdovin, Nimenský a jeden laik: J. Novikov.

V květnu počal bolševický klerus vydávati revui pod názvem: »Živá církev«, jež na prvním místě cituje sv. Jana (kap. VI., v. 63.): »Slova, jež dím, jsou duch a život.« Její program možno seznati z rozdělení. Chce pojednávat o církevních a náboženských otázkách ve světle života, o obnově církve podle zásad evangelických, chce podati vědecké zdůvodnění jednotlivých náboženských otázek, zajímajících současné lidstvo, informovat o náboženském životě v Rusku i v cizině, odpovídati čtenářům na jejich námítky a současně dáti přehled vykonané práce. Tato revue se vyznačuje ostrými útoky proti knížatům církevním, kteří zůstali věrni pravoslaví, proti mnišstvu a jen několika řádkami uvádí jména chycených či popravených hodnostářů či kněží. Ve studii: »*Jaká jest podstata Živé církve?*« odpovídá Kalinovský po odsouzení špatné a

prodné církve pravoslavné takto: »Podstata Živé církve nespočívá ve slabé ikonostasi, ani v té či oné řeči, již chválíme Boha, ani v patriarchátě či v synodě, ani v Janu či Petru, nýbrž v duchu pravdy křesťanské, v úsilí vštípiti na zemi království boží, v němž nebude již ani utrpení ani smutku, nebude ponížených či vyděděných, bohatých nebo chudých, nýbrž všichni si budou rovni, budou si bratřími, a budou svobodni duchem.«

Jak soudí revue o kléru? A. Rozanov ve stati: »Církev a kněžstvo« nám sděluje ten soud. Až do revoluce byl klerus despoticky utlačován mocí vládní. Po revoluci začal svobodně žít, všímá si a svobodně řešiti filosofické a theologické otázky. Ulehčilo se mu, že biskupové byli zbaveni svého bohatství i své moci a přestaly rozdíly hodností. Revoluce zbavila orthodoxii nejen carského jha, nýbrž i formalismu obřadů, jenž dusil veškerý náboženský život. Netřeba obřadů. Kněžstvo duševně obrozené a inteligentní dovede a jde s lidem i bez obřadů. Ale bohužel, stěžuje si pisatel, kněz takový jest výjimkou i dnes. Proč? Poněvadž úpěl příliš dlouho pod tvrdým jhem a byl držen v zaostalosti. Třeba ho převychovat. Je třeba vůbec pozměniti celý život a třeba proto svolati koncil, na němž by se radili kněží i laici, jak obroditi církev. V dopisech, jež zasílají jednotlivci do revue, se mluví o »stvoření svobodné církve ve svobodném státě«, o církvi, která »mluví k Bohu v živé řeči ruské«, která odvrhne všechny zaostalosti, jež jsou proti duchu Kristovu. Jiné mluví o pravosl. církvi jako o »carské mrtvole«. Arcibiskup nižgorodský sděluje, že jeho diecése nežila nikdy v takovém pokoji jako v posledních čtyřech letech, kdy se podrobila sovětům.

Metropolita jest zbytečností. V celém trvání pravoslaví patriarcha moskevský byl nejdéle sto let. Tychon jest mimo to proti revoluci a musí býti tudíž zbaven veškerých práv. Pak bude pokoj. A ještě je třeba, aby přestali býti bráni biskupové z mnišstva. Ať zůstane mnich na poušti a tam hledá svoji spásu. Ať se biskup může ženit. Jest známo, že vláda bolševická uposlechla rady tohoto kanonisty, vyhнала mnichy z klášterů, jež zabírá, hledajíc hlavně bohatství, jež jest v nich skryto.

Kláštéry ženské, ta »hnízda zahálky«, mají býti přetvořeny na asyly, v nichž by se ženy připravovaly na mateřství. Mnišky se nemodlí, nekonají děl milosrdenství jako katolické, jsou lenivé, sobecké a nemravné. Svědkové, praví, vypravují hrozné věci, jaké se dočítáme jenom ve francouzských románech.«

Světské moci přiděluje Živá církev svrchované právo nad náboženským životem v zemi. Vl. Lvov, bývalý předseda Svatého synodu, právě v době zabírání církevního majetku dává vládě plné právo činit cokoli s církví. Jak zdůvodňuje Lvov svůj výnos takto: Ve středověku měl stát právo na veškeren majetek mimo církevní. Stát byl podroben Církvi. Ale historie jest pokrok a skutečně během století stát si podrobil Církev. V Rusku již Petr Veliký dal veškeré církevní jmění v moc státní. Ostatně, křesťanství odsuzuje bohatství a prvotně byla Církev chudíčkou. Aby Církev směla držeti majetek, toť zařízení čistě pohanské, římské. »Kdyby dnes, praví doslovně, přišli první křesťané do Ruska, odevzdali by všechny skvosty církevní hladovým . . . Nuže, křesťany jsou ti, kdož obětují poklady chrámové chudým a nuzným. A nejsou jimi ti — a Tychon jest mezi nimi, — kteří se zdráhají tak učiniti. Jsou tudíž komunisté ruští opravdovými křesťany, kdežto kněží a biskupové, zastřelení, ježto nechtěli odevzdati věci svaté, jsou žáky Jupiterovými, pohany. Zajímavá, ale i hnusná sofistika! Lid věřící staví se ovšem ostře proti všem těmto důkazům zaplacených bojovníků a hlavně příkře odsuzuje biskupa Antonína, největšího odpůrce Tychonova. »Živá církev« otiskla několik listů, jež jí došly proti němu, z nichž v jednom stojí: »Nejsi již biskupem, nýbrž falešným prorokem. Vymýšlíš novou liturgii. My, kdož věříme, proklínáme tvoji bezbožnost, zrádce a Jidáši! Chceš svést lid, ale nikdo tě nenásleduje. Spokoj se těmi, kteří tě koupili za třicet stříbrných: ať oni jdou s tebou! Chceš býti patriarchou, ale nebudeš jím nikdy. Lid v tobě vidí nečisté p . . . Ať zastřelí patriarchu, najdeme si biskupa tisíckrátě hodnějšího než jsi ty. Chceš novou liturgii, poněvadž jsi obdržel hodně peněz . . .« Ale ani v »Živé církvi« nejsou všichni proti patri-

archovi Tychonovi. Při oslavě pětiletého výročí revoluce většina kněžstva i »Živé církve« se modlila při obřadech za patriarchu. Tento čin asi zavalil sovětům příležitost k organizaci velikých pohanských slavností o vánocích r. 1922, jež se budou opakovat i o velikonocích.

V cizině ještě podporují vyslanci sovětské »Živou církev«. Tak do Berlína byl poslán jeden z největších zastánců jejích, kněz Védenský a má jediné on právo vykonávati obřady v ruském chrámu. Pravoslavní se scházejí v místnosti, kterou jim propůjčil berlínský Červený kříž. Možno celkově říci, že se Ž. c. nedaří ani v Rusku samém ani v cizině. Daří se jí nejvíce v Ukrajině, kde zastává separatism, nationalism a antimoskovitism. Nižší kněžstvo a mužici doufají, že ona je vysvobodí ze jha Leninů a Trockých a dá jim svobodu. Ostatně na Ukrajině se stává sektou docela odlišnou od své sestry moskevské. Mají ovšem obě společnou příbuznost s protestantismem, spočívající v útocích proti episkopátu, tendenci ku presbyterianismu s převahou laiků, v odvolávání se k Písmu bez ohledu na tradici a j. a j. Působí zde mnoho vlivy anglikanismu, podporovaného sověty. Tak přivítal červený tisk nadšeně dílo amerického protestantského biskupa Browna: Komunism a křesťanství (jest přeložené i do češtiny), psané v duchu úplně protikřesťanském.

Ministr vyučování Lunačarskij chce odkřesťaniti Rusko metodou radikální. Dekretem z prosince 1922 nařizuje, aby ve všech ústavech byly dávány kursy a) historického materialismu: filosofie dialektického materialismu (!) a marxistické učení o vývoji; všichni studenti musí navštěvovati ten kurs jeden semestr hodinu týdně. b) Kapitalismus a revoluce proletariátu: vlastnosti kap., třídní zápas a kap., revoluce a diktatura proletariátu, socialism a komunism; návštěva dvě hodiny týdně povinná pro všechny. c) Politické organizace a soc. úkolů sovětské republiky.

Nyní začíná opět řada procesů s církevními hodnostáři, mezi nimiž jest i mnoho katolických kněží. Katolické chrámy jsou v Petrohradě zavřeny.

Bolševici chtějí již zjevně odkřesťaniti Rusko a »Živá c.« jest jim vhodnou pomůckou,
—jk—

Poruří.

Od 15. ledna dlí francouzské vojsko a francouzští inženýři v Poruří a, jak se zdá, nelze ještě pomýšlet na vyklizení toho německého území. Ovšem, na obou stranách, jak jest ostatně přirozeno, vzrůstá nepřátelství, které do budoucna nevěští nic utěšeného. Ve Francii mluví o »Boších« s hněvem a v Německu mluví s hněvem o Francouzích. Dílo rozkladu pokračuje, bohužel a nepřátelství přes všechnu vyspělost moderního člověka se nemenuje.

Francouzové sotva si kdy uvědomili, jaké obtíže bude mít obsazování německého území. Netušili těch obtíží, které je později překvapily a hlavně se nenadáli toho odporu se strany německé. Němci opět měli až do 15. ledna zato, že prostě Francie se nemůže odvážiti toho, čím již několikrát hrozila. I kdyby chtěla, zabránila by jí Anglie a Amerika. Obsazení by značilo roztržení Dohody a k tomu by přece Francie nepřivolila. Ovšem zmýlila se i Francie i Německo. Nadšené hlasy, radící obsaditi ihned Berlín, umlkly a dosud mnoho uhlí z Německa do Francie dopraveno nebylo. Obsazující narazili na mohutnou organizaci dělnictva, řízenou obratnými vůdci berlínskými, kterou snad mocí zdolají, ale která zatím vzdoruje. V Americe, pokud možno věriti tisku, se poslední dobou obrací vítr rovněž proti Německu, a není jinak ani v Anglii. Německo proto se ohlíží na východ a cesta Hindenburgova do Moskvy jasně ukazuje, že by berlínská vláda ráda si naklonila bolševické Rusko. Mluví se již o jakémsi trojspolku, jenž by se skládal z Německa, Ruska a Turecka.

Francie uzavřela úplně s Belgií obsazené území a nesporně tím Německo zasáhla hluboko. Třeba uvážiti, že Německo, které před válkou exportovalo mnoho milionů tun uhlí, musí je nyní importovat. V červnu r. 1922 musilo dovézt 400.000 tun uhlí a v prosinci téhož roku 2 miliony. Kolik dodávalo uhlí Poruří, je těžko zvědět. Francouzské statistiky praví, že půltřetího milionu tun měsíčně, kdežto podle německých půldruhého mil. měsíčně, čili 18 mil. tun ročně. Z ostatních dílů svého území dobude Německo 30 milionů tun uhlí, je pro ně tudíž ztráta Poruří ranou bolestnou. Německo však může doplniti nedosta-

tek dovozem z Anglie, po případě z Polska a Československa. Ale jak dlouho vydrží platit vysokou cenu za cizí uhlí, jest jiná otázka neméně důležitá. Mimo to, politici jsou lidé příliš měniví a může se lehce stát, že jeden, druhý či třetí ze jmenovaných států odmítne prodávati Německu uhlí. Co potom? Nejhuře jest na tom Jižní Německo, které vlastně bylo celé zásobováno uhlím z Poruří. Dnes sice, jak se aspoň zdá, jest i ono stejně naladěno proti Francii jako Prusko, ale ono nejspíše může prohlédnout při své dávné zaujatosti k Prusku hru kapitalistů, kteří vlastně si dělají, co chtějí, na úkor obyvatelstva, které, hlavně ve středních vrstvách, trpí čím dále tím více. Těch šedesát či osmdesát tisíc bankéřů a boháčů již před válkou bylo svrchovanými pány Německa, byli jimi i za války a jsou hlavně jimi po ní. Němec i při své nesporně veliké inteligenci není s to prohlédnouti jejich hru, poněvadž jest příliš důvěřivý, příliš massový a poněvadž jest ovládán vůdci, kteří hlásají sice socialism, ale jsou daleko blíže kapitalismu.

Obsazení Poruří bude katastrofální i pro Německo i pro Francii. Myslím, hlavně v budoucnosti. Kdyby vše se urovnalo co nejdříve, zbude zde vystupňovaná zášť, která bude pěstovat jediné politiku moci. Mohutná armáda bude veřejným heslem jedněch, tajným přáním druhých. Ovšem, zde Francie jest v nevýhodě se svými 40 mil. obyvatel proti Německu se 60 mil. či ještě více. Ale má opět kolonie, které v každém ohledu jsou pramenem nesmírného bohatství. A pak, jaká bude koncentrace v Evropě za několik desetiletí? Při nynějším postavení se však lze skutečně obávati budoucnosti, aby nepřinesla nových zápletek a bojů, které již způsobily tolik zla. Německo i přes svoji porážku mohutní a sílí. A jakmile trochu bude zbaveno břemene, uloženého mu versailským mírem, stane se opět tím mocným státem jako dříve. Zaráží přímo, jakou spoustu lodí staví a hodlá stavěti ještě v době nejbližší. Nové loděnice jsou zřizovány, dostavovány, které pojmu ku práci desetitisíce dělníků. A vedle státu staví soukromí podnikatelé, v prvé řadě ovšem H. Stinnes. Francie právem se hrozí soupeře, který ani v podrobení neztrácí odvahy a chuti ku práci. Mohla by se od něho učit,

Tyto poměry konec konců jasně ukazují, jak důležitým jest hlas S. Otce, volajícího v první své Encyklice po míru a po spojení v lásce. Lidstvo však neslyší.

J. K.

Ze zámoří.

Úsudek protestantského pastora o církvi katolické.

Protestantský pastor G. Reid (presbyterian), dobře známý v Číně svým: International Institute of China, jehož jest zakladatelem a řiditelem, se snaží sjednotiti všechna náboženství a za tím účelem uveřejnil dílo, jímž, jak se domnívá, dokáže, že Konfucianism, Taoïsme, Boudhism, Mahomedanism, Judaism, Katolicism a Protestantism mají stejný základ nauky a že mezi nimi není skutečné neshody. (Rev. Gilbert Reid D. D. A christian appreciation of other Faiths, Chicago, in 12^o — 350 p.)

V VI. hlavě nadepsané: Úsudek protestanta o církvi římské, píše tak sympaticky, že jest to ve skutečnosti obhajobou katolicismu. Chtěje přesvědčiti své čtenáře (protestanty), že církev katolická jest hodna toho, aby byla připsána do společnosti církví křesťanských, podává deset následujících důkazů:

1. Církev římská a církev řecká mají totéž základní učení jako protestanté. »Křesťanství jest jedno náboženství, ač církev jest rozdělena.«

2. Církev římská má organizaci nerosovatelnou (unparalleled) na světě. »Sv. Otec, který sídlí ve Vatikáně, ať se naň pohlíží jako na zástupce Ježíše Krista či nikoliv, jest předmětem větší úcty a má více poddaných ve všech končinách zeměkoule, než se kdy snilo Césarovi, Konstantinovi, Karlu Velikému, neb Napoleonovi.

3. Vznešenost ideálu, který mají katolíci o Církvi Boží a který se slirnuje ve třech pojmech: Svatá, Jedna, Apoštolská (posloupností).

4. Duševní pokoj, který zajišťuje církev římská svou autoritou věřícím v pochybnostech a nejistotě. To byl důvod, který pohnul Johna Newmana ku přestoupení ke katolicismu. Po jistou dobu lze rokovati a zkoumati, než na konec pouze čin

a závažnost autority poskytne duchu toužený mír a jistotu.

5. Církev římská jest školou úcty: úcty k Bohu klečením při modlitbě, uctivým chováním se v kostele, kdežto protestantské temply se podobají spíše klubům.

6. Duch zbožnosti a modlitba, které vyznačují církev římskou; v chrámech katolických jsou vždy modlící se a orodující před oltářem, kdežto temply protestantů jsou oficielními shromážděními. — Asketická literatura církve římské jest neobyčejně bohata: hymny, modlitby, rozjímání, kázání atd. Následování Krista, díla sv. Bernarda, sv. Terezie, sv. Františka z Assisi atd. Zakládání klášterů, duchovních cvičení, svátost pokání, misie a kostel s oltářem usnadňují křesťanu odloučiti se od světa, byť jeden den, jednu hodinu.

7. Duch obětavosti a sebezáporu. »To jest duch té obětavosti, který prozaňuje ty nesčetné legie Milosrdných sester. Kněžství znamená zřeknutí se rodiny a osobního prospěchu. Tyto stavy hlásají křesťanství lépe než nejvybranější promluvy . .

Církev římská byla »missionářem«, dříve než kterákoliv společnost protestantská na misie myslela; v Indii, v Číně, v Japonsku byli misionáři katoličtí účinnými oddíly, které připravily cestu nám protestantům.«

8. Duch přizpůsobení. Církev římská objala celý svět a přizpůsobila se všem způsobům vlády a všem zvykům místním: Všechny vzdělanosti, všechny třídy a stavy, všechna plemena v ní našla něco, co je přitahuje .

9. Církev římská způsobila pokrok ve vědách a v uměních (malířství, stavba katedrál). »Svět by byl ochuzen, kdyby nebylo církve římské, která povznesla talenty umělců k tak vysoké inspiraci.«

10. Závěr: Katolicism a protestantism by se měly tudíž vzájemně oceniti a spojití své síly proti materialismu a nevěře, zakládati nemocnice a sirotčince a hlásati Evangelium po celém světě . .

Vzdor utopistické snaze dra Reida nelze neuznati jeho sympatií a upřímnosti v jeho zdravém úsudku o Církvi katolické.

J. Zeman.

Protikřesťanské hnutí v Číně.

Čína vysílá spousty studentů za moře, do Ameriky, Anglie, Francie, Německa,

odkudž se však bohužel vrací zkažení mravně a s převrácenými názory. Na vysokých školách v Evropě a v Americe jsou syceni záští proti náboženství zjevnému vůbec a proti katolicismu zvláště. Když se vrátí do vlasti, jsou urputnými nepřáteli apoštolátu, zvláště svou působností na vysokých místech ve státě. O Kongrese World student christian association v Pekingu v létě minulého roku bylo zuřivě protestováno v tisku čínském. Vyčítá se křesťanství, že učí »poslouchati mravnímu kódu, který činí otroky — věřiti v pověry, které znemožňují poznatky přirozené« a tím že předkládá člověku »přelud království nebeského«, odvrací od životní skutečnosti a překáží radostem ze života. Zlo, které takto působí, jest prý nesmírné, které přesahuje to nepatrné dobro, které působí svými sociálními a lidumilnými spolky. Křesťanství prý se spolčuje s kapitalismem a s militarismem a misionáři prý jsou náhončími velkých firem, které vykořisťují Čínu.

Posluchači protestantské university de Lantaise (provincie Se-čuen) a ostatní členové Yung-Men-Christian-Association odpadli podle svého způsobu — odstranili název »Christian«, a z YMCA se stala YMA. Konečně reformované náboženství mnoho neztratilo u těchto svých oveček, jimž politika a sport jsou dogmem a morálkou.

V Kantonském kraji utvořena »Společnost protináboženská« nejen ze studentů, nýbrž i z dělnických spolků — s bolševickým zabarvením. Na schůzích se útočí proti křesťanství bez rozdílu katolíků neb protestantů. Žádá se vyloučení studentů křesťanských ze škol veřejných a z úřadů. Hnutí to se šíří po celé Číně.

V městě Hang-ču studenti zavedli systém sovětů, zvolivše ze svého středu radu, která řídí ústav. (Hang-ču jest hlavní město provincie Šekiang.)

Po kongresu ve Washingtonu, kde Amerika tolik přála Číně, aby ji vytrhla ze spárů Japonska a sobě naklonila — vláda Spojených států chtěla odvolati z Tientsin okupační korpus, než Obchodní rada americká v tomto městě poslala protest do Washingtonu tvrdíc, že by bylo bláznovstvím odvolati ochranné vojsko »v době, kdy v různých sférách čínského obyvatelstva se jeví duch, který upomíná na o-nen, z něhož vzešlo hnutí Boxerů«.

Slavný sinolog Léon Wieger S. J. uveřejnil dva svazky *Chine moderne*: I. *Moralisme officiel des écoles en 1920* a II. *Le flot montant* (in 8° — 484 stran). Imprimerie Sienhsien (možno dostati též Leipzig, Querstrasse 14). Zajímavý je zvláště druhý svazek, kdež se jeví myšlenkové hnutí čínských vzdělanců. Jak název značí, kniha jedná o nových proudech, které čínští studenti nazývají: Nový příliv, který není nic jiného než emancipace a modernisace Číny, vzdor zdání, že Čína se nehýbá, jsouc zapletena v obtížích finančních, vojenských a politických. Kniha jest setkána z 143 překladů článků z čínských kulturních revuí, a obsahuje 12 částí: 1. Úvod. 2. Náboženství (zvláště zajímavé, 75 stran). 3. Konfucius. 4. Nietzsche, von Bernhardi, Tolstoj. 5. Nový duch. 6. Školy. 7. Socialism, komunism, anarchism. 8. Feminism (názor naturalistický, pozn. pis.) 9. Obřady. 10. Studenti a studentky moderní doby. 11. Pověry spiritism, hypnotism, vitalism, magie. 12. Přizpůsobení vědy lidu.

Lze tu viděti jako fotografovány vzdělance čínské, probírající se ze své ztrnulosti, kteří přijímají jako neomylná dogmata staré systémy filosofie z Evropy, a ty nejhorší z nich mají za vědecky dokázané: atheism, spoluvýchovu, transformism, volnou lásku, malthusianism atd. Je bolno čísti ty stránky, v nichž se zračí nevědomost a bloudění duší, které vrcholí v anarchii všech zdravých názorů, v nenávisti křesťanství; nicméně několik myšlenek jest dobrých a vznešených. V Závěru střídámém a laskavém P. Wieger žádá misionáře, by pracovali a snažili se rozžehnouti maják, který by osvětloval tento stoupající příliv. Třeba bojovati za pravdu s láskou, slovem i pérem. Podle toužebného přání Benedikta XV. rozšiřuje se síť apoštolské činnosti v Číně, aby se plně splnilo slovo Páně: »Jdouce, hlásejte evangelium všemu stvoření.« V Číně jest 1400 misionářů Evropanů, 930 kněží domorodých, 52 biskupů; obyvatelstva se čítá na 430,000,000, takže připadá asi 180 tisíc na jednoho kněze! Misionáři obvykle nepřežijí 40. rok a bohužel noví nezvyšují počet věrozvěstů, nýbrž plní pouze mezeru, které působí nemoci a smrt. Proste tedy Pána žní, aby poslal dělníky na vinici svou, ke spáse tohoto velkého národa čín-

ského, kterému jest pravý Bůh dosud Deus ignotus.
J. Zeman.

Všelicos. V ministerské radě schváleno bylo jmenování sedmi kanovníků olomouckých. Pro budoucnost klade vláda podmínku, aby olom. kanonikáty byly spojeny s theologickým doktorátem. Zajímavé! Již vláda, která není katolíkům nikterak nakloněna, aby se starala, aby byla plněna litera kanonického práva. — Katolické listy dodnes neuveřejnily encykliky Pia XI. Mýlil by se, kdo by myslel, že by to měly učinit. Vyšel rozkaz od Lenina, a tomu se věnují celé sloupce. Třeba potírat nepřítel! — Bály jsou sice u nás po celý rok, či taneční zábavy, ale v masopustě jsou nejohnivější, neboť při nich teče nejen mnoho piva, nýbrž i mno-

ho krve. Snad tím vyjde i tancování z módy. Ale člověk jest hrdina a dovede položit i život svůj. To jest idealism a proto jsme zachráněni, neboť by se mýlil, kdo by soudil, že bez idealismu možno růst! — »Čas« zašel. To se stává mnohým dílům lidským. Čeští filosofové mají markantní případ, že jsou nepravdivými domněnkami o věčnosti světa. — Bolševici sesadili Boha? Snad nemají strach, že Bůh sesadí jednou je samé? — Boj mezi »Lidovými Listy« a »Čechem«. Páni si vytýkají noblesu, vlastně nedostatek noblesy. Pak ten boj není ještě tak zlý, když neteče krev. Ale »Čech« jest ve velké nevýhodě, ježto pořáde říká, že něčím kdysi byl. Kdyby tak radši mohl dát důvod, že něčím jest v přítomnosti. Tím by se u hájil bez obhajoby redaktorů nebo dopisovatelů. —
J. K.

VĚDA.

Cyril Jež T. J., Osobní Bůh a náboženství.

Knihovny »Života« svazek I. V Praze 1923. Nákladem České ligy akademické. Cena 13 Kč, pro studujícího 10 Kč.

Autor zvolil si za předmět svého spisu otázku se stanoviska filosoficko-apologetického nejdůležitější, která jest, jak sám v úvodě praví, centrální otázkou filosofie náboženství. Jedná o ní se stálým zřetelem k dějinám filosofie, zvláště filosofie moderní, v níž osobní Bůh popírán a tudíž i pojem náboženství utvořen zcela odchýlný od náboženství křesťanského.

V první stati ukazuje, jak filosofické kořeny protitheistického směru jeví se již ve středověku u těch scholastických filosofů, kteří odklonili se od sv. Tomáše Akv. Ve filosofii moderní, která již Baconem Verul. a Descartesem postavila se ve vědomou protivu ke středověké scholastice, pojem osobního Boha víc a více se ztrácí, až agnosticisem, jemuž se stanoviska empirismu dal nejsilnější základ Hume a se stanoviska kritického racionalismu Kant, docela vymizel,

Popřením osobního Boha stal se v moderní filosofii centrem náboženství místo Boha člověk. Místo kultu Boha hlásán kult lidství, činěny pokusy o založení náboženství čistě humanitního, které šířeno hlavně zednáři a tak řeč. volnými mysliteli. —

Snahy protitheistických filosofů směřovaly hlavně k tomu, aby zbavily náboženství podkladu rozumového a postavily je na podklad čistě citový. Proto zkoumá autor ve druhé stati povahu lidského poznání a ukazuje, jak lidský rozum je od zakladatelů agnosticismu komolen, ba dokonce i popřen, jen za tím účelem, aby zamezena byla rozumová cesta k osobnímu Bohu. S osobním Bohem padá v moderní filosofii i lidský rozum. Moderní filosof raději neguje lidský rozum, než-li by se jím dal přivést k osobnímu Bohu. Autor ukazuje, že se tím moderní filosofie dopouští velkého bezpráví nejen na Bohu, nýbrž i na lidském rozumu. Proto nejen v zájmu náboženství, nýbrž i v zájmu lidského rozumu a lidské kultury je třeba proti ní bojovati. Na štěstí není moderní filosofie v popírání lidského rozumu důsledná, než v

tom jest jedna z hlavních příčin jejího odsouzení.

Ve třetí stati vyvinuje autor samo filosofické jádro důkazů jsočnosti Boží, ukazuje, na jak silných pilířích zdravé logiky stojí důkazy osobního Boha. V další stati rozebírá kriticky monismus materialistický a ukazuje, jak ve své snaze, popřením osobního Boha vysvětliti všechno z hmoty, dostal se do nejpříkřejšího sporu s rozumem, s fakty zkušenosti vnější a vnitřní a s největšími mysliteli v oněch vědách, jichž k svému odůvodnění chtěl použití. Tím prokázal vlastně theismu největší službu. Pak poukazuje na četné logické spory, do nichž upadl absolutní idealistický pantheismus, na jeho obsahovou prázdnotu a neschopnost vysvětliti veškerenstvo z pojmů nejobecnějších a na obsah nejchudších.

Když přímo i nepřímo dokázána jsočnost osobního Boha, přechází autor k theismu křesťanskému. Křesťanské náboženství, které zcela neporušené zachovalo se pouze v církvi katolické, opírajíc se o božství svého zakladatele, Krista, hlásá nadpřirozené zjevení Boží. Moderní člověk, jenž nechce o nadpřirozeném zjevení Božím ani slyšeti, vzpírá se proti křesťanskému theismu tím mocněji. Autor ukazuje, že křesťanský theismus není v rozporu se správnými požadavky moderní vzdělanosti a nadpřirozená víra že není v rozporu s vědou, nýbrž v nejkrásnější harmonii. — Nesprávná je také výtku, že křesťanský theismus, jenž vede lidstvo k nadsvětovému cíli, jest negací pozemské blaženosti člověka. Ani pravá blaženost pozemská bez křesťanského theismu není možná.

Nejhlubší a nejmocnější touhy každého člověka vedou však nad tento svět, vztahují se k životu trvalému a dokonale blaženému. Všechny snahy moderní protitheistické filosofie učiniti zadosť těmto touhám srdce lidského, jsou marny. Jakékoli náboženství, které není založeno na osobním Bohu, ať jest to kult přírody materialistů nebo Kantovo náboženství mravnostní nebo Schleiermacherův pietismus a citový sentimentalismus nebo Comteovo náboženství humanitní, není s to zaručiti člověku věčně blažený život. Pouze ten, kdo jej lidstvu může zaručiti, má právo před ně předstoupiti jako zakladatel náboženství. A to jest jediný Ježíš Kristus, jenž z lásky za nás zemřev vlastní silou

vstal z mrtvých, ukázav, co může a chce dáti lidem, kteří jdou za ním. Jelikož jediný křesťanský theismus jest zdroj vyššího věčného života, jest jediný schopen vyplniti nároky, které lidstvo vším právem klade na náboženství.

V dalších částech ukazuje autor, jak vysoko křesťanský theismus člověka povznáší, že jej vede až k účasti na životě Božím. Milost posvěcující jest onen nejdrahocennější poklad, který křesťanství svým stoupencům uděluje. Jen tímto podkladem může se z člověka státi pravý nadčlověk — adoptované dítě Boží — jím povýšen je člověk do řádu specificky vyššího, do řádu božského, jím nabývá nárok na bezprostřední poznání Boha, což je účast na životě Božím. Jen osobní Bůh, absolutní život, může se nám státi zdrojem věčného, nejvyššího dokonalého života. Čím větší je závislost člověka na osobním Bohu náboženstvím, tím více spojuje se se zdrojem absolutně dokonalého a věčného života. —

V závěru spisu řeší se otázka, může-li filosofie nahraditi náboženství. Řešení to dáno je jako výslednice celého spisu. — Třebas by filosofie v řádě přirozeném, v němž by lidstvo nemělo žádného nadpřirozeného zjevení Božího, měla pro náboženství velký význam, přece v řádě nadpřirozeném musí se i ona pokloniti před božskou autoritou zakladatele křesťanství. Jako je jisté, že nemůže žádný filosof býti moudřejší nad Krista, syna Božího, tak je jisté, že žádná filosofie nemůže opravit, doplniti nebo dokonce nahraditi náboženství křesťanské. Její úkol může záležeti pouze v tom, by položila v duši přirozené základy ku přijetí křesťanské pravdy důkazem jsočnosti Boží, Božství Kristova, fakta zjevení a božské autority církve a aby umožňovala co největší prohloubení ve zjevených pravdách, nahraditi však náboženství, které založil a které chrání Bůh, nikdy nedovede. Zvláště však nedovede ho nahraditi také proto, že člověku nemůže dáti to, co mu dává křesťanství, totiž milost posvěcující jakožto záruku věčně blaženého života.

To jsou hlavní myšlenky spisu »Osobní Bůh a náboženství«. Podáno v něm nejen logické zdůvodnění theismu, zvláště theismu křesťanského, nýbrž ukázána i veliká hodnota křesťanského náboženství, založeného na pojmu osobního Boha. Spis

orientuje zároveň čtenáře ve všech směrech filosofie, zvláště moderní, a ukazuje jasně jejich poměr ke křesťanství. Spis zasluhuje, aby se dostal do rukou nejen každého katolického inteligenta, nýbrž i do rukou nepřátel křesťanství, jelikož je časovou apologií otázky, kolem níž točí se boj křesťanství s moderním ateismem a nesprávnými názory na náboženství. —
A. Hora.

Dr. Jos. Kratochvil, Úvod do filosofie.

Třetí opravené vydání. Nákladem R. Prombergra v Olomouci. 1922.

Spis rozdělen je ve tři oddíly: I. Základní pojmy filosofické, II. Vývoj myšlenky filosofické, III. Synthesa budoucnosti. V oddíle prvním jedná o pojmu filosofie a jejím poměru k ostatním vědám, umění a kultuře vůbec. Filosofie je věda řádu obecného, která hledí nám sestrojiti obecný názor světa a života, který by odpovídal jak požadavkům rozumu, tak potřebám citu. Filosofie křesťanská uznává zjevení a má při svých výzkumech k němu stálý zřetel. Nesprávná byla snaha Descartesova odloučiti filosofii od theologie, čímž připraveno bylo také odloučení její od věd odborných, jako byla nesprávná snaha Herbartova učiniti filosofii neodvislou od ostatních věd.

Autor poukazuje na to, že neshody ve filosofii jsou mnohdy jen zdánlivé a často i názory v jádru bludné dovedou přispěti k poznání pravdy aspoň po některé její stránce, proto znalost všech názorů filosofických je k poznání celé pravdy velmi prospěšná.

Největším nepřitelem badání filosofického je predsudek agnostický. Toho ve filosofii nejdříve třeba je se zbaviti, chcem-li dojíti nějakého pokroku.

Autor mluví dále o evoluci filosofie, o příčinách jejího vzniku, naznačuje hlavní periody filosofie a různá její rozdělení.

V druhé části svého spisu podává dr. Kratochvil dějinný přehled názorů filosofických přihlížeje k jejich vnitřní souvislosti a vzájemným vlivům. Začíná filosofii orientální, přechází pak k filosofii řecké, mluví dále o počátcích filosofie křesťanské a jejím poměru k filosofii pohanské a podává její ocenění. Dále mluví o filosofii patristické a scholastické, při čemž

zvláštní pozornost věnuje mystice středního věku. Ukazuje, jak úpadek scholastiky byl přechodem k filosofii novověké, která začala hlavně Descartesem. Líčí racionalistické i empiristické směry v moderní filosofii a jejich vzájemné boje a připojuje jména hlavních filosofů novoscholastických, kteří upozornili, že mírný realism středověké filosofie nejlépe dovedl by zjednati rovnováhu mezi protivnými směry moderní filosofie.

Ke konci tohoto oddílu upozorňuje na převládající ideje v soudobé filosofii, totiž pragmatism (James), intuicionism (Bergson) a novoidealism (Eucken, Boutroux, Solovjev).

V třetí části svého spisu činí autor synthesu budoucnosti. Ukazuje poměr mezi moderním skepticismem čili agnosticismem a křesťanským gnosticismem a odmítá racionalistické stanovisko Kantovo i empiristické stanovisko positivismu, poukazuje při tom na oprávněný význam zákona příčinnosti. Velmi dobře podotýká, že k uznání jsoucnosti Boží je třeba dobré vůle, ne v tom smyslu, že by dodávala důkazům jsoucnosti Boží hodnoty, jaké by neměly, nýbrž že zbavuje ducha překážek, které jej svádějí s cesty. Autor zdůrazňuje silný sklon k metafysice u četných filosofů moderních, které nazývá novoidealisty a očekává od tohoto směru sblížení moderní filosofie s filosofii křesťanskou. Sblížení to by ovšem vpravdě mohlo nastati teprve tehdy, až by padl i jejich agnosticismus a až by i oni metafysiku stavěli na základech rozumových a nikoli citových. což, myslím, nebude věcí snadnou.

Ke konci spisu přidává dr. Kratochvil ještě krátkou úvahu o pojmu krásy.

Vzhledem k vydání druhému je ve třetím vydání oddíl první značně přepracován, oddíl druhý je doplněn a oddíl třetí je téměř úplně nový.

Autor chtěl původně uveřejniti v tomto spise ještě oddíl čtvrtý, který ve druhém vydání jednal o vývoji a snahách české filosofie a který v tomto vydání chtěl nadepsati »O filosofických směrech a osobnostech naší vlasti«. Jelikož však tato stať, jak spisovatel na konci svého díla poznamenává, velmi vzrostla, rozhodl se vydati ji brzy jako samostatný spis.

Spis dra Kratochvila je psán věčně, zřetelně a účelu, k němuž jest určen, býti

totiž úvodem do studia filosofie, zvláště posluchačům vysokoškolským, plně vyhovuje. K tomu přispívá ještě poukaz na odbornou literaturu při jednotlivých oddílech.

Třetí vydání Kratochvilova »Úvodu do filosofie« je nejlepším důkazem, že první a druhé vydání došlo porozumění a obliby, čehož při vydání třetím tak značně rozšířeném lze očekávat měrou daleko zvýšenou.

C. Jež, T. J.

Jiří Sahula, Husitské soudy a ortely.

Časových úvah sv. 280. Tiskové družstvo v Hradci Králové, 1922. Str. 128, cena 4 Kč. —

Spisovatel je již dobře znám svými badatelskými pracemi, zvláště o době husitské. Jeho poslední kniha zasluhuje všeobecné pozornosti a měla by býti mezi lidem hromadně rozšiřována.

Účel spisku udává sám autor v úvodě. Jistě bychom se útrpně usmáli malíři, který by nám zobrazil Prokopa Holého v oděvu pařížského elegána. Nuže, právě v naší době stalo se módou vnášeti do husitských bouří naše moderní hesla a připisovati tehdejší lidem idee, o kterých se jim nikdy ani nesnilo. Dějiny třeba psáti přesně podle pramenů, ať se to našemu subjektivnímu nazírání líbí nebo ne.

Že si spisovatel zvolil právě husitské soudy a ortely, má svou důležitou příčinu. Do omrzení slyšíme vytýkati katolíkům některé jejich rozsudky nad protivníky — ačkoli odpovídaly úplně tehdejšímu právnímu řádu. Je velice zajímavé sledovati, jakými zásadami se řídili na svých soudech Husité a jak je v praxi prováděli.

Následuje dlouhá řada obrazů, jeden temnější než druhý. Na podkladě pramenů — větším dílem husitských — dokazuje spisovatel, jak Husité na soudech právo porušovali, aby se nepohodlných odpůrců zbavili; jak svoje protivníky mučili a odpravovali, že se odvážili míti jiný náboženský názor! Po svobodě svědomí a náboženské snášlivosti nikde ani stopy.

Kniha působí jako ledová sprcha, ale bude velice těžko ji umlčeti. Každou svou obžalobu dokazuje ze současných pramenů. Doba husitská volá nutně po historikovi, který by vyčerpal všechny bohaté archivy a slil všechny jednotlivé pramenky

v nekonečné moře krve a slz. Teprve potom budou monografie Sahulovy plně oceněny. —

Ale již dnes můžeme říci bez obavy: Budoucí historik nebude moci ani pochopiti, jak bylo možno prohlašovati dobu nejhlubšího právního úpadku za nejslavnější periodu českého národa a vysloviti heslo: »Tábor jest naším programem!«

Dr. Josef Miklík, C.S.S.R.

»Socialismus - komunismus - anarchismus.«

Kritické pojednání o sociálních proudch dneška napsal Zdeněk Lahůlek-Faltys. V Praze 1923.

Kritické pojednání toto nesnese kritiky, ale jest nebezpečné pro lidi prosté a nezkušené. Krásnými barvami maluje ráj na zemi, který dáti může a do kterého dovede jedině — anarchie a komunismus. A jak snadno jest dosažitelným: potřeba jenom — zničiti nynější stát a odpravit kapitalismus! Spisovatel je se vším snadno a rychle hotov. Z jedné věci vezme vše dobré, hodně zveličí a vyzdobí, z druhé všecko zlé a zase hodně zveličí a zohyzdí, oboje postaví proti sobě a zvolá nadšeně: »Ejhle, jaký rozdíl!« — Jak »kriticky« dovede usuzovat, dosvědčí jediná věta (str. 128): »Lidstvo z barbarství a jeho primitivního komunismu pod tlakem okolností, hlavně ale církví (proloženo spisovatelem), zrušilo tento stav a zavedlo si »vrchnosti od boha« i »prostředníky mezi člověkem a bohem«, pány a kněze.« Tedy lidstvo si zavedlo kněze pod tlakem — církví!!

Ze spisu však jsou zvláště zajímavý statě o škole. Jen některé věty: »Nejhorší jsou ty školy, které mají občanskou nauku a výchovu jako vyučovací předmět« (str. 91). »Dostanou-li klerikálové »volné katolické školy,« bude tím protirevoluci prokázána neocenitelná služba« (str. 125). »Kouzelníkem, který vyčaruje nové vyšší lidstvo pro anarchistický komunismus, je učitel, jeho dílnou — škola« (str. 91). »Se starými koňmi těžko voziti«, praví staré přísloví. Anarchie musí začítí dětmi, ne dospělými. Má-li ideál anarchie býti vůbec kdy nastolen, musí býti anarchisté pány škol« (str. 97). »Toť nový program anarchistického hnutí: přes *volnou školu* — k anarchii a komunismu« (str. 123).

Kdo pracuje tedy u nás pro volnou školu a laickou morálku, pracuje pro — ko-

munismus a anarchii, která považuje stá-
ty vůbec a tedy také republiku naši za
»ciganisované násilí.«

Fr. Valoušek.

*P. Augustin Neumann O. S. A.: Katolíci
a naše národní osvobození.*

Na základě domácích i zahraničních
dokladů. Nákladem Tiskového družstva v
Hradci Králové. 1922.

Spisovatel v díle tomto shrnul materiál
o našem státním osvobození, který mu byl
přístupný. Jak sám vyznává, není thema
vyčerpáno. Dílo vydané má být informa-
tivní příručkou k dalšímu badání. Přes to
však autor přináší v něm cenné doklady,
pro nás katolíky významné, a z toho dů-
vodu zmiňuji se o díle podrobněji.

Celek je rozdělen na 6 oddílů. V prv-
ním »Papež Benedikt XV. a Dohoda« do-
kazuje neutrální stanovisko papežovo za
války a snahy jeho, aby území v pásmu
válečném nebylo pustošeno nad potřebu:
»Apelujeme na lidský cit těch, kteří pře-
kročili hranice země svých odpůrců a za-
přísaháme jich, aby již nepustošili obsaze-
ných oblastí, nežli pokud toho žádá nej-
krajnější potřeba vojenské okupace . . .«
Spíše se klonil papež k Francii a Belgii,
nežli k centrálním mocnostem, jimž míro-
vé podmínky jeho zdály se horšími, než
podmínky míru Scheidemannova a Wilso-
nova. Naopak boje Němců v Belgii a jejich
řádění měly ráz boje protestantských
Němců proti katolické Belgii. Co se týče
poměru našeho k papeži, dokazuje, že Sv.
Otec nikdy nebyl proti osvobozovacím na-
ším snahám, nýbrž sám si přál, by malí
národové dostali svobody: »Jest nutno
Evropu reorganisovat na podkladě mezi-
národní spravedlnosti a svornosti, při čemž
jest třeba míti ohled k tužbám národů.« V
kapitole »Osvobozovací činnost českých
katolíků za hranicemi« jedná hlavně o čin-
nosti americké. Ta počíná v lednu 1917
na schůzi katolíků v Chicagu, kde založen
»Národní Svaz«. Za nedlouho spojili se
katoličtí Češi s liberálním »Sdružením«,
aby akce dala se jednotně a výrazem toho
je »Česká národní rada«, složená ze zá-
stupců obou stran. Velký význam měl
sjezd ve Washingtonu na den sv. Jana
Nepomuckého. Hlavními řečníky byl P. O.
Zlámal z Ohio a Hyněk Dostál. P. Zlá-

mal v nadšené řeči vyzýval všechny pří-
tomné ku práci na osvobození drahé Če-
chie. »Musí se ukázati zdravé jádro naše-
ho národa, musí se najíti tolik českých ča-
sopisů, spolků, inteligentů, vůdců a kněží,
kteří budou s to, aby mocí — stanného
práva — umlčeli všechny nepokojné živly
a vpálili Kainovo znamení každému, ko-
mu je milejší stranický boj nad svatou ná-
rodní jednotou...« Veliký účinek měla i
slova Hynka Dostála: »Ze svobody zroze-
ni jsme, ke svobodě, kteroužto svobodu
nám přinesl Kristus! Bůh nikoho nestvořil
k porobě! Spasitel náš prohlásil, že všich-
ni lidé a národové stejným právem mají
volat k Bohu: Otče náš! Prušáci ovšem
Polákům v Poznani zakazovali polský
»Otčenáš« se modliti a podobně i panger-
máni v Čechách v t. zv. uzavřeném území
nedovolili českému lidu u hrobu se »Otče-
náš« pomodliti nad zemřelou českou mat-
kou! Bůh všemohoucí právo svobody nám
dal — ale pruský kaiser staví se proti Bo-
hu a o právo to lid slovanský olupuje.«
Podobně české duchovenstvo katolické v
Americe uvažovalo, jakým způsobem se
má války účastniti. Ale touha po vlasti, jim
nedala, rozhodli se i oni, neb »svědomí
kněze muselo by se rdít, že za uchovaný
hrnec ztuhlé rýže poníženež dutky líže,
jimiž lid jeho je bit. — Svoboda je dar
Boží. Lid tedy nehřeší, když se toho Boží-
ho daru domáhá. *Půjdeme s tím lidem a
nehřešíme! Možná, že hospodářsky utrpí
duchovenstvo v Čechách ale získá lid
morálně — naše povinnost je jíti tam, kde
idea jest spravedlivá, třebaš bychom skon-
čili na kříži...«*

Jinou otázkou také bylo, budou-li v no-
vém státě občané míti vedle politické svo-
body také svobodu náboženskou. Když se
vrátil Masaryk z Ruska do Ameriky, tu a-
merickým katolíkům, již druhý den po pří-
jezdu svém do Chicaga učinil žádané pro-
hlášení a sice ústně před zástupci Svazu,
Sdružení Ligy (slovenské korporace) v
hotelu Blackstone a pak písemně po svém
příjezdu do Washingtonu. Mezi jiným pro-
hlásil ústně i písemně, že *není a nikdy ne-
byl nepřitelem katol. náboženství, ale byl
a je dosud nepřitelem rakouského katoli-
cismu, který jest zneužíváním náboženství
k politickým cílům vlády rakouské. Roz-
hodně se prohlásil proti konfiskaci církev-
ního majetku, pravě, že ukový majetek ni-
kdy požehnání státu nepřináší. A ohledně*

poměru církve a státu prohlásil, že myslí, že nejvhodnějším systémem by byl onen, panující ve Spojených státech, a ten že při zavádění nového řádu v československém státě, stane-li se tento skutekem, bude vzorem.» Mimo to starali se o pomoc peněžitou, již zasílali prostřednictvím Cyrilo-Methodějského fondu. I jinak manifestovali. Vzdali hold v St. Paul vůdci českého odboje, prof. Masarykovi 5. května 1918. Tehdy P. Jedlička prohlásil: Professore Masaryku, v tomto boji za osvobození národa československého my, čeští katolíci, jsme s vámi a s vámi až do konce vytrváme.» Ve 4. kapitole píše P. Neumann o »Katol. straně a našem národním odboji.« Rozepisuje se o P. Drábkově, ochránci českých irredentistů Kramáře, Rašína a j. ve vězení möllersdorfském a politice katolické strany za války, o boji českém s Vídní a o projevu biskupa královéhradeckého dra Doubravy 23. dubna 1918: »Jsem hotov státi v řadě zastanců a horlitelů věrných vlasti, ovšem zároveň jako biskup a věrný syn českého národa neochvějně stoje v církvi svaté.« České strany stály tehdy všehcný v jednom svorném šiku za svatou národní věc. Kdo první rušil jednotný postup, byl pokrokový poslanec dr. Stránský. »V rušení národní jednoty pomáhali i radikální učitelé, kteří začali seti u lidu nedůvěru k rodícímu se státu tím, že vypracovali návrh na opravu školství v českém státě, spočívající ve vyloučení náboženství ze škol.« Pak uvádí autor knihy celou řadu dokladů, jak si počínali katolíci kněží. První projev učinili kněží v Hradišti 1. května 1918. »My kněží, synové českých matek, dědicové odkazu našich národních kněží-buditelů, prohlašujeme slavnostně, že stojíme pevně a věrně při národě svém v nejtěžší chvíli jeho zápasu o přirozená, nezadatelná práva jeho bytí, samostatnosti koruny svatováclavské a větve naší slovenské, jenž jest krev naší krve, kost naší kosti, plně jsme sobě vědomi svého poslání.« V prohlášení kněží z Kroměřížska mimo jiné čteme: »My, kněží, jako dosud, i dále půjdeme s lidem českým a budeme všemi silami pracovati na dosažení našeho národního ideálu, samostatnosti českého státu křesťanského a lidového. *My s lidem svým stojíme a padáme.*« A jinde a jinde čtete podobně: »čeští kněží cítí se za jedno se svým národem a to v každém ohledu, kulturním, sociálním,

hospodářském i politickém pracují a pracovati budou až do posledního dechu, jak to činili kněží-buditelé s heslem: Sv. Václave, nedej zahynouti nám ni budoucím!«

Podobně bylo i na Slovensku, kde tehdy důležitou úlohu hrál Hlinka, dnes bohužel jinak pracující. V Podkarpatské Rusi připojení země k naší republice je dílem Unie řecko-katolické. Na Hlučínsku čeština byla udržena jedině zásluhou katolictví, kdežto protestantismus tam podporoval germanisaci. Nejdéle odporoval germanisaci dělník a sedlák (analogie s naší dobou úpadku!). Výsledkem českých hesel, které vířily naší veřejností po převratě, »Pryč od Říma«, bylo nám nepřátelské »Pryč od Prahy«, což mělo neblahý následek na plebiscitu na Těšínsku. Poslední kapitolu věnoval spisovatel významu, jaký měli naši národní světci (sv. Václav, Cyril a Metod a sv. Jan Nepom.) pro státní osvobození. Při slavnostní schůzi na Hostýně americké úřady vyhlásily aspoň na 2 hodiny národní svátek (na den sv. Jana Nep.) Pro naše pp. protivníky je na konec nemilý doklad z českoamerického kalendáře protestantského »Pionýr« na rok 1918. Tam *mezi svatými je zařazen zemřelý císař František Josef I., vedle Husa, Komenského, Josefa II.* — Kniha tato je první toho druhu. Bylo by velmi záslužné, kdyby autor dále pracoval na tomto thematicu, novými doklady materiál doplnil. Jistě by jeho kniha velice vzrostla, byla by dobrou korekturou mínění čes. veřejnosti o našem státním osvobození. Ale ani takto nemusím se o významu této první knihy dále šířiti. Jest dosti zřejmý z uvedeného referátu. —

Jos. Pelikán.

M. S. Gillet, Conscience chrétienne et Justice sociale. Ed. de la Revue des Jeunes, 3 Rue de Luynes, Paris, VII. 10 Frs.

M. S. Gillet jest nejen velice plodným spisovatelem, nýbrž i inteligentním. Jeho díla, řešící poněkud problémy výchovné, jsou iluboká a vykonala již mnoho. Znáie dobře filosofii scholastickou, dovede z ní čerpati jako z čistých pramenů a jest radostno čísti některé z jeho děl, jasné a plné správných postřehů a podávající řadu námětů, jak možno uzdraviti trpící společnost dneška. Plať to i o díle, o němž chci psáti. Moderní sociologové se domní-

vají, že katolicismus přes vysokou svoji hodnotu mravní není nikterak naukou sociální, že spíše odvrací jedince od společnosti a klade více důraz na jeho osobní úkoly a povinnosti, až na ony k bližnímu. Ovšem, byl by takovým, kdo by hledal v Evangelii všeobecný program politický a hospodářský. Ale nalezne v něm každý a může z něho čerpat sílu nezbytnou ku podrobení se z nejvznešenějších důvodů věčným zákonům lásky a spravedlnosti, bez nichž nejlepší světské programy nejsou s to ovlivnit svědomí a zcelit vůle. I chce spisovatel dokázat, jak evangelická morálka zničila všechny individualistické systémy a ukázala a ukazuje člověku na jeho povinnosti sociální.

Cílem člověka podle Evangelia jest poznávat Boha a milovat Ho nade všechno. Motivem této lásky jest nekonečná dobrota Boží. Druhým přikázáním jest: milovati bližního jako sebe sama. Bůh jest stvořitelem nejen individuí, nýbrž i společnosti. Stvořil člověka jako bytost sociální, schopnou žít jen ve společnosti ať již v řádu milosti, ať již v řádu přirozeném. Jak bychom mohli říci, že milujeme Boha, který tak miloval člověka, že Syna svého poslal, aby nás smrtí vykoupil, když bychom nemilovali bližního, jenž byl vykopen cenou nesmírnou jako my? Láska k Bohu nás zavazuje milovat bližního a býti k němu spravedlivým. Dávejte, co jest císařovo, císaři! Ovšem, někdy se musí křesťan rozpomenouti, že »sluší poslouchati více Boha než lidí«, když třeba společnost si osobuje právo zabrániti mu vykonávati jeho povinnosti k Bohu. Tehdy hájí Evangelium individualism a plným právem.

Kdo zná historii středověkých korporací, jež, jak jejich stanovy ukazují, byly inspirovány doktrínou křesťanskou, musí uznat, že Církev, ačkoliv zdůrazňuje tolik potřebu vnitřního života jednotlivce, nezanedbávala povinnosti k bližnímu. Vědci, nejčastěji mniši a kněží, oddali-li se vědě, nečinili tak jen z osobní náklonnosti, nýbrž i z povinnosti. Jejich náboženská výchova nejen jim nebránila, nýbrž jim kázala přímo pracovati pro blaho lidstva. Vypukli-li za renesance individualism měrou plnou, to proto, aby unikl té jednotě nauky zároveň dogmatické a rozumové, která jest takovou ozdobou tehdejšího křesťanstva. A stačí si uvědomit, jak Církev potírala tento individualism, jak jej

potírala i dříve při heresích a později při reformě a revoluci. Činila tak v zájmu společnosti, ohrožené těmito výstřelky.

Boj individualismu proti katolicismu nedatuje se od dob sv. Tomáše, jest starší; a neukončil se sv. Tomášem, stačí si jen uvědomiti encykliky Pia IX. proti liberalismu. Sv. Tomáš, buduje na filosofii Aristotelově, a čistě v duchu křesťanském, klade dobro společné nad ostatní. Zjemnil tvrdou naukou řeckou láskou, již přinesl Kristus na svět. Sv. Tomáš, vycházející z reálna, dovozuje, že v organisovaném celku části mají tendenci obětovati se pro celek. Jeden člověk se obětuje za všechny. Je to přirozené, neboť tato část jest něčím z celku a je tím jen jím. Jen jím má svůj *raison d'être*, žije, jest šťastna. Oddělíte-li ji od tohoto celku, uschne jako větev odříznutá od kmene. Nuže, vůle člověka, řádně řízená rozumem vědomým si úkolu částiv celku, bude hledati své vlastní dobro, ale bude je chtít jen ve spojení s dobrem celku, jež zoveme dobrem všeobecným — *bonum commune*. V rodině pracuje každý člen pro společné dobro všech, po případě se pro ně obětuje. Není tomu jinak ve společnosti řádně organisované. Povznesme se nad tyto vymezené hranice, pohledme na vesmír v jeho celku. Shledáme, že společným dobrem vesmíru jest Bůh sám. Neboť Bůh jest důvodem, prvou příčinou i cílem posledním, existence bytostí na světě. Svět bez Boha jest nemyslitelný. Bůh jest bytost naprostá, nekonečná a všechny ostatní bytosti, stvořené Jím, jsou a žijí jen Jím. Proto, tvrdí sv. Tomáš, každá bytost přirozeně miluje Boha více než sebe sama.

P. Gillet vykládá dále, cituje hojně texty Písma a hlavně sv. Pavla, jak láska k Bohu jest kořenem lásky člověka k člověku, lásky k bližnímu a dochází k závěru, že individualism nemá místa v království Božím. Křesťan, který nemá lásky, nemůže milovati Boha, nemiluje sebe a bližního, jako sebe sama pro Boha. Tato dvojí láska jest nejen základem křesťanství, bez ní nemůže býti žádná společnost spokojenou a šťastnou. Bratrství lidské jest v křesťanství posvěceno bratrstvím božským, zrozeným z milosti, jehož nejvyšším výrazem jest *communio sanctorum* — obcování svatých. —

Věda, která zkoumá, co jest, není s to proniknouti ideál. Zde zasahuje rozum a

víra. Gillet široce dokazuje, rozbíráje různé moderní systémy filosofické, své tvrzení. Rozum abstrakcí ze sociálního faktu může poznati ideál sociální. Ale není schopen provést jeho realizaci. Jedná se zde, jaký jest poslední cíl individua či rodiny, či společnosti. Kryje se společně dobro s dobrem lidským a má pro nás hodnotu posledního cíle? Positivism ovšem tvrdí, že ano. Katolicism naopak hlásá, že ani přirozenost lidská, ani společnost nejsou posledním *raison d'être* individuí. Ony mají své *r. d' é.* poslední v Bohu. Bůh jest původcem člověka i společnosti. Jest jejich cílem posledním. Toto rozlišení má veliký význam, třeba, jedná-li se o autoritu, o učení, o doktrínu, o státě a p.

Dílo Gilletovo jest velice bohaté. Buduje na pevných principech věčné nauky křesťanské a filosofie scholastické a řeší jasně těžké problémy, které jsou dnes tak akutní. Celá moderní filosofie od kantismu a pozitivismu až k bergsonismu vystává před naším zrakem se všemi svými nedostatky a vadami. Jest zřítí její nejistotu oproti věčným zásadám křesťanským. Vedla k anarchii a rozkladu společnosti. Je tudíž nezbytno výchovou náboženskou již ve školách a potlačováním egoismu v nás samých vybudovati ve všech myslích vědomí veliké zodpovědnosti před nejvyšším Dobrem, jímž jest Bůh.

K.

The Catholic Social Year Book

(Katolická ročenka sociální) za rok 1922, vydávaná už po třinácté katolickým Sdružením sociálním, jehož ústředí je v Oxfordě, zaznamenává za uplynulý rok událost dalekosáhlého významu: Založení koleje pro katolické dělníky v Oxfordě, koleje, jež ne sice počtem posluchačů a finančním vybavením, ale svou důležitostí se řadí vedle koleje Ruskinovy nátěru mírně socialistického a »Koleje Práce« (Labour College) v Londýně, směru radikálnějšího. Loni na podzim se kolej nastěhovala do vlastního domu, jenž byl adaptován z obytného stavení v kolej a než práce byly dokončeny, hostila ji několik týdnů kolej

Ruskinova — za odplatu zcela moderní vypůjčila si od katolické koleje cenier forwarda pro svůj fotbalový team. Na o chotu této koleje a university vůbec k těm to skromným počátkům katolickým poukazuje ročenka obzvláště.

Kolej má šest posluchačů, dělníků z různých odvětví průmyslových, kterým se dostává vzdělání sociologického na katolických základech za vedení tří profesorů; a ročenka opětuje znovu a znovu: účelem koleje není vychovávat učence, ani dopomáhat k vyššímu vzdělání nadaným jednotlivcům, nýbrž dělníci-studenti jsou povinni se vrátiti ke svému dřívějšímu zaměstnání, na své dřívější místo a být *činní* ve spolkovém životě katolickém. *Služba* církvi, společnosti, toť jejich konečný cíl. Očekává se od nich, že se stanou vedoucími hlavami v *dělnických kroužcích sociálních*, které vzniknuvše v lůně dělníků před 13 roky, dosáhly dnes počtu 140 a jsou rozšířeny po celé Anglii. Ze studijních kroužků, které podávají elementární vzdělání sociální, jsou vybíráni Sociálním Sdružením studenti koleje a rovněž jim částečně placeni (částečně musí studenti čerpat ze svých vlastních úspor).

I zde je vidět, jak pomalu, ale jistě se katolické ideje ujímají, rostou a sílí. Před 13 roky vzniká první sociální kroužek katolických dělníků v Leeds, vyznávajících socialismus (jejž pokládají za smířitelný s katolictvím). Po zákazu kroužku biskupem přeměňují se v jiný, s těmitěž členy, hledající samostatně pravdu a beroucí za učební příručku Syllabus Lva XIII. Vzniká jich delší řada, které se spojují v Sociální Sdružení, počet roste dále, až se zakládá universitní kolej. Přibývá pracovníků, sociální učebnice s plně vypracovanými kursy nastupují na místo tápání. Nyní mají již čtyři dobré učebnice, podle nichž se v kroužcích studuje.

Při všech číslicích třeba míti na mysli, že Anglie je pro katolictví zemí misíí, kde 3 miliony katolíků se topí v masce ostatního obyvatelstva. Tu teprve jasně pochopíme, jak obrovská práce byla vykonána; kolik peněžních obětí katolíci musí přinášeti, — a těmi katolíky je po většině dělnictvo, jež nyní rozhodně blahobytem neoplývá!

L. Vymětal.

UMĚNÍ.

Revoluční sborník Devětsil.

Shroutí-li se nějaká soustava vládní, jest nutno nad jejími troskami postaviti soustavu novou a to pokud možno rychle, třeba i improvizovanou, a třeba se použije i jednotlivých i přemnohých kvádrů ze staré stavby. Podobně jest tomu s tak zvaným novým uměním. Po shroucení starého uměleckého řádu, ať již skutečném či jen předpokládaném, budují vyznavači marxismu za bílého dne před očima města a světa stavbu novou, ze zdí částečně improvizovaných, shánějí stavivo a z nutnosti, ať již jen dočasné či absolutní, používají i materiálu starého. Téhotenství nového umění se nevyvíjí v líně tajemství a v skrytu těla, ale veřejně, tak jako v panoptiku. Můžeme sledovati všechnu nahou embryonální tesknotu jeho vývoje; vstup jest volný; ba netřeba ani vstupovati; děje se to na ulici a na cestě a aby vidělo celé město a nikdo se nemusil obtěžovati jíti ze své ulice, vozí se to po všech ulicích jako reklamní figury a plakáty.

Revoluční sborník Devětsil jest jakousi malou, ale dostačující encyklopedií tohoto nového umění a vědění. Podobá se prvním dnům revoluce a jsou v něm všechny její prvky od nadšení a spojení až po bezradnost a otupělost. Embryo nového umění jest tu doposud maličké, téměř mikroskopické, zato vidíme téměř všude trosky umění starého, starou terminologii, starou dialektiku, staré metody, ale všecko v troskách, přestavení a zmatku. Někde se zdá, že celé odstavce a stránky jsou spíše dílem zapřisáhlých nepřátel marxismu a děsivě alegorickou karikaturou volané a želané budoucnosti. Jinde jest patrné, že noví dobyvatelé vůbec nevědí, co hledají, že si umínili něco nalézt, ať již je to zlatý poklad, nová matematická poučka nebo nové mazadlo na obuv. Kolektivismu je zde nejméně a zdá se, že na tuto věc všichni zapomněli.

Provokativně a agresivně hlásí tento sborník svou přítomnost a jsoucnost. Ale obsah není takový, že by děsil buržousty. Poměrná krotkost tohoto revolučního sborníku nechala by se vysvětliti dvojí

příčinou, jednak existencí policejní moci, jednak slaboduchostí a slabodechostí. Ale uvážíme-li, že dnešní censura není institucí obzvlášť hladovou a nenasytnou, zdá se nám, že hluchota revolučních akordů není způsobena jejich tlumením, nýbrž spíše tím, že si tu hrají na dětské bubínky a dětské trumpetky ruce dosud necvičené a slabé.

Už první, stručně obšírný a obšírně stručný článek »Nové umění«, jehož autor není v knize uveden, ačkoliv tento článek stěží jest kolektivní prací, mluví vlastně o všem možném, jen ne o novém umění, takže z něho o novém umění nezvíme ničeho. Hovoří se tam o umění starém větami, z nichž kritika mnohé dnes odsuzuje, a přece tyto věty mají hlubokou pravdivost. Na příklad:

»Měšťáckým uměním jsou díla Baudelairova, Hugova, Verlainova, Delacroisova, Daumierova, Manetova, třeba že byla svou třídou zneuznána. Měšťanským uměním není Dumas, Sardou, Jirásek, Sv. Čech, Makkart, Delaroche, Gallait, Brožík, Piloty nebo pseudorealistická Kondelikovština Thomy, Deffregera, Rossegra et cons. — a to z toho podstatného důvodu, že to prostě vůbec není umění. A měšťanským uměním je i dílo Courbetovo i Van Goghovo, neboť nenastane slohová změna, přizná-li se umělec, prudký citový revolucionář k socialismu subjektivně: bylo by třeba změny podstatné a ne tematické, jí by se teprve projevilo kolektivní cítění a smýšlení, nikoliv individuální názor a nálada; v podstatě a charakteru, ne v programu a tematě tkví sociální stránka umění

Nesnadnější jest ovšem řeč o umění novém. Vyžaduje se od něho tendenčnost (ve smyslu marxismu) a kolektivnost; tendenčnost »není podstatným znakem celku proletářského umění, ale jen význačným rysem jediného jeho odvětví«. Zato *conditio sine qua non* jest kolektivismus.

A právě v tomto kolektivismu jest kámen úrazu; ne že by bylo nutno kolektivismus a priori zamítati nebo odbývati, ale proto, že to jest věc, která působí a

ieště způsobí nejvíce nesnází svým vlastním agentům.

Marně bychom se snažili z tohoto článku a vlastně z celého sborníku se poučiti, co to vlastně tento kolektivismus jest. Místo definice nebo znázornění na příkladech — nalézáme tu jen populární výklad, jak se k požadavku kolektivismu došlo, nalézáme tam jména různých autorů i přerůzných věcí, ale podstata nám uniká, poněvadž ji ani autor článku nechytíl.

»Ne povídky ze života bédnoty, ne obrazy šachet a hutí, ale tropů a dalekých krajů, básně svobodného a aktivního života, které přinášejí dělníku ne skutečnosti, které drtí, ale skutečnosti a vidiny, které nadchnou a posilují. Písálek mravoličné komunistické říkanky nedočká se úspěchu a nevzruší: jen patetické gesto řečníka, událost na plátně kina, příběh z neznámého, velkolepého světa, jenž bude jednou naší vlastí, dobude proletářova srdce. — — —«

Jak se autor zamotal!

Uznává, že dosavadní literatura proletářská jest spíše odpadkovou literaturou měšťáckou a píše dále:

»Nechtěli jsme ani opakovati výklad rozdílu kultury proletářské, která přináší k první fázi sociální revoluce, k období diktatury proletariátu, a mezi kulturou socialistickou, která vyrostle z druhé fáze, z beztrždní society.«

Tedy: není dosud proletářského plnoceenného umění, není vlastně ani kolektivismu. dosud se vůbec neví, co to jest a co to bude. Skličující doznání!

Nejsme tak lekaví, abychom se poděsili domnělých kacírství autora článku. Souhlasíme s ním v mnohých věcech, za které se na něho vrhla kritika; i v jeho názoru na inspiraci, intuici a tvorbu. Právě revolučnost by nás lákala a vábila. Ale než se dáme zapsati, chceme věděti aspoň tolik, ví-li vůdce a agitátor sám, co chce a oč se jedná.

Další články v Devětsilu, týkající se nového umění, jsou: O proletářském divadle (Jindřich Honzl), Radosti elektrického století (Artuš Černík), Exotismus (Vlad. Štulc), Umění dnes a zítra (K. Teige) a pak články o umění výtvarném a články cizojazyčné, které eo ipso nebéřeme v úvahu. Žádná z těchto prací neposkytuje nic nového. Kino, cirkus, variete, bar, moderní tance, panoptikum, gramofon

a podobné věci tvoří zde součástí tohoto nového symbolismu, tentokráte komunistického. Ale marně hledáme pode vším lidské srdce, nechceme-li se už dovolávati seriosní lidské duše.

V části produktivní zastoupení jsou z českých autorů básněmi: Jiří Wolker, Vítězslav Nezval, A. M. Píša, Jindřich Hořejší a Jar. Seifert, prosami Karel Schulz, Vl. Vančura a Jar. Hůlka. Hůlkova prosa je nejslabší. I ze Seiferta si vybrali jeho nejnešťastnější báseň, pověstný Slavný den. Můžeme se ještě zmíniti o existenci žalostného článku Jar. Čecháčka »Intelektuálové a válka«, dovolávajícího se »vznešených duchů, mezi nimi na prvním místě Henri Barbusse a Anatole France...«, ale jen pro úplnost.

Jsou zajisté v tomto sborníku věci, které se čtou krásně, a nejsou to jenom verše Wolkrovy. Ale cítíme velice zajímavou, bizzarní nesrovnalost mezi částí kritickou a částí uměleckou. Již mnohý člověk dostal, čta Wolkrovy verše, »nápad«, co to má vlastně společného s marxismem. Píšova báseň Jitřní smutek mohla by býti otištěna i v neireakcionářtějších listě. Pro proletariát zajisté nejméně jest určena velmi a příliš dlouhá báseň Vítězslava Nezvala »Podivuhodný kouzelník«, která jest směsí všech možných reminiscencí měšťáckých kultur, a proletariát by ji vypískal bez ohledu na třídní disciplinu. Z pros jsou hodny čtení jen Schulzův »Hughesův ústav«, který by však měl býti každému komunistovi krajně podezřelým a já bych rozhodně odsoudil Schulze k vyloučení z politické organizace jen a jen pro tuto skvělou, rafinovanou a potutelnou parodii budoucího věku a budoucí kultury, kterou nazývá ústavem pro sebevrahy, a Vančurovo romanetto »Cesta do světa«, které se sice dobře čte, až na philippovské líčení příjice, ale které nevyniká ani revolučností ani prudkostí »nápadů«.

A tak odkládáme tuto školní čítanku dosti zklamání. Zdá se nám, že z mnohých kritických a místy i duchaplných stran číší na nás pruská protestantská moderní vědeckost, hrabající se v argumentech a příručkách, páchnoucí profesorstvím, kožeností, hrozící brýlemi, kathedrou a last of least — Jindřichem Vodákem. Všeho jest třeba k argumentaci kolektivismu a proletářské kultury: Marxe, Ruska, Chaplina, Vernea, biografů, gramofonů, jazzbandu,

černošských plastik, tisíce francouzských a německých spisovatelů, filosofů, politiků, inženýrů, malířů, akrobatů a agentů, všech možných technických experimentů a aplikací — jen kolem jediné věci se chodí jako kolem zbytečnosti, ať již s opovržlivou nedbalostí, nebo s rozpaky a po špičkách, a tou věcí jest lidské srdce, bolest, radost, duše.

Umění se připravuje? Chce? Italové kdysi komicky volali: Chceme vítězství! Němci volali: Chceme silný vítězný mír! Internacionála volala také. Je to příliš umělé, násilné, nepřirozené. Buď je toto umění jasno, buď přišla doba kolektivismu, buď jste rození nebo povolání umělci — pak ukažte, co umíte; nejprve dílo, pak analýza, ne naopak. Jinak by platilo staré »parturiunt montes...«

Cítíme, čím jest stará doba těm, kteří něco dovedou. Což není v Baudelairovi a v Rimbaudovi jako in nuce všecko slovesné umění až do dnešního dne připraveno a ukryto? Nejsou to dosud stále a stále nesčíslné variace jejich kouzelných zaříkání? —

Ale právě my věříme přes všecku nepohodu a přes všechny nesnáze v rozluštění hádanky nového umění pro srdce člověka, v osvobození umění ze skleníku a z výlučnosti a v nalezení cesty k lidem. Neznáme tuto cestu celou, jinak bychom nedělali drahoty a tajemství a pověděli bychom o ní všecko, co až dosud víme, ale tolik můžeme říci, že první a nevyhnutelnou stanicí na této cestě jest vlasní a reální bolest — a tou druhou jest pravděpodobně reální a definitivní chudoba.

Jaroslav Durych.

Zdeněk Kalista: Zápasníci.

Edice »Atom«, svazek X. Vydali Petr a Tvrďý, Praha.

K charakteristice nové orientace moderní poesie může posloužit Kalistův protiklad proti éře dekadentní, která se ještě dlouho lámala na př. v Tomanovi, než pohrdání gesta »Věříme a pohrdáme« nahradil čistou vírou. Kalista říká: »Věříme a naše víra činí nás vidoucími.« (»Hoře z rozumu« v 5. čísle »Hosta«.) Toto Kalistovo kredo, pronikající dosud jen lámanými paprsky z mlžin prvních veršů, rozvíjí se v značně prudší světlo v nových

»Zápasnících«. Je to kniha rostoucího hladu, třeba že umělecky je slabší než »Ráj srdce«. »Zápasníci« však hovoří znamenitě rozhodně mužnějšího slova než prvá kniha. V tomto byla to hluboká dětská pokora, jež podmaňovala a v jejíž přemíře ztrácely se i některé příliš papírově křehké básně. Tón »Zápasníků« uzrává v mužné rozhodnutí, vyslovené nejplněji závěrečnými větami posledního čísla knihy »O cestě na Šumavu«: »Budu vypravovat o prohlášení míru všemu lidstvu. Budu vyprávěti o zázračném rozmnožení dobré vůle. Budu vypravovati, jak Kristus promluvil o blahoslavených věřících v život věčný. Na konec se modlíme všichni: Pro lásku boží budiž požehnáno úrodě pokoje!«

A nejsou náhodná slova, napsaná v téže básni v próse: »Slepí viděli věčnost. Ne jediné světlo, ale věčnost, svítící na všech věcech života.«

Nelze si odepřít citovat krásnou věc ze »Zápasníků«, báseň »U okna«, která by se byla snad lépe hodila do »Ráje srdce«, než do nové sbírky, ale přes to báseň kouzelně kalistovskou:

Růženec věcí známých večerem pohaslým
svítí.

Ten růženec dávno už bolestný byl ti.
S matkou svou u okna sedáme sami.
Léčí mou nemoc tichými modlitbami.
Květ samoty hluboko v májové roste noci.
Propadlý domov tě vábil tajemnou mocí.
V lesích jsi v studánkách hledal domov
ztracený.

Měsíc byl právě tak bledý jak tvoje sny.
A doma uvidíš obraz, který jsi v létě
měl rád.

Láska tvá byla jen obraz, jež našel jsi
mnohokrát.

A ta krajina prostá s kostelem od Milána,
je také jen láska prostě namalovaná,
po které toužíš a kterou zbožně procházíš
po kolikáté.

Zázrakem pláčí ti do srdce obrázek svatý.
S matkou svou u okna sedáme sami.
Léčí mou nemoc tichými modlitbami.
Potichu rostou modlitby z ran
ve svět, jenž dvěma úzkými okny je zotvírán.

*

V naší mladé poesii ozývají se tóny podivuhodné duchovní síly a svěžesti, tak mladistvě a ostře se odlišující od suché

beznaděje včerejšího »civilního« básnění. Transcendentno zpřístupňuje se lidské duši na dosah ruky a oplodňuje ji vírou, láskou, soucitem a pokorou. Nebylo možno najítí lepšího východiska z labyrintu včerejška. Zdeněk Kalista je tohoto pokroku slibnou nadějí.

Bojar.

Nová díla francouzské literatury.

(Dokončení.)

Dopisy Vikomta de Voglié Armandu a Jindřichu de Pontmartin (Lettres du vicomte de Voglié á A. et H. de Montmartin)

Jsou pro nás zajímavé více než literárně. De Voglié, autor **Ruského románu**, který ve Francii značí totéž co Předmluva Bourgetova **Žáka**, nejví se v těchto Listech zaslaných svému příteli, kritiku a spisovateli a jeho synu, jen jako výborný stělista, nádherně líčící krásy Cařihradu či Jerusalema či některého z měst ruských, nýbrž jako bystrý pozorovatel celého života toho onoho kraje a jako duše neklidná, rozdvojená, trpící s celou generací. »Když má duše byla zachmuřena a smutna, praví, vracel jsem se do Palestiny, země božské útěchy a uklidnění.« Bolestně se čtou jeho slova o Rusku, která, když byla psána, byla proroctvími, jejichž splnění jsme svědky. Několikrát se zmiňuje o »slabosti ruské vlády, jež jest zakryta zdáním síly mocného despotismu. Není tam lidí, není tam charakterů. Vše spočívá v Rusku na zbraní. Zasáhne-li Revoluce armádu, pak nastane sociální rozklad, jakého neznáme v dějinách, neboť v této zemi vše spočívá jen na baionetech. Není jiné síly. Dixi.« Pozoruje zároveň úpadek náboženského cítění v Rusku a uvádí důvod, který, bohužel, by byl i u nás platný: »Nejvíce čteným autorem v Rusku jest Zola; táž se mne všude, znám-li ho. Cítím se mezi dvěma světy: právě vidím poslední zosobnění toho, jenž pomřel.« Vedle těchto posléhů filosoficko-sociálních čteme v dopisech i četné úsudky o Dostojevském, Tolstojovi a j. spisovatelích. Nemožno všude souhlasiti s autorem, ale nemožno mu upřít hloubky pohledu.

Boi o literární ceny jest ve Francii velice prudký. Denní tisk, jistě dobře zaplacený nakladatel, chválí a vynáší všechny možné přednosti hned toho, hned onoho, otiskuje duchaplné interviewy s jednotlivými umělci (s jejich podobiznami), seznamuje čtenáře s nejlepšími místy, dělá náladu a mínění. Ovšem, stane se leckdy, že poroča přes všechny tyto názory a ta přání si uchová tolik samostatnosti, že korunuje (Francouzové nazý-

vají to: couronner) dílo, o kterém se téměř nemluvalo. Tak stalo se i při udělení ceny Balzaccovy, která obnáší 20.000 frs, a která byla letos prvně udělena. Aspoň půl roku před udělením se tisk hemžil samými dohady a doporučením. A zatím byla odměněna díla dvou spisovatelů, o kterých se mluvalo nejméně: **Job le Prédestiné** Baumannův a **Siegfried et le Limousin** Girandouxův z podaných 280 děl. D'ia úplně odlišná v pojetí i stavbě.

Joseph Lotte, který učil s Baumannem na lyceu v Mansu, zdůrazňuje, mluvě o **Obětovaném**, dvě vlastnosti tohoto spisovatele: vzorný život a chmurný, přísný pohled na život. A čteme-li jeho dílo, setkáváme se v něm vždy s jakýmsi pesimismem, který ostatně není ničím protikřesťanským. Kdyby si člověk uvědomil ohyzdnost hříchu a zlo, jež jím působí, nebyl by vždy vesel. A patříme-li jenom svým okem kolem sebe, všimáme-li si té bídy ať fyzické ať mravní ve světě, těch zločinců, té špatnosti atd. atd., rozptýlí se hned mnohá radost. Baumann dobře pozoruje a dobře vidí. Neučil se nadarmo u Balzaca. Přesvědčuje nás o tom i dílo, o němž se chci šíře zmínit. —

Předurčený Job (E. Baumann, *Job le Prédestiné*. Roman. Bernard Grasset, Paris. 7 Fr.) líčí život měšťanský, život rodiny Dieuzédeovy. Bernard Dieuzéde žil dobře se svou rodinou v Portzicu. Ale tento blahobyt neměl dlouho trvat. Bratr jeho ženy Heleny, odvážný dobrodruh, začal spekulovati s kaučukem a vymámil na Bernardovi pomocí Heleny ohromnou sumu peněz. Nastává válka, a Julius — tak se jmenoval Bernardův švagr — jest odveden. Kaučuk pozbývá ceny a celá rodina se ocitla na mizině. Musí opustit Portzic a stěhuje se do Mansu, kde Bernard pronal knihkupecký krám. Bída jest čím dále tím větší. Bernard odprodává kus po kusu ze svého nábytku, ale ve své vře nezoufá. Hůře ji snáší jeho žena, tvor nestálý. Mezi oběma se propast stále více prohlubuje a důsledky lze pozorovat i v rodině. Bernard trpí, ale nereptá. Než není dosti na této jeho bolesti. Così horšího dopouští Prozřetelnost. Helena odjíždí za svým milencem Glenkou, vojenským lékařem a přítelem Dieuzédeových, do Paříže. Bernard klesá bolestí zvěděv to a oslepne. Zrak sice jest mu navrácen, aby však viděl cosi ještě chmurnějšího. Za matkou odiela dcera Pavla, povahou Helena. Bída Bernardova je taková, že již žije z almužen. Glenka zatím, syt Heleny, odjíždí do pole a jest zabit. Zpráva o jeho smrti sklátí Helenu. Díky dobrému lékaři, uzdravuje se zvolna. Bernard jí odpouští a odváží do Portzicu. Je po válce a obchod s kaučukem jest obnoven. Ber-

nard dostává všechny své peníze a život se na něho usmívá. Helena začíná litovat a poučená životem vrací se k Bohu.

Středem díla jest Bernard, člověk od přirozenosti slabý a smyslný. Dospívá, žil na dívoko s jakousi ženou, a byl by s ní žil snad stále, kdyby se nebyla utopila. Její zmizení ho uvrhlo v zoufalství. V těch chvílích zachraňuje ho myšlenka na dětskou víru: »Smrt jest jenom přeludem, praví si; ta, již miluješ, žije stále.« Aby odrykal své hříchy, odchází do kláštera kartuziánského. Než, jeho vůdce brzy rozpozná pohnutky jeho jednání, rozmluví mu jeho úmysl a radí mu, aby se oženil. Učinil tak. Dostává se bída, opouští ho žena. Rána za ranou ho stíhá a tu ho zachraňuje modlitba, »která zmůže vše, když jest živěna utrpením«. Žije téměř jen v Absolutnu, medituje slova Písma: »Až nebudete mít nic, tehdy budete mít všechno« a říká: »Blahosťavení chudí

Rysy tyto jsou jistě krásné. Ale přes to se nemohu vždy pro Bernarda nadchnout a chvílemi se mi jeví nesympatickým. Ta dokonalost Bernardova není dobývána. Bernard jest člověk smyslný. Nuže, zdá se mi nemožným, aby několikadenní pobyt v klášteře ho přetvořil do té míry, že není schopen odporu. Jeví se mi někdy jeho mlčení nad bezprávím, jež ho stíhá, jeho dobrotivost k ženě slabostí. Jest resignovaný, a skoro není u něho zápasu. Zápasu nižšího s vyšším, zápasu, který, jak kdosi správně podotkl, charakterisuje světce. Job se bouřil. Rád bych viděl někdy, jak se bouří; rád bych zřel, jak těžce musí potlačovat svůj vztek, a když ne vztek, aspoň odpor. Byl by to růst. Jeho žena si z něho tropí blázný a on mlčí. Jest ošizován, cítí to a není s to vzítí dutky a vyhnat všechny ty »dobrodince« z krámu. Baumann jest umělcem hluboce věřícím, který zří život ve vši jeho přisnositeli a který nezavírá oči před sebe menší odpovědností. Jest přesvědčen, že umělecké dílo má vznešený úkol povznášet a učit. Umělec jest misionářem krásna, a je to nejvyšší jeho cíl. Ale tento cíl některak nezakazuje mu, aby viděl i šeredno. V člověku, v každém člověku, jsou vedle ctností i nectností a život jest vlastně v zápasu obou. A světcem se člověk stává. Baumann zde učinil psychologickou chybu, která přivodila jinou: jako Bernard je stělesněním všeho dobra, jsou Helena, Jullus, Glenka od počátku čímsi špatným. Je pravda, když patříme z velkého, abych tak řekl na osoby, s nimiž se setkáváme v životě, zříme na nich buď jen dobré, buď špatné vlastnosti. Nevnikáme a nemůžeme vniknout v hlubiny jejich nitra, poznati pohnutky každého jejich činu a na základě toho poznání jistě a bezpečně sou-

díti. Ale umělec má hledět poznat duši osoby, již nám představuje a jistě i tehdy by našel nějaký světlý paprsek, i když ta osoba je špatná. Helena jest prototypem Bernardovým, ale nebyla by klesla, kdyby byla viděla u svého muže vedle té resignovanosti i trochu síly, odvahy. Zmítá se, kolísá, ale zápasí. Potřebuje se někde zachytit, vždyť je žena. Jeví se mi lidsější než Bernard, který jest příliš zidealisován.

Vytkl jsem, podle svého náhledu, chyby Baumannova díla. Ale je třeba zdůraznit i jeho přednosti. Jest dílem realistickým. Spisovatel se mnoho učil u Balzaca. Jako tento mistr realistického románu francouzského, i Baumann pečlivě si všimá prostředí, zde maloměstského, zaznamenává i ten neinepatrnější leckdy fakt, nádherně popisuje. Podařilo se mu zživotnit před námi celý ten život, celé to prostředí, takže se nám zdá po přečtení, že známe celý Mans se starou katedrálou, začmuzenými domy, se vším pokrytectvím různých těch kaťolů — líčení bídneho charakteru kanovníka Quoniama náleží k nejkrásnějším stránkám díla — a dam z vysoké společnosti, a la Macreuse, které jsou ostře všude stejně »dobrodinné« a stejně »dobré«. I přes ty nedokonalosti, jež jsem zaznamenal, působí dílo mohutně a třeba je číst. Baumann dovede upoutat čtenáře rychlým tempem událostí, životností děje, který rychle spěje k osudnému přelomu, líčením i tendencí která jest šlechetná. Balzac by jistě nebyl dopustil, aby se Bernard s Helenou smířil. Ale Baumannův Bernard odpouští, vrací se k Heleně a život, nový život, začíná šťastně. Všechno to strádání dřívější a to utrpení jest ještě na tomto světě aspoň trochu odměněno. Tento konec umírní pesimism dřívějších kapitol.

Baumannovi se podařilo zachytit hrůzu Bernarda, kdž prvně poznává, že se mu Helena od-cizila, tu bolest nad rostoucí bídou a vědomí zodpovědnosti jako otce rodiny nemoc Bernardovu a hrdinství jeho druhé dcery Adély, povahu Pavly, abych imenoval jen několik krásných míst, jež odškodní bohatě čtenáře za některé slabosti.

Dílo Giraudauxovo (Jean Giraulaux, Siegfried et le Limousin, Paris, Grasset, collection »des Cahiers verts«, 6 Fr 50 cts) jest, jak již jsem řekl, pravým opakem Baumannova. Daleko isí při jeho čtení od té vážnosti Předurčeného Joba. Zde jest vše lehké. Nevím, proč autor nazval románem vypravování o osudech francouzského vojína, který hledá v Německu pod jménem Siegfried von Kleist svého kompatriota, Forestiera, pocházejícího ze Solignacu jako on sám, nalézá ho a odvádí do Francie. Dílo jest svižnou satirou, plnou vtipu na Německo, německé velitele, profesory a

krásně líčí jednotlivá města (Mnichov, Berlín, Norimberk a j.). Rek jeho totiž jest hned zde, hned onde a to zavdává autoru příčinu k četným popisům, které jsou velice pěkné a bohaté. Někdy jako by měl jediný úmysl: popisovat. A kolik zajímavých figurek odpozorováno jest před námi! Kolika špehounům se vysmál s chutí! Kolik anekdot zpestřuje potulky Siegriedovy a rozveseluje čtenáře! I vážnější věci čteme, ale těch není tolik. Ale v tomto shonu jaký život! Věru, nepocítíte nudy při čtení, aniž jste někde uráženi hrubým vtipem. Giraudoux jest dokladem, jak jemně možno strhat, a přece jak hluboko. Nevyhýbá se jeho »velkým« lidem à la Ludendorf, Hindenburg, Vilém, kterým by slušelo více skromnosti, jejich touze podmanit si svět a učinit z něho vandala germanismu, jeho nádheře, přepychu a p. A všechno to učinil způsobem, jehož jest schopen jen francouzský esprit. Dílo toto jest psáno stylem krásným, vzletným, p.ým epithet, živým. Popisy krajín, domů, památek jsou nádherné.

Mělo podivuhodný osud. Giraudoux je napsal v německém zajetí. Máje dlouhou chvíli, stále si je četl, opravoval a naučil se mu zpaměti. Vraťce se ze zajetí, dílo napsané ztrauil. Ale ježto si vše dobře pamatoval, nebylo by mu přišlo za těžko napsati je. Ale roznemohl se těžce a paměť mu vypověděla službu. I když se uzdravil, nemohl se dlouho rozpomenout, co kniha obsahovala. Trvalo skoro dvě léta, než se mu vybavila jedna příhoda, po ní druhá, třetí, celé dílo, které pak bylo bohatě odměněno.

Louis Mercier jest u nás neznám, ač náleží k nejlepšímu básníkům současným. »Prostý, skromný, bojící se Boha«, jak ho charakterisuje Jean de Pierrefeu, kritik nezaujatý pro katolické básníky, žije jako úředník v Roanne, ctěný i od nepřátel pro svou milou povahu a pro svoji poctivost. V prvním jeho díle: »*Enchanteé*«, vydaném před dvaceti pěti lety, můžeme pozorovat vlivy symbolismu. Básník tápe, hledá. V druhém díle: *Voix de la Terre et du Temps* básník se přiklání k rodné zemi, patří na ni, žehná ji, miluje ji. Nalezl, co hledal. Ovšem, jeho láska nemá v sobě nic pantheistického, naturalistického, nebo pohanského jako láska ku přírodě prvých děl Jammesových. L. Mercier jest básník křesťanský v hlubokém smyslu toho slova. Takový se jeví třeba v jeho díle: *Le Poème de la Maison* z r. 1906 a ještě více v díle právě vydaném: *Les Pierres Sacrées, suivies des Poèmes de la Tranchée*. (Louis Mercier, *Les Pierres Sacrées suivies des Poèmes de la Tranchée*. Paris, Calmann-Lévy, Éditeurs, 6 Fr 75.)

Jak z názvu vidět, sestává kniha ze dvou částí. V první zpívá o zvonech, o chrámu, o světcích a světicích, všimá si církevního roku. V posledních dvou básních (nazvaných: *Eglises de l'autre Vie* (Chrám onoho Života), peje o Očistci a Božském městě Jerusalemu. Druhá část má čtyři oddíly: *Entre deux tours de Garde* (Mezi dvěma řadami gardy), *Prières aux Tranchees* (Modlitky v zákopech), *Litanies de Sainte Jeanne d'Arc* a *Victoriae carmen* (Píseň vítězná).

V *No.re Dame de Paris* stylem místy velice vybraným se rozpisuje o katedrále V. Hugo. Vzpomněl jsem si na toto dílo při četbě *Svatých Kamenů Mercierových*. Hugo byl příliš člověkem světa a příliš nevěřícím, než aby pochopil tajemství chrámu, tajemství mše sv. Mercier, člověk modlitby, znající taje liturgie i básník neztroskotat. Cítíš v jeho verších van duše chrámové. Neboť chrám žije a žije takovým mohutným životem, že nejsme schopni ho domyslit. Kristus sestupuje na oltář, skrývá se ve Svatozátku Život sám. Mše svatá jest actio — činnost po výtce. Básník to ví a zpívá tu zvěst verši čistými, oproštěnými vši hledanosti nebo mlhavosti.

»Et le Verbe divin s'est fait chair sous l'hostie...
L'autel tremble étonné du Dieu qu' il a reçu,
Et selle qu' autrefois la mère de Jésus,

Dans la maison de Zacharie,
Alors qu' Elisabeth la proclamait bénie
Pour le fruit merveilleux dont ses flancs étaient
lourds,

L' église est dans la joie et tréssaille d'amour
Et son ame profonde éclate en harmonie:
Je te loue o mon Dieu, je te loue o Seigneur...

Věru, musíme se obdivovat té prosbě Mercierově a přece jak nádherně vyjádřil radost chrámu v té chvíli vznešené, kdy »Slovo tělem se stalo v hostii, a oltář se chvěje, udiven Bohem, jehož přijal, a jako kdysi matka Páně zaplesala radostí v domě Zachariášově, když Alžběta blahoslavenou ji nazvala pro nádherný plod, jímž její život byl obtěžkán, kostel jest rozradostněn a třese se láskou a jeho hluboká duše propuká v jásot: Chválím tě, můj Bože, chválím tě, o Pane. Není mi možno uvádět další verše, jež jsou prosyceny vůní vznešeného zpěvu Tří mláďenců:

»Benedicite omnia opera Domini Domino.

V druhé části zpívá o vojínovi jeho veliké oběti, jeho bolestech, o chvílích hrozných, kdy již klesal pod tíží utrpení, o jeho naději, o jeho lásce,

o jeho víře. Jeho vojín, syn Francie, jest člověkem a ta zkouška, již ho obdařil Pán, byla těžká. Básník ho neidealizuje, cítí s ním, miluje ho. Jeho láska se často projadřuje modlitbou:

»Protégez ces soldats, combattants on manoeuvre.
vres .

Seigneur, pictié pour ceux qui portent des ronds
dens

Mère, au secours de tant de douleurs, au secours!«

Zdalo se mi při čtení některých básní tohoto díla, že jsem nečetl lepších u Verlaina a jiných velkých básníků. Ovšem, stalo se Mercierovi, co se přihází často básníkům, že je téměř neznám. Jest prý tolik skromný, že se příliš o to nestará . . .

Od svého obrácení H. Ghéon píše jen dramatická díla, lépe řečeno: **Jeux et Miracles** — Hry a Zázraky. **Revue des Jeunes** vydala právě tři takové hry v knize **Jeux et Miracles pour le peuple fidèle**. (H. Ghéon, *Jeux et Miracles pour le Peuple fidèle*. *Revue des Jeunes*, 3 Rue de Luynes, Paris VII. 8 Frs.) Naše doba nezná svatých, jež nám dal Bůh, aby nás učili. Věřící snad znají trochu sv. Petra a Pavla, sv. Josefa, Pannu Marii, ale často nebývá radno tázati se jich na jiné. Poklekaří v chrámech před jejich obrazy a sotva si uvědomují, koho představují, jakým vzorem nám

září. Nastává (ve francouzské literatuře) obrat. Umělci si všimají věcí svatých a opěvují svaté. H. Ghéon chce tak činit a činí tak svými hrami a miracy. Před třemi léty N. R. F. vydala prvou jeho hru, k níž čerpal látku ze středověkých miraclů: **Le Pauvre sous l'Escalier**. Středem tohoto dramatu jest Alexis, zříkající se všeho z lásky k Bohu a žijící jako žebrák na schodišti svého paláce, poznán až po své smrti. Za nedlouho po tomto díle vydal: **Tři mirakly svaté Cecílie**, krásnou **Farce du Pendu Dé pendu**, k nimž ke všem čerpal látku z pokladu středověké dramatické poesie. Nejnovější jeho kniha obsahuje tři hry: **Dobrou cestu či Smrt na koni** (ke chvále sv. Jakuba), **Dobrodružství Gillesova či Světcem proti své vůli** (ke chvále sv. Gillesa), **Vypravování člověka, který zřel sv. Mikušáše**. Všechny jsou napsány pro lid, jsou prosté, zábavné, veselé. Ghéon, jeden z nejlepších dramatických spisovatelů současných, jest i v těchto hrách mistrem. Bylo by dobré přeložit je pro naše jeviště.

Můžeme jedno pozorovati z těchto všech děl, o nichž jsem se zmínil: vítězství ducha nad hmotou, spiritualismu nad materialismem. A to jest nejlepší charakteristikou velké části francouzské literatury a bude její slávou i v budoucnosti.

J. Krlín.

*NAŠIM P. T. ODBĚRATELŮM DOPORUČUJEME
K HOJNĚMU ODEBÍRÁNÍ*

MUSEUM.

ČASOPIS KATOL. BOHOSLOVCŮ ČSL.

ROČNÍK 54. CENA 15 Kč, (STUDENTI 10 Kč).

ADRESA: MUSEUM, BRNO, ALUMNÁT.

*NAŠIM ODBĚRATELŮM A PŘÍZNIVCŮM DOPO-
RUČUJEME*

CYRIL JEŽ:

OSOBNÍ BŮH A NÁBOŽENSTVÍ.

CENA 13 Kč, PRO STUDENTY 10 Kč.

*VYŠLO JAKO 1. SVAZEK „KNIHOVNY ŽIVOTA“
NÁKLADEM ČESKÉ LIGY AKADEMICKÉ.
ZASÍLÁ: ADMINISTRACE „ŽIVOTA“ PRAHA II.,
VORŠILSKÁ ULICE ČÍS. 1.*

ŽIVOT.

MYŠLENKY

O SOCIÁLISTU, UMĚNÍ,
NÁBOŽENSTVÍ A POLITICE.

ROČNÍK PÁTÝ.
DUBEN 1923. ČÍSLO SEDMÉ
VYDALA ČESKÁ LIGA
AKADEMICKÁ
V PRAZE.

„ŽIVOT“ vychází 1. dne v měsíci kromě prázdnin v Hradci Králové.
PŘEDPLATNÉ pro V. ročník „Života“: 30 Kč pro ne-
studenty, 20 Kč pro studenty. REDAKCE a ADMINISTRACE v Praze-II.,
Voršílská 1. — Reklamace se zasílají do administrace v Praze.

O B S A H Č Í S L A 7.:

Stanislav Bojar: Lekniny. — *Josef Krlín*: Mládí svatého Františka Saleského. — *Josef Habeš T. J.*: Katolická Francie a my. — *Otto Albert Tichý*: Poslání Josefa Floriana. — *Dr. František Dvorník*: Byzanc. — *Dr. Josef Kratochvíl*: Novoidealismus a thomismus. — *Hilaire Belloc*: O čtení dějin. — *Co život dal*: Nacionalismus. Úsilí o unii. Protestantismus na rozcestí. Boj o svobodnou školu v Americe. Rusko. — *Věda*: Dílo o thomismu. Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens im Spiegel der neuern Völkerkunde. *Fabber F. W.*: Nejsvětější Svátost. *Pavao Butoraz*: Za Napretkom. Pro církevní unii. — *Umění*: Kapitola filmová.

Sdělení redakční:

Nepodařilo se mi, jak jsem doufal, stanoveného termínu pro číslo 7. dodržeti. Vidím, že nebude možno mezeru vzniklou mou nemocí ve vydávání jednotlivých čísel doplnit a proto redakce bude muset, ač nerada, vydati v měsíci červnu 9. a 10. číslo zároveň jako dvojčíslo.

Jano Šráček, redaktor.

RUKOPISY A DOPISY pro redakci zasílány buďtež na adresu: JANO ŠRÁČEK, redaktor „Života“, KROMĚŘÍŽ arcibiskupské gymnasium.

Dary na revue „Život“ zaslali P. T.:

J. Hradil, F. Krischker, sestry Kopřivovy, C. Štěrba, B. Šiška. — Všem šlechetným dárcům upřímně „Zaplať Bůh!“

Prosíme naše P. T. odběratele, by i nadále svojí finanční podporou umožnili nám, bychom mohli chudým, nemajetným studentům revui „Život“ za sníženou cenu poskytovat.

Za administraci: J. Pelikán.

Knihy a časopisy redakci zaslané:

Věstník jednot duchovenských brněnské a olomoucké. Roč. XVI., č. 3.—4. — *Bible česká*, sešit 51. a 52. Nákladem Dědictví sv. Jana Nepomuckého v Praze, 1923. — *Mladost. Glasilo hrv. katoličke omladine*. III., 3—4. — *K. Balík*: *Nedělní a sváteční čítanka*. Nákladem Dědictví Svatojanského v Praze, 1923. —

Prosíme všechny, kdo nám dosud nezaplatili předplatné, by tak učinili co nejdříve, bychom mohli také dostáti svým povinnostem.

ADMINISTRACE.

MAJITEL, VYDAVATEL A NAKLADATEL: „ČESKÁ LIGA AKADEMICKÁ“ V PRAZE. ODPOVĚDNÝ REDAKTOR: JOSEF KATNAR. TISKLA DRUŽSTEVNÍ KNIHTISKÁRNA V HRADCI KRÁLOVÉ, ADALBERTINUM.

7 1 V O T

M U Š L E N K Y
O S O C I A L I S M U, U M Ě N Í
N Á B O Ž E N S T V Í A P O L I T I C E
* R O Č N Í K *
V

Stanislav Bojar:

LEKNÍNY.

*V podzimní zátoce, kde k večeru uléhal stín,
kde říjen spadalým listovím hořkl a vad',
kam s louky stříbrné laně se zatoulaly,
zeleným šerem bílé dva lekníny rozkvétat
mé oči uviděly.*

*Co činit s rukama prochladlýma,
jež zvykly už astrám a chudičkým listkům stráni!
Je říjen na sklonku, v tmách číhá zima
a tady pod olšemi v spadalém listí
lekníny rozkvétají.*

*Po nich se horečně vztáhly mé provlhlé ruce,
ústům je podaly
a bělostné květy, z nichž rosu a vůni jsem ssál,
na žiznivých rtech zůstaly
jak listí spadalo a západ zhasínal.*

MLÁDÍ SVATÉHO FRANTIŠKA SALESSKÉHO.

I.

Více než u koho jiného, je třeba si uvědomiti u sv. Františka prostředí, z něhož vyšel, abychom lépe poznali celý růst jeho bytosti, veškeru činnost jeho a celé dílo jeho.

Narodil se v Thorensu, v Savojsku, 21. srpna 1567 na zámku rodu Salesského. Jeho otec, François de Sales, seigneur de Boisy, byl nejen udatným bojovníkem, významavším se v bojích ve Francii a Flandrech, nýbrž byl i mužem vědomé víry, byl katolíkem opravdovým, který jasně zřel propasti protestantismu a heresí vůbec, i zlo, jež rozsévají ve světě. V dceři Melchiora de Sionnaz, již pojal za ženu, měl manželku šlechetnou, pořádnou, zbožnou a inteligentní. Ona spolu s knězem Déagem prvá vštepovala svému synu učení víry a zasvěcovala ho do neproniknutelných jejích tajemství. Když v Padově si vzpomínal studující jinoch na ty chvíle svého dětství, jež prožíval s matkou „tak dobrou, tak drahou a tak moudrou — optima et carissima et prudentissima mater“,*) jak ji zve — pocífoval nesmírnou radost i vděčnost a ještě více si umiňoval býti hodným jejím synem. Zřel v rodině zbožnost, vzájemnou lásku, lásku i ke služebnictvu a chudým, zřel i mírnost a něžnost, vlastnosti, které tak světle vynikají v celém životě Františkově.

Jakmile povyrostl, poslal ho otec, který chtěl dáti svému prvorozenému vzdělání co největší, do koleje v Roche, měste nepřilíš vzdáleném od zámku. Za dvě léta, jež v něm prodlel, naučil se číst a psát a trochu latině. Když z důvodů politických rodina přesídlila do Brensu,**) přestoupil František, aby byl blíže domovu, do koleje v Annecy, kde studovali již tři synové Ludvíka, bratra otce Františkova.

I v Roche i v Annecy vynikal František nad ostatní žáky jak svým prospěchem, tak i svými ctnostmi. Mohl ho tudíž otec, znající jeho touhu po vědění, poslati po skončených studiích v Annecy na vyšší studia do Paříže, která byla sídlem věd i umění, a v níž se scházeli synové vznešených rodů jak francouzských tak cizích. Matka, která by byla ráda měla dítě u sebe, obávajíc se mimo to, aby se v Paříži nezkazilo, nebyla nadšena plány manželovými. Ale otec nepovolil jejímu naléhání a tak František spolu s Déagem odjíždí r. 1581 do Paříže. Opouštěje domov na dlouhou dobu dává si heslo, jemuž zůstal věren: *Non excidet* — *Nezvrhne se*.

Měl navštěvovati Kolej Navarskou, v níž studovali mnozí synové savojských šlechticů. Ale František, jemuž se nikterak nelíbil světský duch, který vál na tomto učilišti, prosil a uprosil otce, aby se mohl dáti zapsati na Kolej Klermontskou, která již, ač před krátkou dobou založena, byla slavnou, díky velkému Maldonatovi a jiným profesorům, a v níž se nemusil báti o svoji ctnost. Řídili ji jezuité, kteří uváděli i Františka do studií humanistických a do filosofie. Řečnictví poslouchal u slavného Sirmonda a jeho budoucí činnost kazatelská dokazuje, že byl dobrým žákem, který mnoho získal od svého učitele. Filosofii poslouchal u Jana Františka Suareza a Jeronýma Dandiniho, znamenitého znalce filosofie Aristotelovy. Řečtině a hobřejštině se učí u Gilberta Genèbarda a zná je tolik, že může čísti v originále Písmo. Kromě těchto vyjmenovaných nauk chtěl František, jehož cílem bylo státi se ne senátorem, jak si přál otec, nýbrž knězem, studovati theologii. Déage, který poslouchal mistry v theologii na Sorbonně, nebyl s to odolati touze svého svěřence a tak vnikal jinoch v taje vědy nejhlubší a nejnepohodnější. Studoval ji ze zápisků Déageových účastně se zároveň disputací theologických na Sorbonně.

„Theologii se učil k vůli sobě samému“, jak praví. „Aby se zalíbil otcí“***) pěstoval hudbu, tanec a šerm. Mýlili bychom se, kdybychom zřeli ve Františku jen jinocha za-

*) Dom B. Mackey, Oeuvres I, Introd. gén. XXXV.

**), Dnes z celého zámku Salesských zbývá toliko místnost, v níž se narodil světec. Jest proměněna v kapli.

***) Oeuvres I, str. 40.

braného cele do vědy a nemajícího smyslu pro okolní svět. Je pravda, věda a modlitba ho nejvíce vábily. Ale poslušen svého otce, nevyhýbal se společnosti ani zábavám, v nichž svým chováním si nikdy nezadal. Společnosti vysoké šlechty — hlavně v rodině Mercoeurů byl rád přijímán — vděčí v mnohém za své příjemné vystupování, za jednání laskavé s lidmi, i za vlídnost, kteréžto vlastnosti mu tolik prospěly v jeho působení misionářském mezi Chablaiskými a v jeho úloze vůdce duší.

Z jeho pobytu v Paříži se nám zachovala dvě pojednání, z nichž můžeme souditi, jak vážně bral mladý student život a i jak miloval vědu. Můžeme je nazvat „Pojednáními o křesťanské ethice.“ Mluví v nich o blaženosti, o povinnosti, cíli člověkově, jak tyto problémy řeší filosofové řečtí, hlavně Aristoteles a jak je chápou filosofové křesťanští a křesťanství vůbec. „Tento humanista, zamilovaný do starověku, opravuje starověk pohanský křesťanstvím“,*) praví o nich vystižně Delplanque.

Jak působila celkově Paříž na mladého šlechtice? Uchvátila ho, či se mu znelíbila? Jeho vlast, Savojsko, byla poměrně klidná, pokojná; nebyl v ní svědkem těch náboženských sporů a třenic, jež jsou stínem tehdejší Paříže. Ženeva byla dosti vzdálena s nenávistnými zápasy, tak že o nich František téměř nevěděl. Paříž ho tudíž rozesmutnila. Ale ona nebyla jenom místem bojů či zpusťlosti, byla též „matkou krásných umění“, bez níž by nebyl poznal těch hlubin vědění, po němž tak toužil. V 54 kolejích slavní profesori vykládali texty latinské, řecké, hebrejské a přednášeli četným posluchačům filosofii a theologii, takže opravdu možno říci, že žádné jiné město na světě se nemůže v té době rovnat s Paříží a s její Akademií. A proto při slavnosti, při níž byl jmenován doktorem církevního a světského práva na universitě v Padově, prosí ve svém proslovu Boha, aby „odvrátil to neštěstí od Paříže, zmítané válkami občanskými a ohrožené tolik, že snad brzy z ní zbudou jenom trosky.“**) Miloval ji a byl jí vděčen za vše krásné, co mu dala. Jezuité, tehdy v lesku své slávy a v plné své síle a rozkvětu tepali duši sv. Františka v době pro celý život nejdůležitější a učinili ji krásnou. Měl štěstí, že dostal za vůdce lidi slynoucí nejen zbožností, nýbrž i inteligencí, jak v Paříži tak v Padově.

Otec chtěl mít ze syna advokáta v senátě savojském a senátora. Proto po sedmi-letém pobytu v Paříži ho posílá na slavnou tehdy fakultu právnickou v Padově, kde sv. František se zdržuje od r. 1588—1591, celkem tři léta. Činnost jeho se běře dvojím směrem. Studuje světské a církevní právo u slavného tehdy profesora Pancirolea, Mattheacciho a j. a theologii u neméně slavného jesuity Possevinu. Ve studiu práv předčil všecky ostatní. Pancirole si tak zamiloval svého žáka, že uděleje mu před čtyřicetipětí doktory doktorský diplom, s pohnutím chválil jeho ctnosti, které se rovnají jeho vědomostem. „Vaše srdce“, pravil, „je tak čisté jako jest váš duch osvěcen. Milujíce ctnost, milujeme vás, který jste vlídný, dobročinný, soucitný.“***)

Possevin, duchovní vůdce jeho i učitel, poznal hned při prvním rozhovoru vyspělost a krásu Františkova ducha a věnoval se mu úplně. Vytušil, že tento jínoc bude jednou ozdobou Církve a řídil jeho studie v tom směru. František studuje a medituje Písmo, čte sv. Bonaventuru a jest nadšen „Kontroversemi“ Bellarminovými, spisy sv. Jeronýma, Bernarda a Cypriana. Nejráději ovšem se noří v díla sv. Augustina a „Summu theologickou“ sv. Tomáše Aquinského, ač již v Paříži v jednom z nejhlavnějších bodů, totiž v učením o predestinaci, se zřekl učení sv. Tomáše a sv. Augustina po oné krizi, o níž bude řeč níže, a přiklonil se k učení svých profesorů-humanistů, kteří právě jako Possevin hájili směr, který trochu později plně rozvedl Molina. Je nezbytno uvědomiti si to, ježto tak lépe pochopíme nauku sv. Františka o duchovním životě.

Jako v Paříži i v Padově napsal studující několik pojednání, z nichž jasně zřime duši a srdce jeho. Je to: Rozbor Pandektu a jeho pokračování: Rozbor Zákonníka; *Observationes theologiae*, které již začal v Paříži a dokončil v Padově; konečně *Règle de conduite*, obsahující principy jeho duchovního života a určující pravidla obcování s lidmi. Z jeho Rozborů můžeme usuzovati na ducha kri-

*) Delplanque, S. François, étudiant, 7.

**) Hamon, Vie de Saint François de Sales, I, 79—80.

***) ibid. I., 83.

tického a svědomitého. V *Observationes* pojednává o milosti a předurčení, jak je podávali jeho profesori a jak k nim dospěl vlastním studiem a přemýšlením. Poznamenává, že „to vše jest napsáno pro čest Boží a k útěše duší.“ Pravidlo výchovy jest jakýmsi náčrtem do jeho Úvodu do zbožného života a Pojednání o lásce Boží. Dovolte mi citovati stať z *Observationes*, jež pěkně ukazuje duši Františkovu v té době: „Napsal jsem tyto věci s chvěním a třesením 15. prosince 1590, hotov zřící se nejen závěrů, k nimž jsem dospěl, nýbrž i své hlavy, jež je počala, abych přijal mínění, které jest či bude v budoucnu přijato Církví katolickou, apoštolskou a římskou, mou Matkou a sloupem pravdy, a nikdy nebudu hlásati nic, pokud mi Bůh dopřeje rozumu, co nebude ve shodě s učením katolickým. Uvěřil jsem a proto jsem promluvil a ne promluvil jsem a proto jsem uvěřil; to znamená: víra musí býti pravidlem věření; ale pokora budiž závěrem všeho a budu velice pokorný. Amen, amen.“*)

Dokončiv svá studia, navštívil některá města italská: Řím, Ankonu, Benátky, Pavii, Milán, Turín a na jaře 1592 jest již u svých rodičů. Otec mu dává titul pána de Villaroget a hledí vymoci u svých přátel, aby byl co nejdříve přijat za advokáta senátu. Skutečně, zdařilo se mu to a mladý právník svými vědomostmi a svým vystupováním tak okouzlid senátory, že brzy po svém příchodu 24. listopadu 1592 jest slavnostně jmenován advokátem.

Jedno zaráží: Proč nevyjevil svému otci svého předsevzetí státi se knězem? Proč stále otálel? Znal dobře vůli svého otce a věděl, že bude odporovat až do krajností. Důvěroval na druhé straně tolik v Boha, že se splní jeho přání. Čekal, poradiv se s bratrancem Ludvíkem, který byl kanovníkem, na vhodnou chvíli, kdy by bolest, již otci způsobí svým přiznáním, tolik nepálila. Proto i uposlechl otce a jel s ním dvakráte na návštěvu k slečně de Suchet, dceři pána de Végy, kterou si měl vzít za choť. Z jeho upjatého chování k té dívce, krásné tělem i duší, bylo však patrné, že se nemíní ženiti. Brzy na to uchystal otci nové překvapení. Princ savojský chtěl jmenovati Františka senátorem, ale tento odmítl. Nemohl již otálet a vyjevil otci, že jeho údělem jest jedině Bůh, že chce býti knězem, a že není možno sloužiti Bohu a zároveň někomu jinému. Otec byl pobouřen doznáním synovým a nechtěl mu dáti svolení. Nebylo mu lehkým zřící se libého snu zřítí své dítě velikým a slavným ve světě. Ale mohl dostati náhradu. Probošt kapitoly ženevské právě zemřel a Ludvík vymohl v Římě, že František byl jmenován proboštem. Brzy došly bully z Říma a otec vida, k jaké hodnosti jest jeho syn povýšen, svolil a tak 26. května byl František slavnostně dosazen ve svůj vznešený úřad. Za nedlouho obdržel nižší svěcení, pak vysvěcen na podjáhna a na jáhna a 18. prosince 1593 vysvěcen na kněze. Byl u cíle svých tužeb a byl spokojen a šťasten.

Tímto činem jest ukončena první perioda života světcova: doba mládí. Zastavme se při ní pozorněji a zkoumejme jednotlivé složky, které utvářily i ducha i náboženské citění Františkovo v té době.

II.

Z díla světcova a z činnosti světcovy vane opravdová zbožnost a milá dobrota. Tyto dvě vlastnosti nalézáme u Františka hned v jeho dětství. Matka, jejíž zbožnost neutkvěla nikdy na povrchu, učila své dítě nejen modliti se, nýbrž vtiskla mu v srdce vědomí, že Bůh jest základem všech věcí, že jím se musí řídit veškeré naše jednání. Každý čin lidský musí směřovati k onomu slunci, jímž jest Bůh a láskou k němu musí býti zdůvodněn. Neboť zbožným není ten, kdo odřikává den co den řadu modliteb. Aby byl zbožným, třeba, aby jednání jeho se shodovalo s vůlí Páně. Zbožnost není jen slovem, jest činem.

Matka vtiskuje do chápavé duše dítěte pojem o Bohu. Učí je modlitbě. Mluví mu o lásce Boha, který tolik miloval člověka, že Syna svého poslal, aby byl ukřižován pro spasení jeho. Vykládá mu o životě Ježíšově, jeho Matky a jeho Pěstouna, o životě

*) Oeuvres I., Introd. gen. XLVII.

svatých a světic. Děcko naslouchá a táže se na nové a nové věci. Pokleká s matkou, spíná ručičky a modlí se s ní k Bohu. Přirozeně, nestará se o abstraktní pojmy, nefilosofuje o Bohu či stvoření jako dospělý člověk. Jest prosté a jest prostou i jeho modlitba. Ale jest i vyjádřením lásky; neboť ono miluje a snaží se zalíbiti se milovanému.

Aby se zalíbil Bohu, František sestaví z dětí, s nimiž si hrával, procesí a všichni za zpěvu Kreda se ubírají před Svatostánek do chrámu, kde adorují. Či rozdá vše, co má při sobě, chudým a jeho kojná musí vždy nositi plné kapsy věcí, aby bylo čím podarovati nuzné. Tato dobrota ho krásí ustavičně. I jako biskup rozdá vše, ba vypůjčuje si ještě, aby nasytil hladovějící.

Dítě dorůstá. Život těžce zkouší mladou duši a hledí ji obtočiti novými a novými nástrahami. Jest známo, jak zvolna opadají krásné a vonné květy, a jak často dospívající jinoch v ničem se nepodobá tomu dítěti před deseti — patnácti lety. František, o němž v šesti letech říkali, že jest jako anděl*) svou dobrotou a svou něžností; jehož při biřmování v desíti letech nazval biskup ženevský „viditelným andělem vlasti“,**) zasloužil si v Koleji Klermontské pojmenování „anděla koleje“***) a nadšené chvály učitele Pancirolea. Jest zřítí u něho ustavičný růst. Vývoj jeho nedá se znázorniti křivkou, hned stoupající, hned klesající; nikoliv, u sv. Františka jest ustavičné stoupání. Od časného mládí zříme u něho utajeny ctnosti, které stále mohutní a rostou. Od časného mládí zříme u něho rysy, které ho charakterisují jako světce. Světci ve větší míře než ostatním lidem se podařilo stělesniti v sobě slova Páně: „Budte dokonalí, jako váš Otec nebeský dokonalý jest.“ Ale i on jest člověkem, musí těžce domáhati se, dobývati svatosti. Bylo tomu tak i u Františka. Jednou z takových těžkých zkoušek jest pokušení, které prodělal ve věku osmnácti let. Do té doby nebyla jeho víra a jeho svatost podrobena větší zkoušce. František i v Roche i v Annecy, jako prvá léta v Paříži uchvacoval všechny, učitele i žáky, harmonií rozumu a srdce. Inteligentní a chápavý jinoch si osvojoval lehce vědění, jež mu podávali mistři, byl mezi prvými svým úspěchem ve vědách i sebe těžších. Ale současně s růstem jeho inteligence vzrůstala i jeho ctnost. Miluje ctnost a proto prosí svého otce, aby mohl studovati v Paříži na Koleji Klermontské a ne Navarské. Koná své modlitby ve vší usebranosti. Chce býti knězem — v jedenácti letech přijímá tonsuru v Clermontu od monsigneura de Bagnerey — a připravuje se k tomu cíli podivuhodně. Účastňuje se četných pobožností, rád naslouchá kázáním, prodlévá rád v chrámu a vyznačuje se zvláštní úctou k Matce Páně. Každý den hodinu medituje. Jest prefektem Kongregace mariánské a svou pokorou udivuje všechny ještě více než svou inteligencí. Jest čistý a Binet, jenž byl spolužákem Františkovým v Koleji Klermontské, se zmiňuje, jak miloval čistotu. „Kdykoliv mluvil o ní“, praví Binet, „jako bych slyšel anděla s nebe. A říkal jsem si se svatým Petrem: Dobře jest nám zde býti, nevzdalujeme se odtud.“†) Zkrátka, byl vzorem studenta, a byl i vzorem jinocha v době, kdy přišlo pokušení.

Jakého bylo rázu? Bylo rázu čistě duchovního a rozumového. Nebylo to pokušení smyslné, jak bychom mysleli, slyšíce to slovo: pokušení. František, když se později dostavilo tělesné pokušení za jeho pobytu v Padově, má již tolik sil, že neprodělává žádných těžších krisí a není rván slabostí. Pokušení, o němž jest řeč, bylo rázu duchovního a týkalo se nejsubtilnějších otázek: milosti a předurčení. Uvážíme-li mladý věk Františkův, jeho dřívější pokoj vnitřní v Bohu, jeho lásku k Bohu a jeho péči o duši, starost o její věčnou spásu, pochopíme zároveň i fysické utrpení jeho, které bylo takové, že „celé tělo jeho bylo zachváčeno žloutenkou, která přešla i na jeho obličej, jenž od přirozenosti byl bílý a růžový, a že . . . ho pronikla hluboká melancholie a po krátkém čase byl v ubohém stavu tělesném i duševním.“††)

*) Le P la Rivière, Vie de S. François de Sales, p. 16.

**) Hamon, ibid., I., 26.

***) ibid., I., 39.

†) Binet, cit. u Hamona, I., 44.

††) Dom Jean de Saint François, La Vie du Bien- heureux Messire François de Sales, p. 22.

Studuje otázku milosti a věčné spásy, jest zasažen bázní, že nebude věčně spasen, ježto je tak nepatrný počet předurčených.") Není snad ve stavu milosti. Cítil se slabým, bezmocným, ale přece nepodléhal, říká si, že Bůh ho neopustí. Proto hleděl se modlit co nejvroucněji a volal se Žalmistou: „Proč jsi smutná, duše má a proč se strachuješ? Doufej v Pána. O můj Bože, byť mne opustily síly mé, neopouštěj mne!“ Ale pokušení nepomíjelo, ba naopak ještě více rostlo. Byl a cítil se úplně zbaven sladkosti božské lásky. Snad jest, myslí si, trestán tou vnitřní suchostí za nějaký poklesek, za nějakou nevěrnost. Bůh ho nenávidí, ježto je tak ubohý a neuzná ho za hodného býti mezi vyvolenými. Čekají na něho věčné propasti pekelné. Mučilo ho nejvíce, že tam se bude ustavičně rouhati Bohu. „O Pane, volal, nesmím-li již Tě spatřiti, umírni aspoň tímto mé hoře: nedovol, abych Tě kdy proklínal a Tobě se rouhal.“ I sáhl ve svých vnitřních bolestech a ve svém nesmírném nepokoji po dílech svatého Augustina a Tomáše, touže si jasně uvědomiti, jak oni soudí o predestinaci. Nuže podle nich Bůh podle své vlastní libosti určuje svaté ke slávě, neodvisle od jejich zásluh, neboť milost jest gratis data. Kdyby ta milost závisela na zásluhách toho onoho, byla by jimi determinována a nebyla by dána darmo. Bůh dává tedy určitým lidem určité milosti nezbytné k dosažení slávy věčné. Sv. František nebyl nikterak utišen názorem sv. Augustina a sv. Tomáše a raději se přidržel jiného učení, skoro opácného tomuto učení, které hlásali theologové jezuitičtí. Aby odprosil světce, že se odklonil v jednom z hlavních bodů od jejich učení, složil krásnou modlitbu, kterou často recitoval k jejich počtě. Ale pokušení, dosáhnuvši svého vrcholu, se chýlilo ke konci po trvání šesti neděl. Jednou poklekl, jak často činíval, v kostele sv. Štěpána des Grès před Pannou Marií a vroucně recitoval modlitbu sv. Bernarda: Vzpomeň o nejdobrotivější Panno Maria. Cítil nesmírné ulehčení a zároveň pozoroval, jak se vrací dřívější jeho radost a naděje a láska. Byl uzdraven a z vděčnosti za své uzdravení, které pokládají jeho životopisci za náhlé, slíbil Matce Boží, že každého dne bude recitovati růženec a zároveň složil slib čistoty.

(Dokončení.)

Josef Habeš T. J.:

KATOLICKÁ FRANCIE A MY.

Všechno zkoumejte; co jest dobré, toho se držte. I. k Sol. 5, 21.

Aby se nikdo nedal mýlití zvučným nadpisem mé skromné úvahy, prohlašuji hned na začátku, že mi neběží o nic jiného, než abych podal několik všeobecných kritérií, která mají umožniti opravdu objektivní názor na francouzský katolicismus a zároveň regulovati naši assimilační touhu. Vyznávám upřímně, že tyto řádky budou leckde tuhou reakcí proti duchu, kterým se nesly mnohé články „Života“, jednající o francouzských věcech, a zvláště proti tendenci, která chce někdy příliš rychle přizpůsobovati náš katolický život francouzskému vzoru. Vyznávám též, že mi právě tato tendence vtiskla pero do ruky. Myslím, že nyní, kdy hledáme cesty, jimiž bychom svedli plnost katolického života do českých srdcí, musí nám velmi záležeti na tom, abychom se při volbě a okreslování vzorů řídili skutečně jen jasnou a střízlivou pravdou a ne subjektivní zálibou nebo jednostranným nazíráním. Nejsem z těch, kdož by přezírali opravdovou velikost katolické Francie z předpojaté nezřízené náklonnosti k té naší české „kalužince“ (tak se tuším kdesi psalo). Naopak. Dvouletý téměř pobyt ve středu vyhnaných francouzských jezuitů a časté naslouchání těm z našich častých hostů, kteří v značné

*) Charles August de Sales, t. I., 13 ss. Hamon I., 45 ss.

míře dávají tón katolickému hnutí ve Francii, odkryl mi na katolické Francii krásy, o nichž jsem dříve neměl ani tušení. Nejsem však ani z těch, kdož z domnělé pokory (p. arcibiskup Stojan ji nazývá prostonárodně „hrbatou“) vidí v našem českém katolickém životě jen stíny a nedostatky. Když jsme šli do ciziny, šli jsme se učit. Ale nešli jsme se učit jako žáčkové, kteří jsou ochotni iurare in verba magistri, nýbrž jako zralí mužové, kteří si dovedou utvořit samostatný úsudek a kteří se řídí v pravdě praktickou a plně oprávněnou výzvou Apoštolovou: „Všechno zkoumejte; co jest dobré, toho se držte.“

Nejvýznačnějším projevem katolického života ve Francii je bez odporu pěstění a prohlubování vnitřního života. Na to bylo i v tomto časopise s dostatek poukázáno. Toto „zduchovenění“ není jen privileji řeholníků a řeholnic, nýbrž proniklo již hluboko do vrstev laických, jak o tom svědčí životopisy, deníky a listy, jichž uveřejnění bylo z části registrováno i v „Životě.“ Nejedna zkušený vůdce duchovní se vyjádřil, že je takřka cítiti van Ducha svatého ve Francii. Soustředění pozornosti do nitra mělo za přirozený následek zvýšený zájem o ony pravdy náboženské, které vyjadřují vztah Boha k člověku ospravedlněnému, a ony zjevy mimořádné, které spadají do oblasti vlastní mystiky. A protože literatura je zrcadlem doby, není divu, že odraz všech těchto jevů dal charakteristický znak nové náboženské literatuře. Ani theologie neunikla proudu doby a začala více než kdy jindy vědecky pojednávat o zjevech mystických. Dva zvláštní časopisy („La vie spirituelle“ a „Revue d'ascétique et mystique“) věnují své sloupce výhradně askesi a mystice. Tato spiritualisace Francie zasluhuje zvláštní pozornosti. Není ostatně výlučně francouzská, protože obdobné zjevy vidíme i v zemích jiných. Ale ve Francii má svůj zvláštní ráz, určený vlastnostmi francouzské duše i zvláštnostmi francouzských poměrů. Francouzská duše, od přírody obětavá a od kultury zjemnělá, je již svou povahou uzpůsobena k tomu, aby reagovala i na jemné údery Milosti a byla veliká svatostí, jako dovedla být veliká v hříchu. Rafinovaná kultura mění se v oblasti života náboženského v rafinovanou spiritualitu podle známého rčení: Gratia non tollit naturam, sed perficit. A francouzské náboženské poměry byly pro tento vývoj příznivou teploturou. Náboženská energie, která se nemohla v patřičné míře vybiti ve vnější činnosti sociální a politické, soustřeďovala se do srdcí a vybíjí se v kontemplaci. Příznačné jest též, že se toto rozvíjení duchovního života ve své všeobecnosti omezuje na vrstvy aristokratické a buržoasní, zatím co venkovský a předměstský lid zůstává jí nedotčen a nemá vždy, kdo by mu lámal chléb prosté a nutné víry.

Podavše takto v hrubých rysech náčrt francouzské spirituality, pokusíme se o její objektivní hodnocení. Nelze upříti, že zvnitření náboženského života je zjevem potěšitelným. Vždyť náboženství není jen snůškou abstraktních formulek a vnějších obřadů, nýbrž životným projevem vztahu duše k Bohu. Proto musí uchvátiti celého člověka a především to v člověku, odkud vyvěrá celý život, — nitro lidské. Této stěžejní pravdy katolicismus si byl vždy vědom a nezahlasil ji nikdy, i když během staletí hladina vnitřního života střídavě klesala i stoupala. Je pravda, že podstatná složka náboženského života, nadpřirozená realita Milosti, nedostupná pouhé introspekci, je předmětem poznání víry, ale je též pravda, že určité minimum introspekce a tím i určité minimum zvnitřnění je náboženství podstatné a vyžaduje se ode všech. Běží-li však o větší stupeň zvnitřnění, nutno v něm ovšem pozdraviti potěšitelný zjev a plnější uvědomělé rozvíjení náboženského života, ale dlužno též upozorniti na to, že zde již neběží o věc přikázanou, nýbrž o věc rady. Tento rozdíl mezi příkazem a radou nesmí býti katolíky nikdy setřen. Svoboda dítek Božích musí zůstat nedotčena. Učení Církve musí býti respektováno. A to učení jest, že dítkem Božím je každý, kdo je ozdoben milostí posvěcující, ať si je svého stavu více nebo méně vědom (pokud lze mluvit o uvědomění reality nadpřirozené). A další pravdou jest, že realita nadpřirozená v nás roste, i když si to neuvědomujeme, jen když konáme to, na čem závisí vzrůst milosti v nás.

Vytknete mi snad minimisování. Pak je však musíte také vytknouti Církvi, jejíž duch se projevuje v oficiálních dokumentech a v učení jejích teologů. A konečně toto celé minimisování se týká jen toho, co je přikázáno a nutno. Dokonalost nemá mezí. „Buďte dokonalí, jako Otec váš nebeský dokonalý jest.“ Sed non omnes capiunt. Ti, kteří nechápou, buď že nevědí nebo i nechť, jsou nicméně dobrými křesťany, nemají-li

na sobě těžkého hříchu. Dívaje se s tohoto stanoviska na francouzskou spiritualitu, vidím v ní nádherný květ lásky k Bohu, vypučelý z lásky, zahříváný láskou, tou láskou, která překročuje těsné hranice příkázání ne dolů, nýbrž vzhůru — k Bohu. Chceme-li tedy tento květ zasaditi i do naší české zahrádky, nesmíme nikdy zapomenouti, že tu běží o věc lásky a ne příkazu, o věc, která se může vřele a jemně doporučovati, ale ne příkře vnucovati, že se může vyjadřovati obdiv těm, kdož tento květ pěstují, ale nikdy rozhorlení nad těmi, kdož se o něj nestarají, někdy snad i proto, aby vnější svou činností zamezili zabíjení duší.

Tento fakultativní ráz francouzské spirituality budí ve mně ještě jinou reflexi. Uvažuji-li o množství energie, které spotřebuje všechno to úsilí o zdokonalení duší francouzské elity, a vidím-li na druhé straně Francii pohanskou, vraždící nenarozené děti, lhostejnost mas,^{*)} přes 6000 neobsazených far, tisíce vyhnaných řeholníků a řeholnic nebo jen trpěných proto, aby byly předvojem francouzské politiky v zámoří, oficiální oslavu rouhače Renana atd. atd., pak si mimoděk vzpomínám, že kdesi v evangeliu nechává dobrý pastýř devadesát devět ovcí na poušti a hledá jednu ovečku ztracenou a že v nebi bývá větší radost nad jedním hříšníkem pokání činícím než nad devadesáti devíti spravedlivými. Neříkejte, prosím, že podle nauky sv. Tomáše je život kontemplativní nad život činný. Na to by vám odpověděl sám sv. Tomáš, že to platí per se, ceteris paribus (sr. S. th. II. II. p. 182 a. 1), ale že to neplatí v takových okolnostech, v jakých je nyní Francie, pro všeobecnost (sr. 1. c. p. 188 a. 6 ad 2). A kromě toho by vám sv. Tomáš řekl, že nad životem kontemplativním stojí život kontemplativně-činný (1. c. p. 188 a. 6 in c.) a že život čistě činný pro spásu duší je fikce, která je v praxi neproveditelná (sr. 1. c. p. 188 a. 2 ad 1). Neříkejte ani, že pro několik spravedlivých Bůh spasí Francii, že jejich modlitby strhnou na ni požehnání. Nikdo nepopře, že je na tom něco pravdy, ale také je pravda, že v Novém zákoně se řádným způsobem ovoce umučení Kristova aplikuje lidem za činné spolupráce jiných lidí." Jak uvěří tomu, koho neslyšeli? Jak pak uslyší, nebude-li kazatele?" (k Řím. 19, 14).

Tím snad nechci říci, že by se nic nedělalo. To bych nesměl znáti horlivost francouzského kléru, činnost ústředí Apoštolátu modlitby, úmornou a všestrannou teoretickou sociální práci, kterou koná Action Populaire v Paříži, náboženské a sociální organisování v diecésích, křesťanské dělnické syndikáty, katolické sdružení mládeže (A. C. J. F.) atd. Ale to všecko je málo. Chybí veliká organisace politická. Budete se asi ptáti, co má ta společného s prací o spásě duší. Poukážete mi na agitační schůze v hospodském kouři, na bombastické fráze polovzdělaných řečníků, na korupci v politickém životě, na zhoubnou činnost kompromisů, na honbu za hmotnými výhodami u vůdců i stoupenců, na nevím co ještě všecko. A když vám přes to všecko budu opakovati, že i politika může a má býti prací o spásě duší, budete snad viděti v tomto tvrzení zakuklenou aplikaci smutně proslulé zásady: účel posvěcuje prostředky. Nebojte se! Hospodský kouř nebyl ještě žádným moralistou prohlášen za morální zlo, nebyla za ně prohlášena ani polovzdělanost ani bombastické fráze ani kompromis jako takový ani zřízení touha po materiálních výhodách. A co se té korupce týče, ta přece není nutným přívlastkem politické činnosti. Byli a jsou, a jak doufáme, i budou politikové „čistých rukou“. Politiku, jako každou lidskou činnost, která není sama sebou špatná, může tedy dobrý úmysl udělati prací o spásě duší. Neprovádějte v praxi zásady, kterou v teorii zavrhuje. Nezavírejte náboženství do mezí života soukromého. Nezapomínejte, že je dnes každý jednotlivec vskutku členem základní vlády svého státu, t. j. sboru voličů, kteří přenášejí svou moc na jiné a kteří jsou odpovědní za činy těch, jimž svěřili na čas moc. Vzpomeňte si, jaká práva a jaké povinnosti má hlava státu podle křesťanské nauky. Ty povinnosti jsou dnes v určité míře povinnostmi každého voliče. Vzpomeňte si, že nám katolíkům je stát bytostí s povinnostmi mravními vůči Bohu, vůči Církvi, vůči ostatním státům i vůči svým občanům. A vidíme-li, že dnes de facto hlasová většina strhuje na sebe moc ve státě a udává směr jeho mravní čin-

^{*)} „Ve Francii, vyjma nepatrný počet departementů, masy jsou nábožensky lhostejné: doufati v hnutí těchto mas pro důvody čistě náboženské, bylo bláhovostí; to bude vždy bláhovostí. Chce-li se dosíci někdy podobného úspěchu, musí se jíti k lidu. Francie je ještě velmi daleko od tohoto cíle.“ Card. D. Ferrata, Mémoires. Ma nonciature en France. Paris 1922. Action Populaire. Str. 27.

nosti, pak vyplývá i z naší vladařské povinnosti, diktované svědomím, povinnost strhnouti na sebe moc ve státě získáním většiny a užití k tomu všech mravně nezavadných prostředků. Uskutečnění křesťanské zásady ve styku státu s Církví, státu se státem, v zákonodárství, které tak často zasahuje do svědomí občanů, ve státní správě, ve státních institucích (i školách!) — toť cíl křesťanské politiky. A to pak není práce o spáse duší? To není integrální součástka dnešního katolického života? Když to vše povážíme, nemůžeme nepocítiti hluboké úcty a vděčnosti k mužům, kteří s bystrozrakem nevšedním a obětavostí, která dosud nebyla ani u nás dosti oceněna, dali v šanc svůj pokoj a své zdraví, aby utvořili na záštitu našich nejsvětějších statků a na velkou ofensivu budoucnosti mocný šik politické strany křesťanské. Nevytýkejte jí, že si neříká „konfesijní“. Jejím cílem je moc ve státě. A stát nemá cíle přímo konfesijního, stát není institucí náboženskou, i když má k náboženství určité povinnosti. Jako neznáme přírodní vědy „konfesijní“, nýbrž jen přírodní vědu, která má negativní či nepřímé povinnosti k náboženským pravdám, tak také neznáme politické práce nebo politické strany konfesijní, nýbrž jen tu, která má své povinnosti k náboženským pravdám a zřízením, podléhající nepřímému vlivu Církve, t. j. v otázkách iuris mixti, jako mu podle práva přirozeného podléhá stát. Uvědomíme-li si jasně tento ráz politické práce a její význam pro zájmy Boží, nebudeme míti nejmenší pochyby o tom, že tato práce není nespojitelná s životem náboženským, nýbrž že je naopak za naší doby jeho důležitou součástí a nutným projevem.

Katolická Francie si této pravdy neuvědomila, ač jí byla hlášána samým Lvem XIII. Přes všechno svoje náboženské nadšení francouzští katolíci neměli tolik mravní síly, aby dovedli obětovati cele a úplně své royalistické tradice zájmům Církve. Nepovažujte tento soud za příliš přísný. Kardinál Ferrata užívá na mnoha stránkách svých Pamětí výrazů ostřejších.*) Tento jemný diplomat rozhledu v pravdě vatikánského postřehl životní potřebu Francie v době, kdy se nikomu ještě ani nesnilo o hrozných následcích politické pasivity katolíků jako katolíků. Na str. 45. píše: „Táhal jsem se**) sama sebe: „Je ve Francii dosti živlů, které by se podjaly vážné a úspěšné obrany práv náboženství?“ A odpověděl jsem si: „Vzpomeneme-li si na šťastné výsledky, jichž dosáhli katolíci němečtí a belgičtí, nemůžeme rozumně pochybovati, že by úsilí francouzských katolíků nemohlo býti korunováno úspěchy stejnými, ne-li většími. Odkud tedy zjev, že se páší již po mnoho let nejosudnější útoky proti náboženství, aniž katolíci je mohou zameziti?“ Zde jsem udal hlavní důvody této nemohoucnosti: nedostatek dokonalé shody v episkopátě, politické rozdělení katolíků, nedostatek stálé, trvalé a vážné organisace, jejich soustavná opozice proti stávajícímu režimu (republikánskému). A na str. 27. čteme: „(Francouzští) kněží jsou vzdělaní, ctnostní, horliví, ale příliš rádi se zavírají na farách, kam je odkázala Revoluce. Co se týče laiků, nemají vlivu, jehož by zasluhovali, protože chybí jednota, kázeň, schopní vůdcové a především organisace. Síla, účinnost a nepřekonatelný užitek organisace je ve Francii velmi málo chápán.“ Mimochodem řečeno, jest zajímavě zvláště pro nás, že se koncepce politické strany katolické, jak ji načrtl kard. Ferrata pro Francii, kryje téměř úplně s tím, co u nás realizovala Lidová strana. Kardinál si nepřejí, aby se projektovaná strana zvala „katolickou“ (str. 47), chce, aby měla organisace ve všech městech, a pokud možno, ve všech vsích, chce, aby vedení bylo jednotné, ale při tom respektovalo autonomii menších jednotek, chce, aby strana pracovala nejen bezprostředně před volbami, nýbrž po celý rok (agitací, paralysováním akcí protivníků atd.), zvelebovala svůj tisk, konala krajské a všeobecné sjezdy, měla na programu hájení svobody náboženské, zákonných práv, hmotných i mravních zájmů obyvatelstva a zvláště nižších vrstev (str. 48 a 49).

Bohužel, nestalo se nic. Francouzští katolíci, jejichž misionáři šířili víru po celém zámořském světě, nedovedli doma obhájití práv svého náboženství, protože nechtěli užití prostředku jedinně účinného — politické akce. Nemajíce politického vlivu, musili si nechat líbiti provedení rozluky státu a Církve, ožebračení Církve, vyhnání řeholí. Nejsmutnější je, že si dosud své chyby naprosto neuvědomili. Říká se někdy, jak blahodárný vliv měla rozluka na vývoj katolického života ve Francii. Je však otázka,

*) Na př. str. 23, 24, 28, 33, 55, 68, 86, 92.

**) V memorandu o nábož. stavu Francie, podaném Lvem XIII.

jsou-li její výhody úměrný škodám, jež přinesla. Přes 6000 neobsazených far a důsledky z toho plynoucí, které si můžeme domyslet, jsou podle kompetentních lidí také jejím darem. Mluvíme-li tedy nebo píšeme-li o katolické renaissanci ve Francii, netraťme pro mimořádně krásné zjevy zdravého smyslu pro celkovou situaci, která má světlo i stín, a těžko říci, čeho je více. A děláme-li aplikace na sebe, volme si světla a ne stíny. Zde pomůže jen široké (ale pravdivé) pojetí náboženského života jako Božího kultu nejen v komůrce srdce nebo v zátíší chrámu, nýbrž všude, a je-li třeba, i v neklidné aréně politického života i v úkonech vládních. Jsem si dobře vědom, že je rozdíl mezi kultem v přísném slova smyslu, jehož přímým předmětem je velebnost Boží, a kultem v širším smyslu, kde je Bůh jen cílem nejvyšším. Ale jeden kult nevylučuje druhého, ano jeden žádá druhý jako svůj přirozený doplněk. Jeden je ontologický základ obojího kultu — naše naprostá fyzická závislost na Bohu. a jeden základ mravní — nezrušitelný zákon Boží, plynoucí z této závislosti.

Úvaha o francouzské spiritualitě vnuká mi ještě jednu, poslední myšlenku. Ta se týká její vnitřní tvářnosti. Jejím charakteristickým znakem, který mě nejvíce upoutal, je její kongenialita s moderní duší. Rozumí se samo sebou, že nauka Kristova je pro všechny věky. Ale rozumí se též, že mnoho záleží na tom, v jakém rouše se duším podává. Možná, že u nás nepronikla duši tak, jak měla, aspoň z části, i proto, že nám byla hlášána způsobem, který odpovídal duchu generací dávno vymřelých, ale který nebudil ohlasu v duších moderních, protože si z nich nedovedl stavěti mostů k sobě. Říká se, že lidé jsou stále lidmi, stále tiž. Ale zapomíná se, že to platí o podstatě lidské a že člověk konkrétní je nejenom člověkem vůbec, nýbrž i plodem svého okolí a vlivů své doby. Francouzská spiritualita našla cestu k srdci moderního člověka tím, že dovede k němu mluvit řečí srozumitelnou. Není pietistická, ale mluví k srdci. Užila vymožeností moderní psychologie a zahrocuje věčné pravdy Kristovy tak, aby z nich byly ideje ne mrtvé, nýbrž hybné. Hlásá radost tím, že rozšiřuje obzory. Klade veliký důraz na realitu nadpřirozena. Je ohebná, jemná, slunná, mocná. V tomto ohledu nám může býti styk s ní velmi ku prospěchu. Míním ovšem styk obezřelý. Není růže bez trní. A je-li francouzská spiritualita růží, je její záliba v mimořádných zjevech mystických trnů. Je v ní trochu nebezpečí, že místo aby z obcerstveného nitra vyvěral na venek plodný čin, duše, rozrušená sladkou vnitřní manou, se zarývá do sebe s vyslovenou nebo podvědomou touhou, aby viděla to, co má býti podle moudré vůle Boží skryto většině smrtelníků. Je též nebezpečí, že duše často vidí — ale své halucinace. A maří energii, odumírá práci a je skálopevně přesvědčena, že plní vůli Boží. Gallia docet.

Bylo by si přát, aby všichni ti, kdož chodí do školy ke katolické Francii, a zvláště ti, kdož z plnosti svého rozdávají jiným, byli velmi, velmi kritičtí a uvedli si na paměť: Qui bene distinguit, bene docet. Všechno zkoumat — ale držet se jen dobrého, to je první pravidlo. A druhé: co je dobré pro Francii, není ještě eo ipso dobré pro nás. My máme svou mentalitu, a když na ni chceme naštěpovati křesťanskou dokonalost, nemůžeme na ni naštěpovati francouzské zvláštnosti. Náš katolicismus má své individuální potřeby a těch neukojíme vždy francouzskými recepty. Nehlásám žádnou frankofobii. Myslím, že je to z mých řádků dosti patrné. A přál bych si, aby všechno veliké a krásné, co šlechtí francouzský katolicismus a hodí se i pro nás, našlo u nás úrodnou půdu. Ale beze všeho toho, co by nám mohlo škodit, beze všeho toho, co by mohlo svést naši obrodnou snahu na scestí a ochromit jarý vzlet mladé generace, která je nadějí českých katolíků.

POSLÁNÍ JOSEFA FLORIANA.

Vstoupíš-li do staroříšského kostelíka, zarazí tě zvláštní věc: po jedné straně spatříš sochu svatého Josefa a naproti ní svatého Floriana, patrona staroříšské osady. Není pochyby, nenarodilo se v této obci význačnější osobnosti než Josef Florian, zakladatel „Studia“ a muž zcela originelní svým životem i svými zásadami.

Vadou naší literatury jest nedostatek původnosti a individuálnosti, proto zdálo se mi záhodno zachytiti několika hrubými rysy Florianovu podobiznu, tak jak jsem ho poznal stýkaje se s ním po dlouhá léta. Píší-li se obsáhlé studie o Dostojevském, Goethovi, Molièrovi, Paskalovi a jiných veličinách, které přes nespornou velikost bývaly často ve zřejmém rozporu s Církví, proč nebylo by dovoleno vážně promluvit o umělci, který má tak veliké zásluhy o rozvoj katolické literatury u nás, byť se zrno, jež zasil, podobalo jen zrnu hořčičnému.

Jméno Josefa Floriana jest nyní známo téměř po všech končinách naší vlasti. Krásné edice „Dobrého Díla“ a propaganda, vykonaná pro ně pražskými přáteli, seznámily i širší obecnost s existencí staroříšského samotáře, ale kolik z našich katolíků dovede věcně oceniti jeho dílo? Jsou mezi nimi tací, kteří od něho utržili výprask, ti ovšem nelnou k němu láskou a častují ho lotry, zloději, smilníky atd. Jiní obdivují se mu z bázně před tímž neblahým osudem a ještě jiní schnou závistí při pohledu na shromážděné jím poklady. Zkusme dáti mu pravé místo v české literatuře, bez marného horování i beze strachu, třeba-li říci pravdu.

K lepšímu pochopení Florianova zjevu třeba v něm rozeznati tři osobnosti: křesťana, umělce a dobrodruha. Florian jest křesťanem až do poslední kapky své krve, skepse nemá ani atomu z jeho srdce, věří tak jako věřili mučedníci, vše, co jest mimo katolicismus, jest mu bezcenným odpadkem. Ale Florian jest také umělec, nikoliv produktivní, ale utajený, řekl bych umělec životem, vnitřním citěním a snažením. Nazval jsem ho též dobrodruhem. To souvisí úzce s jeho založením uměleckým, neboť potřeba rozmanitosti jest vrozena každému umělci, Florian však ji přenáší do života, a proto jest třeba podškrtnouti tento rys jeho povahy.

Než obraťme pozornost k Florianovým zásadám. Ač jeho „učení“ není synthetisováno v žádné knize, přece ze záludných doušek ke „Studiu“ nebo k „Nova & Vetera“ lze určit tři hlavní články: boj s buržoou, slepá věrnost Církvi a založení katolické university.*)

Nenávist k buržoovi voní silně montmartrismem, jdeme-li však do hloubky pojmu, který jméno to Florianovi vyvolává, třeba uznati, že tu jde o vážný boj s odvěkým nepřítelem lidstva, který nejnověji oděl se touto podobou. Buržo, toť člověk prostřední, postavený na pranýř v Hellově „Člověku“, toť ztělesnění Božího výplivku podle Apokalypsy. Objevití hnusnosti buržoovu znamená objeviti ďáblovu nástrahu a zachrániti hrstku myslících lidí od úplné hniloby. Florian neušetřil žádné autority. O Masarykově přednášce „Hus českému studentstvu“ čteme: „T. G. Masaryk udělal republiku a v zaměstnání presidentském prý též vyniká. Ale co jest v tomto sešitku, jest ubohé žblunění, jež dovedli vyslechnouti až do konce jen studenti z nějakých studených bratrstev s vodnatou krví, z jejichž kostí morek sjel všechno do bačkor. Tolik kleštěnců snad přece není!“

Kdo měl kdy potřebu kazijedů, přizná mi, že si nelze pomysleti dokonalejších než tyto pilulky staroříšského „latruncula“. Ale i „domácí víry“, jež někdy Florian vysunul do svého „kukátka“, musili si říci, že konec konců měl pravdu a že jest lépe chybu vytknouti než pokrytecky mlčeti. Ironie jest nejlepší zbraní proti pitomcům, ale též nejuhlazenějším způsobem důtky.

*) Vidím, jak nejednomu čtenáři se slahuji koutky při posledním slově této věty. Nehájím Florianova diletantismu, ale dokážu v dalším, že světlo, jež vrhl na tuto otázku Florian, zasluhuje si pozornosti lidí nejseriosnějších.

Porážka buržoy Florianovi nedostačovala, šlo mu o obnovení řádu na zemi, o uznání pravých hodnot, tak jak byly dány Prozřetelností. Abych lépe ukázal poslání Florianovo v tomto smyslu, načrtnu krátce stav křesťanství u nás v době, kdy Florian vydává první sešity „Studia“. Dlužno říci, že katolicismus rovnal se namnoze pouhé formalitě. Konstatovalo se sice, že společnost sjíždí střemhlav po nakloněné ploše, ale církev byla jakž takž podporována státem, a tuto ilusorní jistotu stotožňovali naši katolíci s bezpečností. Kněží brali své platy, na školách drželi se katechetové, semináře plnily se pravidelně čekateli prebend, ale Církev, Dům Boží se vyliďnoval, nebo lépe řečeno plnil mrtvolami. Vzpomínám si na svá gymnasiální studia: z mých 39 spolužáků nevěřil ani jediný, a ti lidé byli třikrát do roka doháněni ke stolu Páně, ukázka oficielního panství katolické Církve v Rakousku. Zbožní kněží i laikové trpěli nesmírně tímto zpuštěním, ale nikdo z nich si nedovolil zkritisovati stav věcí. V tom objevují se první brožury Florianovy. Inteligent, bývalý profesor pouští se v boj s kozly a vlky ohrožujícími ovčinec, ale nejen to, tepe i ovce a honí je z pasek politických na rajské lučiny nauky nezprzněné. Tak jako strážný hlas Bloy-ův ve Francii i Florian ukazuje na blízkost pohrom, jež na sebe přivolávají křesťané svou vlažností a neposlušností. Po zakročení vídeňského nuncia zmůže posléze, že katolické žurnály otisknou „Motu proprio“ Pia X. o lidové činnosti, prý platné jenom pro Itálii, a vydává ve Strážově překladu i ostatní encykliky tohoto velikého papeže. Doba ta jest nesporně kulminací v životě Florianově. Dobře se pamatuji na ta léta. Florian takřka ani nespál, vstáváje před slunce východem a i v noci bdě nad knihou.

Bohužel, jak tomu bývá ve slovanské povaze, Florianovi nedostačovala stezka ukázaná mu Léonem Bloy, i začíná odbočovati na vlastní cesty.

Nebyl bych se zmiňoval o tom, co jest spíše soukromou věcí Florianovou, věcí jeho svědomí; tím by však zůstaly nevysvětleny jisté katastrofy, které by se přičetly na vrub inspiratora Florianova Léona Bloy. Znam osobně duchovní dědice Bloy-ova odkazu ve Francii a mohu říci s jistotou, že jistých kroků Florianových Léon Bloy nikdy by byl neschválil a že pravé příčiny jeho poblouzení třeba hledati v jeho svéhlavosti a v zahrávání si s věcmi, k nimž jsou povoláni jenom kněží vyzbrojení s o u s t a v n ý m theologickým vzděláním.

„Styk muže se ženou děje se vždycky nad propastmi“, říkával Florian ve svých rozhovorech, nemysle ani, jak sám sobě byl prorokem. A tak kdykoliv chtěl býti „vodítelem vlčic“, ubohá oběť končovala mystickou hysterií.

Přicházím k poslední snaze Florianově, k založení katolické university. Nejde tu ovšem o šestipatrové budovy s klinikami a laboratoři, nýbrž prostě o princip vyučování a o shromažďování učiva novými methodami. Zásady ty vyjádřil A. L. Stráž ve článku „Spravte snahy své“ *) Vyjmu nejdůležitější statí:

„Škola, jak se jí v starších dobách rozumělo, záležela v tomto: učitel četl a vykládal poslouchajícím nějaké dobré dílo, Písmo svaté, Historii scholastickou, spisy svatých Otcův, Summu sv. Tomáše, o koho a oč právě běželo. Žáci se ptali na to, čemu nerozuměli nebo co budilo jejich zvědavost, a učitel odpovídal a vysvětloval.

„Tento způsob, aby totiž základem studia bylo vždy nějaké pevné, hotové dílo, shodoval se s povahou křesťanství. Náboženství křesťanské jest náboženství zjevené; všecko, co káže, dlužno přijmouti jakožto dané. Tento princip obráží se ve všem: strom, který vidím před sebou, jest mi též jaksi zjeven, jest mi dán a nabízí mi své květy, své ovoce. Tak tomu jest i s tvůrčími díly lidského ducha: ať se vzala, kde se vzala, jsou tu: třeba je přijmouti, jako by nám je přinesli andělé s nebe. Jako ten strom, tak i ta neb ona kniha jest zde, jest nám dána, na potravu nebo na občerstvení. Třeba jen bráti, s radostí a díkučiněním.

„Ale zcela jinak učenec školy nynější. Ten nepřichází ke krásnému stromu s radostí a podivem a s úctou k neviditelnému Dárci, a nepřichází, aby se stromem těšil a bral s něho ovoce. Jemu jest mrtvým zjevem, který má prozkoumati, beze vší své účasti, lhostejně, chmurně: a zkoumání jest takové: popíše jej do nejmenších podrobností,

*) „Nova & Vetera“ č. 16. Nemusím připomínati, že myšlenky ty zrodily se ve hlavě Florianově a že P. Stráž zřiká se úplně autorské slávy ve prospěch jubilanta.

ofotografuje, rozpitvává jeho listí, květy i ovoce, a posléze chemicky rozloží až na atomy, aby našel podstatu stromu a ukázal, z jakých prvků a jakým vývojem strom vznikl. A když po celém tom ničivém procesu má u sebe hromadu ssutí a prachu, prohrabává se v ní a ukazuje, že to, co se považovalo za strom, není vlastně nic. Rozumí se, že krásy stromu nikdy neužije a neokusí ovoce, ba snad ho nenávidí, nenávidě Tvůrce jeho, a tak se sesychá až do své pense a do svého ztrouchnivění.

„Tedy školoví učenci a kritikové posledních dob nemají úcty k dobrému dílu. Kniha jakožto dobré dílo jest dílem vyšší, tajemné jednoty. Oni však této hieratické jednotě nepřejí; oni chtějí vše rozmetati v jednu nízkou rovinu, aby vše přehlédlí svým přimhouřeným okem a aby nic nečnělo nad ně. Universitní profesor nejdříve roztrhne všecka díla kolem sebe, a z těch střepin, molekul, vybírá a skládá dílo svoje, svou učebnici, svůj vědecký spis, své přednášky . .

„Jest tedy nutno vyjít z té změti všeliké literatury školské a učenecké a vyhledati všecka stará dobrá díla ze ssutin, na ně nahnutých, a tak očištěná a beze všech přílepků znovu vzít za základ studia. Ale nezůstane se jen na starých. Člověku vyšeďšímu z šera a prachu učíren otevrou se a zjasní oči, a uvidí, že za tu dobu, co vládli na stolicích školských pedanti, zrodila se o sobě mnohá nová díla dobrá, nedotčená a nezabraná školami, bujné stromy vyrostší pod Boží oblohou mimo oblast housenek,*) zůstavené podivu a radosti dítek, už pouhou krásou jejich uchvácených, třeba ještě nedosáhnou a nemohou chutnati jejich sladkého a sytého ovoce.“

Nelze popřít, že důsledné potlačování analyzy, nenáviděné Florianem, skončilo by právě tak ochrnutím studia jako ochrnulo studium zamítáním synthese, ale též třeba říci, že Florianovo vidění studia jest pravým objevem a že jest s to, by obrodilo zautomatizované vyučování nynější.

V dalších odstavcích mluví Stráž o trojím útvaru vydávání: knihy — „Dobré dílo“, články — „Nova & Vetera“, drobné poznámky — „Prameny“. Ani zde nelze upřít Florianovi geniálnosti. Dlužno si přiznati, že s potíží, jak uschrániti a spořádati látku studia, setkáváme se den ze dne. S knihami to ještě ujde, ale běda vám, schováváte-li si články, jste nuceni vystříhovati, nalepovati, ukládati ve slohy, a hledáte-li něčeho, strávíte tím několik hodin. Ještě hůř tomu s drobnými záznamy, listovati v zápisníku, hledati starý zápisník atd. Systém Florianův jest opravdu důmyslný. Kdyby to byl vynalezl nějaký berlínský Němec, byli by Čechové plni obdivu, ale rozumí se samo sebou, že domácí velikány musí jim objeviti cizina.

Zajímavá jsou i jiná místa Strážova článku:

„Škola 19. století jest holým mechanismem a strašným, ukrutným, duchamorným mechanismem. Všimněme si již začáteční veřejné školy. 80 dětí se učí pohromadě a roste společně až do 14 let. Ba ne osmdesát, ale osmdesát milionů, protože pro všechny jest jedna šablona; jeden kotel, jeden komín, a z ústředí těchto pekel na všechny strany kola a řemeny. Z dětí však každé jest jiné, každé má vlohy k něčemu jinému, každému by bylo třeba jiného vedení. Jedno se naučí čísti a psát za půl roku, ale bude mu seděti a zakrňovati při čtení týchž strašných článků čítankových pro ostatních 40 tupých, které ještě 5 let budou slabikovati. Jiné dítě jest trápeno s počty nebo že neumí neb nechce „odpovídati“ nebo nemá paměti neb pozornosti; ale snad bystrost (pravá!) má se v něm probuditi až ve 14. nebo 20. létě, a tímto násilím ji předem ubijeme. Do jiného dítěte vtlučují se vědomosti, pro které jak živo nebude míti smyslu; nikdy třeba nenaučí se pravopisu neb trojčlence, ač z něho bude dovedný řemeslník nebo umělec, malíř, hudebník, básník . . .**)

„Ještě okatější však jest tato ubíjející šablona na t. zv. školách středních. Pro tolik milionů duší za tolik let jsou dvě šablony: gymnasia a reálky. Tedy úplné ubití individuality. Ve 12. roce se cpe latina nebo francouzština do toho, kdo bude míti pro ni dobrý smysl a potřebu, ale třebas až v 25. roce. A má-li jich několik vlohy k jazykům, nemohou se v nich tříbiti a prospívati, poněvadž několik let jim bude seděti a poslouchati koktání

*) Housenkami nazývá Florian soudobé učitelstvo.

**) Srov. se slovy N. L. Zvěřiny v Kříčkově knize „Dítě a hudba“: „... Proti cvičící, předpisující a klasifikující škole, dusící každý zárodek volného dětského projevu, staví Kříčka problém dětské spolupráce, možné prozatím mimo školu a stranou jejích rušivě kontrolních orgánů.“

těch, kteří za 8 let se nenaučí deklinacím. A pro všechny četba týchž několika knížek několika pohanských stylistů; a od každého žáka, kterého osud do té školy posadil, požaduje se umění překládati Homéra nebo Horacia, k čemuž kdož ví, jest-li z pěti set jeden. Někdo by se v mládí snadno naučil několika jazykům, jichž bude později potřebovat, ale nenaučí se jim, protože mu to bude zprotiveno látkou učebnou, a nemůže se učit jazykům, když mu jest zápasiti s matematikou neb chemií, které mu jdou těžko do hlavy. Nebo zase do toho, kdo bystře vniká v zákony přírodní, cpáti budou letopočty.“*)

Třeba promluvit ještě o překladatelské činnosti Florianově, čili o pozitivní jeho práci pro studium. Zásadou bylo mu vydávati díla geniův a světců. Mnohý čtenář shledá jeho výběr knih jednostranným, ale dlužno si říci, že Florian začal samotén, že neměl na snadě ani překladatelů ani potřebných peněz. Přes to však jeho dílo bylo pravým požárem, který zachvátil všechna živoucí srdce katolických inteligentů. Dílům jako Hellův „Člověk“ nebo Bloyova „Chudá žena“ nelze upřít hloubky, mohutnosti a prospěšnosti. Francouzská literatura byla našim katolíkům známa jen podle jména, vše čerpalo se z německého zdroje, a katolické umění mohlo býti obsaženo ve výkladní skříni s devocionaliemi. Dnes tomu jest jinak přední zásluhou Florianovou. I knihy světcův vyšly ve Florianových edicích, životy svatých, drobné články i celé knihy v pečlivé úpravě vnitřní i vnější. Studujícím dodány vzácné příspěvky z oboru theologie, umění a vědy. „Universita“ založena, ale nalezne se dosti pokračovatelů? Florian položil základy, a to bude jeho slávou v dějinách české literatury.

Dr. František Dvorník:

BYZANC.

(Dokončení.)

II.

Ještě větším je význam Byzance ve směru kulturním. Střežila dědictví zašlých věků a největší kulturu, jakou středověk poznal. Střežila ji úzkostlivě po celé tisíciletí a zachránila ji přes všechny otřesy, kterými byla zmítána a přes všechny pohromy, které ji ohrožovaly. Nesmíme zapomenouti, že od V. až do XI. století se dařilo umění leda v Byzanci. Ostatní svět byl v neustálém kvašení, války a stálé pohyby celých národů bránily vývoji v kultuře a v umění. Rennaissance karolinská v IX. a ottonovská v X. stol. byly jen slabými záblesky v mlhách, jimiž západ byl neustále zahalen. Za to Byzanc byla na výsluní civilisace. Na její půdě soustřeďovaly se všechny tradice hellenismu. Ona panovala v Athénách, v Antiochii, v Alexandrii, sama jsouc ven a ven řeckou. Rukopisy starých klasiků hromadila ve svých knihovnách — jen knihovna zařízená při basilice jich měla na 30.000. Zatím co v klášteřích uprostřed hlubokých lesů v Galii, v Německu a v Itálii mnichové seškrabávali s pergamenů traktáty pohanských filosofů, aby je nahradili litaniemi a liturgickými modlitbami, v Byzanci vyhlédali učenci názory oněch pohanů a snažili se z jejich děl co nejvíce vytěžit pro křesťanskou filosofii. Legie písařů opisovaly jejich díla, aby byla zachována světu.

V Byzanci tradice klasická nikdy nebyla porušena a jí z velké části děkujeme, že jsme neztratili kontinuitu s kulturou řeckou a římskou a že známe Homera, Hesioda, Pindara, Sofokla, Aristofana, Herodota, Xenofonta, Luciana, Plutarcha, Aristotela, Platona atd. Všechno vzdělání v Byzanci spočívalo na základech klasicismu. Na universitě

*) O téže věci napsal J. M. p. arcibiskup Fr. Kordač: „Vynikající talenty toto „překrmení“ nějak ztráví, ale většina průměrných a slabých odnáší si na krátký čas multa sed non multum, jen povrchní polovzdělání, které tak zhoubně působí na tvoření charakterů.“ („Život“, 6. čís. loňského roč.)

byzantské, reorganisované v IX. století, filosofie a gramatika byly přednášeny na prvním místě, pak metrika, lexikografie, výklad a kritické studium všech starých textů. Znamení filosofy a filology čítala mezi svým sborem profesorským, jako Psella, Jana Itala, Eustatha Soluňského, Moschopula, Triklinia atd.

Tyto prvky klasické oplodnila Byzanc ideami křesťanskými. Charakter byzantský měl velký sklon k mysticismu, k hloubání náboženskému, ke zbožnosti. Proto též ona mohla křesťanství dát sv. Otce jako Basila, Řehoře Naziánského, Řehoře z Nyssy, Jana Zlatoústého a Damascenského, jejichž hluboká díla theologická působí až závrať, jak se vyjádřila císařská spisovatelka Anna Komnénovna. Ještě jiné prvky uměla Byzanc využít pro svou civilisaci — prvky ryze orientální. Neustálý styk s Orientem jí ukázal staré civilisace orientální Peršanů, kulturní snažení Damašku a Bagdadu; v ní se scházeli nejružnější národové orientu. Byzanc použila všeho, a z těchto tří prvků vytvořila svou velkou kulturu.

Bylať Byzanc dlouho jediným světlým bodem civilisace na světě. Zatím co na západě nynější velkoměsta byla jen nepatrnými vesničkami, byla Byzanc Královnou Východu a stavěla chrámy a paláce. Kdy Evropa byla ještě barbarskou, kdy na západě tak zvaná města teprve pomalu vyrůstala z močálů a na výsecích hlubokých lesů, a kdy všechen život veřejný vybíjel se v malých šarvátkách jednotlivých hradních pánů, Byzanc měla své paláce, své básníky, své vysoké učení, její občané se zálibou naslouchali řečem slovuťných řečníků, debatovali o tehdejší světové politice, měli svá divadla, svůj hippodrom, libovali si v nejrafinovanějších výtvorech kultury, milovali luxus, drahé toalety a krásné galanterní zboží.

Z této půdy Byzance vykvetlo umění, jež svou formou, svou bohatostí a krásou zasluhuje zvláštní pozornosti všech kulturních historiků. I ono spojuje tři prvky, klasický, křesťanský a orientální a tvoří z nich zvláštní styl a díla krásy nesmrtelné. Dosud můžeme sledovat linii vývojovou byzantského umění. Opatrně, avšak vždy směleji a směleji nahrazují architektové byzantští přímé linie římských basilik formami oktagonálními nebo kruhovitými. Opatrně, avšak čím dále tím směleji korunují své stavby kopulemi stále většími a většími, jak se naučili od stavitelů perských v Seleucii a v Ktesiphontě. Své stavby zdobí bohatou a složitou ornamentikou orientální, spleť listů a květů, figurami zvířat a ptactva. Orientální sklon k okázalosti a k bohaté pestrosti barev nutí je zdobit stěny a klenby chrámů a paláců mosaikami, které na zlatém podkladě zobrazují v živých barvách křesťanské hrdiny, scény z evangelia, císařskou rodinu atd. To již není jednoduchý, prostý a něžný symbolism křesťanského umění, zde již vidět více tendenci historickou a realistickou. Jest to hlavně Syrie, Malá Asie a Egypt, jež byly blíže Persii Achménidů a Sassanidů, které položily základ byzantskému umění.

V VI. století, za vlády velikého Justiniána (527—565) umění byzantské našlo svou definitivní formu a dosáhlo vrcholu. Geniální stavitelé vytvořili v této době díla opravdu podivuhodná. Jaká tu bohatost koncepce! Plán polygonální nacházíme v chrámu sv. Sergia v Cařihradě a sv. Vitala v Ravenně, plán basiliky u Matky Boží v Jerusalemě, plán stavby křížové s pěti kopulemi ve chrámu sv. Apoštolů v Cařihradě, soluňská Ἁγία Σοφία z téže periody jest typem chrámu s ústřední kupolí a což konečně Ἁγία Σοφία cařihradská! Všichni kulturní historikové, i byť byli jinak přísní k nedostatkům byzantské umělecké koncepce, píší dithyramby, jakmile popisují smělou, obrovskou stavbu svatosofijskou, v níž genius Říma a orientu podal si ruku a vytvořil dílo, jež až dosud jest jedinečným.

Rovněž umění ornamentální a dekorativní zanechalo nám v mosaikách svatosofijských a soluňských, v Parenzu a v Ravenně, v miniaturách rukopisných (Genese Dioskoridova ve Vídni, Josue a Kosmas ve Vatikáně, Syrská bible florencká, evangeliář Rossano) a v jemných pracích ze slonoviny, důkazy uměleckého talentu a technické hbitosti mistrů. Ani doba obrazoborecká vývoje umění byzantského nezarazila; dala mu jen jiný směr, více světský. Za panování dynastie macedonské v IX. — XI. století nastalo nové zlaté období umění byzantského. Opět stavitelé závodí v napodobení největšího díla byzantského umění — kupolí svatosofijských — bohatost ozdob a mosaik ještě více vyniká. Dvě školy spolu zápolí — škola profanní, pracující pro císařský dvůr

a škola církevní, pracující pro ozdobu chrámů. Směr náboženský zatlačí směr profanní na škodu celku — poněvadž církev východní přesnými předpisy kanonickými zasáhla do umění a spolupůsobila tak k tomu, že formalismus se pomalu zahrnil i v byzant. umění, zvláště ikonografii. Přes to však stále, až do XVI. století byzantské umění bylo plodným a tvořilo díla až dosud cenná.

Byzanc byla vskutku po celý středověk centrem kultury, která oslňovala celý tehdejší svět. Byzanc dávala příklad a sváděla k následování. Celý středověk snil o ní jako o městě zázračném. Kdož ji spatřili, vypravovali pohádky o kráse a nádheře její. Trubaduři zpívali o divech paláce císařského, líčili velebnost a krásu jejich chrámů a luxus byzantského dvora. Nyní zdají se nám některé věci, jimiž Byzanc oslňovala polodivochy, přišedší do jejích paláců a chrámů, dětinskými. Barbar však, zvyklý na širokou step a skryše z bláta a ze dřeva, nemohl se vynadivit nesčetným komnatám císařského hradu, jenž tvořil sám o sobě velké město, kobercům, jimiž byly pokryty, zlatým a stříbrným štítům tělesné stráže, trůnu císařovu, jenž oslňoval množstvím perel a drahokamů, jimiž byl posázen, zlatému stromu v audienční síni, jehož listy šelestily a v jehož větvích zpívali zlatí ptáčekové obrovským bronzovým lvům, ježícím hřivu a vydávajícím hrozný řev a nemohl ani pohleděti na císaře, jenž skvěl se v nádherných rouchách a pozdvižen zvláštním mechanismem, vznášel se ve vzduchu. Dojem, který taková audience na barbarská knížata činila, býval ohromující. Nejednou rozhodl o obrácení celého národa. Pověst pak, kterou ti, již jednou viděli Byzanc, šířili doma, budila v barbarech touhu po oněch krásách a učila je napodobovat, co v Byzanci obdivovali.

Když i Villeharduin v XIII. století píše o Byzanci jako o městě zázračném, nemoha ani vyličiti podivu, který se zmocnil křižáků při pohledu na ni, jaký pak byl teprve dojem u národů na nejnižším stupni kultury? —

Avšak nejen barbaři, ani umělci západní dlouho neměli jiných vzorů než byzantských. Jimi byli inspirováni po dlouhou dobu a i když časem svou originálností předstihli své mistry, přece musí uznat, že Byzanc byla jejich první učitelkou. Díky její působnosti, umění starého Řecka nikdy nebylo ve středověku úplně zapomenuto. Prostřednictvím traktu ravenského, který byl pod svrchovaností Byzance, její umění proniklo Itálii v VI. a VII. století a její vliv byl tam udržován i v pozdější době častými styky obchodními a politickými. Panovníci frančtí a němečtí, dávajíce uznat svou korunu císařem byzantským a uzavírajíce sňatky mezi jeho dětmi a svými, otvírali bránu kulturním vlivům východu.

Nacházíme vliv Byzance v kostelích románských, jež jsou chloubou Porýní, v Perigordě, v mosaikách románských VII. století, v rukopisných ilustracích školy Reichenavské a Trevírské X. století, Ratisborské v XI. století, ba dokonce i slavná skulptura remešská mnoho se naučila od uměleckých děl ze slonoviny, zpracovaných v Byzanci.

Velmi hluboký vliv vykonávala Byzanc na školu toskánskou v XIII. a XIV. století. Giunta Pisánský, Margaritone d'Arezzo, Guido Siennský byli jejími žáky. Byzanc dala Itálii nesčetné popudy ke tvoření a podporovala samostatnou tvorbu jejích mistrů, odkávši jim svou vyspělou techniku. Cimabue, Duccio i Giotto naučili se mnohému na vzorech byzantských mistrů.

Je těžko určit, jak veliký byl vliv Byzance na hnutí myšlenkové, z něhož vznikla renaissance. Máme o tom dosud představy dosti nejasné. Je však jisto, že i zde její vliv byl značný. Byzanc k smrti zraněna tureckými šípy, odkázala svá klasická bohatství Itálii. Bylo by přílišným tvrdit, že bez exodu učenců a umělců byzantských na západ, po pádu jejich říše, renaissance by se nebyla dostavila. Jest však též jisto, že obnovení studia klasického v Byzanci za Paleologů koncem XIII. a začátkem XIV. století renaissance uspíšila a prohloubila. Má tedy Byzanc v kulturním vývoji Evropy čestné místo.

III.

I v jiném směru je vliv Byzance na Západ mnohem větší než jsme si toho vědomi. Byzanc dala světu základy psaného práva. Kdo by neznal Justiniánova kodexu? Dilo,

kteřé proslavilo svého původce více než jeho legie? Známost jeho pronikla brzy do Italie. V 11. stol. právnické školy v Římě, v Ravenně a v Bologni kvetly a „Institute“ i „Digesta“ dobře tam byla známa. My si většinou ani neuvedomujeme, jak veliký byl vliv byzantské koncepce o moci panovníka, definované kodexem Justiniánovým, na vývoj státního zřízení na Západě. Byzanc měla o rozsahu moci svého císaře zvláštní pojem. Její ideologie jest syntésou starého pohanského učení o císaři - bohu s učením křesťanským, dle něhož císař má všechnu svou moc od Boha. Byzanc snažila se ze začátku, aby učení církve o císaři — zástupci božím na zemi, jehož povinností bylo bdět nad plněním přikázání božích, chránit jeho sluhů a šířit všude pravou víru, prakticky prováděla a nemůžeme upřít, že byl v tom veliký pokrok vůči pohanským despotům a že dokonce dle tohoto učení mnozí z jejich panovníků prakticky správně rozřešili poměr moci světské k moci duchovní. — V audienční síni paláce císařského byly dva trůny. Jeden určený pro císaře a druhý ještě krásnější, na nějž však nikdo, ani císař nesměl zasednout, určen byl pro Toho, jehož císař pouze jako nepatrný sluha zastupoval — pro Krále věků, Spasitele. Přece však stopy pohanského názoru o císaři — veleknězi — pak bohu, pánu neobmezeném, zůstaly. Βασιλεὺς nazývá se ἰσοαπόστολος, sám jediný má právo vstoupit s kněžími do presbytáře, ač nemá svěcení kněžského, káže a osobuje si práva i na rozhodování ve věcech církevních. Z tohoto byzantského názoru vyvinul se strohý cesarepapismus na věčnou škodu pro východní církve i stát. Nábor byzantský o moci panovníkově velmi zalíbil se i panovníkům západním.

Koncem 10. stol. císař Otto III. napodobil ve všem ceremoniel byzantský a vyžadoval od svých podaných adoraci προσκίνησις jako byzantští císařové. Když pak koncem 11. stol. zavedl právník Irenius v Bologni novou metodu vyučovací a když ve svých glossách ke kodexu Justiniánově kladl důraz na čistotu práva Justiniánova a odvozoval z něho všechny důsledky. Bedřich Rudovous (1158) ve známé instituci pospíšil si zajistit různá privilegia právníkům a universitě bolognským, dobře věda, že jejich učení bude nejlepší jeho oporou v uplatňování všech práv císařských. Koncem 12. století universita bolognská stala se skutečným centrem vědy právnické a slavní glossátoři 13. stol. Alckurs Odofred a Rolandino de Romanzi svým věhlasem lákali studenty ze všech zemí. Tradice imperialistické právníků bolognských inspirovaly obhájce Bedřicha II. z Hohenstaufů, kteří prohlašovali, že císař je živým zákonem na zemi a že má právo zasahovati i do věcí církevních. Příkladu Bologne následovaly školy práva římského v Alais a v Montpellieru, kdež studovali obhájci Filipa Krásného, Petr Flote, Vilém de Plaisans, Vilém de Nogaret, kteří prohlašovali, že král je nade vše zákony a dovedli obhájit i násilí, jež se stalo Bonifáci VIII. a jež připomíná scény odehrávající se často v Byzanci. Tak měl byzantský nábor o moci císařské vliv na vývoj státního zřízení, jež ze středověkového feudalismu dospělo k státu absolutistickému a centralistickému. Monarchie Ludvíka XIV. spočívá též na základech práva Justiniánova. Král jako βασιλεὺς má moc neomezenou. Ještě více působila ovšem ideologie byzantská na státy slovanské, zvláště na Rusko. Třebas tento poměr státu k církvi jest nejnebezpečnějším pro oba, nutno nám vědět, kde se zrodil a třeba nám jíti až k zřídlu, chceme-li jej vyvrátit.

Neméně důležité jest, jak Byzanc stavěla se k jiným problémům. Již tehdy jevila se důležitost otázky sociální, poměr plutokracie k chudému lidu a jest zajímavé, jak radikálně mnozí císařové ony problémy řešili. Rovněž jest známo, jak Byzanc stavěla se ku problémům feudalismu, centralismu a autonomie. Státověda ani dosud nezná výtečného systému fiskálního, jaký byl zaveden v Byzanci a který zajišťoval státní pokladně sumy na tehdejší poměry závratné, systému administrativního, který udržel tolik různých provincií často s různými národnostmi pohromadě. Stačí jen přechází si některé části z knihy Konstantina Porfyrogeneta o státní správě a o dvorském ceremonielu, abychom se podívali vyspělosti a složitosti státního tělesa byzantského. Diplomacie byzantská byla pověstná po celý středověk. Dík obratnosti, často i orientální úskočnosti svých státníků, Byzanc často zachránila svůj život. Diplomacie byzantská měla svou tradici a svou školu. Zvláštní „kancelář barbarů“ zřízena byla v úřadovnách ministra zahraničních věcí, kterým byl λογόδητος τοῦ δρόμου. V tomto oddělení ministerstva zahraničí čerpali též byz. annalisté a historiografové zprávy o národech, s nimiž Byzanc se stýkala, zprávy, které jsou pro naši vědu neocenitelné. Bystrost ducha a

diplomatická obratnost εὐδουλα byla vlastností, kterou historiografové nejvíce u svých panovníků cenili.

IV.

Zdá se sice paradoxním, tvrdíme-li, že zásluhy Byzance o rozvoj theologie, jsou veliké, jest to však pravda. Nesmíme myslet stále jen na Byzanc schismatickou; od založení východní říše ke schismatu uplynulo ještě několik století, v nichž Byzanc byla neobyčejně plodna. V prvních křesťanských stoletích veškeren vývoj intelektuální dál se na Východě. Svým sklonem k hloubání, svou tradicí z velké doby klasických filosofů byl Východ zcela uzpůsoben k takovému úkolu. Proto Východu přiřkla Prozřetelnost onu velkou úlohu, definovat a precizovat nejtajemnější a nejhlubší učení církve o nejsv. Trojici a o božství a človečenství Krista Pána. Východ svému úkolu dostal. Ovšem ne bez bojů, bez bludů a bolestného hledání. Arianismus, nestorianismus, pelagianismus atd., všechny velké herese prvních věků urodily se na Východě. Východ však našel sám správnou cestu z pochybností a nejistoty, a vykonal na prvních sedmi církevních sněmech práci základní, za kterou mu celý křesťanský svět musí být vděčen.

Theologická literatura kvetla na Východě až do XII. století a jest nesmírná. Ony velké herese prvních století, pak polemiky s pohany a se židy, boje obrazoborecké a učené potyčky s muslimany a s latiniky dávaly theologické literatuře vždy hojně příležitosti se uplatnit. Vedle řady svatých Otců stačí jmenovati jména jako Leontis Byzantský v VI. století, Maxim Vyznavač v VII., Jan Damascenský a Theodor Studita v VIII., Photios v IX., Psellos v XI., Euthymios Zigabenos, Mikuláš Methonský, Eustathios Soluňský a Nicetas Alcominates ve XII. století. A ve století XIV., před zánikem říše, bojují v Byzancii zástupcové dvojí školy, Palamos, Kantakuzenos stoupenci orientálního mysticismu s Řehořem Akyndinem, překladatelem sv. Tomáše Aq., Demetriem Cydnonešem, překladatelem sv. Augustina a sv. Anselma a s Niceforou (Gregoras), zastánci západní scholastiky.

I církevní řečnictví mělo na Východě lepší půdu. Rovněž hagiografie našla v Byzancii dobré pěstitele: v VI. stol. Cyrila Skythopolisa, Jana Moschusa a v X. stol. Symeona Metafrasta, kterému vděčíme za zachování velké sbírky životů svatých z doby rozkvětu hagiografie, IX. a X. století.

Bohužel od konce IX. století theologická literatura byzantská pozbývá pomalu na vnitřní hodnotě. Pozorovat zde analogický zjev jako u byzantského umění a v civilisaci vůbec. Tam tradice klasická dominuje, a Byzanc po nějakém čase originelní plodnosti omezuje se pouze na její zachování. V theologii dominuje tradice křesťanská a theologové omezují se většinou na to, co napsali klasikové křesťanští, sv. Otcové. Přílišný respekt tradice stal se kletbou theologické literatury byzantské. Úpadek se stupňoval. Dověšením schismatu uzavřen Východ docela vlivům západním, kdež právě theologická literatura začínala rozkvétat rozvojem scholastiky. Theologové byzantští omezovali se na pouhé kompilace t. zv. katén, výňatků z Písma sv. a ze sv. Otců, k účelům polemickým. Přesto však theologie musí být Byzanci za mnohé vděčná.

Na jednu věc nutno zvláště upozornit, která nám vysvětlí v mnohém napětí, jež tak dlouho mezi Byzancí a Římem trvalo, a jež skončilo rozchodem ve hněvu. Byzanc zdůrazňovala jeden velký princip křesťanský, respekt svobody a individualismu. Nechtěla se poddat Západu, bránila se až přílišně proti všemu, co zdálo se jí sahat na její individualitu a orientální ráz. Bylo v tom mnoho pýchy a domýšlivosti, avšak i kus boje o zásadu. Byzanc a vůbec celý Východ ze začátku nebyl proti universalismu církve, byl si živě vědom, že církev může být jen jedna, že všichni křesťané tvoří jedno tělo, jednu církev bojujících, uznávala i římského biskupa za hlavu církve, ale zároveň žárlivě střežila svůj východní charakter a obávala se, že Řím zdůrazňuje více než ona zásadu universality církve a chce jí vzít to, co ona považovala za nedotknutelné. Její přílišná pýcha dohnala ji později k nejhoršímu. Dokud v Byzanci nezavládl helenismus, uměla prakticky respektovat u jiných národů to, co reklamovala pro sebe. Ve svém misijním působení ukázala vskutku mnoho liberalismu. Ve 4. století došel z Byzance popud Ulfilovi, aby přeložil Písmo sv. pro Gothy, aby vynalezl Písmo pro ně a aby jim slavil sv. tajemství v jejich řeči. V 5. století císařská vláda podporovala Sahaka a

Mesroba v jejich snahách dáti Arménům překlad svatých knih. V 6. století bylo evangelium přeloženo do hunštiny pro Huny na březích kaspického moře. Od 7. století Koptové, Abyssinové, Syrové, Arabové a Arménci užívali svého národního jazyka ve svých liturgiích. V 9. století sv. Cyril a Metod učinili totéž pro Slované. Zajímavé jest i stanovisko Basila II. Bulharobijce k církvi bulharské. Ač Bulhary porazil a měl moc s nimi naložit úplně dle své vůle, přece jejich národní církev nezrušil, ba právě naopak rozmnožil její privilegia. Byly tedy dva světy zástupci dvou různých ideí v církvi: svobody, respektu individuality a universalismu. Jedna druhé nevylučovala, avšak přílišné zdůrazňování jedné bez ohledu na druhou musí logicky vésti k boji. Princip respektu individuality je nebezpečnější, jak se též v dějinách ukázalo. Přílišné jeho zdůrazňování vedlo k založení spousty církví národních a prakticky k negaci všeobecnosti církve.

Prozíravý Řím viděl hned od počátku toto nebezpečí a chtěl proto církve zachránit, zdůrazňuje všeobecnost její jednotou řeči, jednotou liturgie a jednotou církevní správy. Přes velké výhody, které pro církve z této šťastné politiky vyplynuly, nedovedl přece zabránit reakci, jež dovršena byla schismatem a pak i heresí. Pseudoreformace jest v jistém smyslu revolucí principu individuality, promyšleném až do nejzazších důsledků proti principu universality a galikanismus a podobná jemu hnutí jsou opět reakcí nacionalismu, obávajícího se, že římský universalismus setře jeho národní charakter.

Ve středověku ony dva světy, zastupující tyto principy, nemohly se shodnout a rozešly se ve hněvu! Jak jinak by se byly věci vyvinuly, kdyby se bylo středověku podařilo ony dva prvky harmonicky spojit. Bude moderní doba šťastnější?

V.

Největší zásluhy získala si Byzanc jako vychovatelka národů východních, zvláště Slovanů. Jim byla Byzanc, čím byl Řím západu. Východní národové, zvláště Slované, neznali by nic skorem ze své minulosti, kdyby historiografové a annalisté byzantští nebyli zachytili ve svých dílech vše, čeho se o nich tehdy mohli dovědět. Bez Corpus historiae byzantinae, bez Prokopia, Menandra, Hieophana, Porphyrogeneta, Leona diákona a Cedrena nic bychom skoro nevěděli o minulosti Rusů, Uhrů, Srbů, Chorvatů a Bulharů. Po několik staletí byla území hraničící s říší byzantskou v neustálém kvašení. Stále noví a noví národové se střídali v jejich držení. Byzanc přinutila tyto nové příchozí k pevnému osídlení a učinila z nomádů národy. Byli to především na poloostrově balkánském οἱ Σκλαβῆνοι — Slované, Srbi, Chorvaté a Slovinci, mezi Dunajem a Mořem Černým Bulhaři, ba až Slované Veliké Moravy, na středním Dněpru, okolo Kijeva Varegové, kteří s Rurikem a jeho soudruhy přinesli ruským Slovanům základy sociální a státní organisace, dále k jihu, okolo Moře Černého od Dunaje až po Kavkaz Pečeněgové, turecké račy, na Donu Chazarové a jiné kmeny jako Uzové, Zichové, Aláni a na Volze černí Bulhaři.

Z těchto hord divokých, rozpadávajících se na nesčetné kmeny, často bez zvláštní pevné ústřední vlády, učinila Byzanc Srbsko, Chorvatsko, Bulharsko, Uhry a křesťanské Rusko. Kmeny bránící se přílišně křesťanské civilisaci, zmizely. Čeho oni noví národové potřebovali k civilisaci, to našli v Byzanci. Řečtí kněží hlásali jim evangelium, řečtí učitelé učili je základům kultury, řečtí stavitelé stavěli jejich města, paláce a chrámy a řečtí malíři učili je základům umění. Byzanc jim dala svůj právní kodex a celé státní zřízení mladých oněch států nebylo než napodobením byzantského. Zvláště vděčnými musí býti Slované všichni Byzanci za to, že jim dala sv. Cyrila a Metoda, jejich apoštoly. Tito Řekové položili základy ke slovanské literatuře. Dali Slovanům písmo, a první knihy slovansky psané, překlad evangelia a liturgických knih. I později dlouho ještě řecká literatura, přeložena do slovanštiny, sloužila za model slovanským annalistům. Celá Byzanc i se svým absolutismem, se svým zkaženým dvorem a celým svým státním a sociálním i církevním zřízením jako by se byla odstěhovala do Moskvy a do Petrohradu. Její tradice tam dosud žije na březích Dněpru, Něvy a Volhy.

* *

Taková byla Byzanc. Přes veliké chyby, jichž se dopustila, a za něž sama krvavě pykala, zachovala si čestné místo v dějinách světových a my bychom se dopustili dějinného bezpráví, kdybychom jí to upírali. Její pýcha ji od nás odloučila, avšak za to, co nám před tím dala, máme též jisté povinnosti vděčnosti k ní. Západ byl k Byzanci dosti krutý. Nesnažil se ji pochopit, a když ji Turek se všech stran ohrožoval, zasadil jí poslední smrtelnou ránu, z níž se Byzanc již nevzpamatovala.

Dnes se opět mluví o překlenutí propasti, která Západ a Východ dělí již po tolik staletí. Jak obrovský význam by uskutečnění jednoty mělo jak pro církev tak pro celý další světový vývoj, nelze ani vylicít. Avšak cesta k onomu ideálu vede poněkud jiným směrem, než kterým se dosud brali ti, již po něm toužili. Třeba vědět, jak začít, jaký systém zvolit, aby se došlo nejjistěji k cíli, aby se celá stavba nezhroutila před dokončením, jak se dosud vždy stalo. Západ musí napřed poznat Byzanc. Národové, kteří jí byli odchováni, ji znají a žádají, abychom i my k jejich dobrodinci byli spravedliví. Studium byzantských dějin, umění a kultury mnoho by přispělo k vzájemnému sblížení a vyjasnění. Nesmíme říkat, že jen Východ nám nerozumí, že má proti nám mnoho předsudků; to, co my o něm víme, nemluví v náš prospěch. Vina jest i na naší straně.

Studium Byzance vedlo by nás též k lepšímu poznání duše našich rozkolných bratří. My, Slované západní jsme sice stejné krve s nimi, a přece mnohé si nedovedeme u nich vysvětlit. To proto, že jsme odchovanci dvou různých světů. Což teprve ostatní národové západní! Stojí bezradně nad ruským problémem, mluví o mystické hloubce slovanské duše a marně se namáhají ji pochopit. Zapomínají, že zde není jen rozdíl národnostní, nýbrž i kulturní, že je vychoval latinský Řím, Slované však řecká Byzanc. A ona v nich žije dál. Jen studiem Byzance možno zde dojít k cíli. Jest proto přijmout s povděkem, že západní národové zvl. Francouzi jdou v první řadě v byzantologii. Litujeme, že dosud na žádné z našich universit nebyla založena podobná stolice, jakou má Paříž a některé university německé, stolice pro historii Byzance. Chceme-li v Praze skoncentrovat časem studium o slovanských problémech, musí k založení podobné stolice spíše nebo později dojít.

Chce-li uskutečnit Západ ideál unie, nesmí odhazovat co dobrého v Byzanci je. Musí se znovu pokusit o definitivní shromáždění dvou základních principů, na nichž má spočívat církev: princip catholicity — všeobecnosti, a respekt individualismu. Jeden nesmí vylučovat druhý. Co Východ hlavně vzdaluje od Západu, jest ona obava, že ztratí v církvi římské svou svéráznost. Musí být přesvědčen o opaku.

Cesta jest daleká a svízelná. Jest však psáno v knize Prozřetelnosti, že k cíli povede. Kéž velcí svatí Východu i Západu uprosí Boží Milosrdenství, aby čas, který nás od cíle dělí, byl zkrácen.

Dr. Josef Kratochvíl:

NOVOIDEALISM A THOMISM.

Revue »Život« v poslední době velmi často skrytě i zjevně počíná vystupovati proti myšlenkovému směru dnešní doby, který nazývám »novoidealismem«. Mlčel jsem dlouho, soudě, že se jedná spíše o nedorozumění než o skutečný boj proti novoidealismu. Ale článek páně Bořitův O. P. v 6. čísle »Života«, kde mluví se o »naivních studentských«, o »pěchování všeho do novoidealismu«, o »jakémsi zaznamená-

vání světlých okamžiků tuctových filosofů«, o »plýtkosti«, o »takovém všemělci« atd. atd., což všecko jsou postranní narážky na mou filosofickou práci, nutí mne k odpovědi a vysvětlení mého filosofického stanoviska.

Jsem si jist, že velká většina čtenářů »Života« ví dobře, co značí »novoidealism« a proč užívám tohoto názvu; pro ně bude tedy moje odpověď spíše do-

kladem, jak obtížný je úkol katolického apologety, když ani mezi svými nedochází pochopení. Pro ostatní pak, jež by článek p. Bořitův uvedl snad v pochybnosti o svých snahách, budiž odpověď tato upřímným a jasným vyznáním.

*

Názvu »novoidealism« užil jsem po prvé v roce 1906 v článku brněnské »*Hlídky*«, abych jím označil *myšlenkový směr*, který popírá vědeckost materialistického monismu a pozitivismu a hledí překonati moderní agnosticism. Novoidealismem nazval jsem všechny filosofické soustavy které uznávají *realitu ideálnu*, t. j. metafysické oprávnění ideality.

Novoidealism je tedy mohutným výrazem odvěké snahy lidstva proniknouti za hranice, dělíci tento svět od světa nadmyslného, pochopiti transcendentno, poznati to, co se skrývá za pouhými zjevy smyslovými. *Ideály* nemají pouze význam estetický a mravní, čili hodně výrazně řečeno — instrumentální, nýbrž *skutečnou hodnotu, vnitřnou konsistenci*. Uspokojivý a plný názor životní bez představy o transcendentnu není možný. Člověk nikdy na dlouho nedovede se zříci řešení záhad nadmyslných. Mysl lidská vždy obrací se k *Jednotě*, touhy mravní spějí v *Dobro*, teskníci duše uspokojuje *Krása*.

V »novoidealismu« (hned v onom prvním článku v »*Hlídky*«) rozlišuji dvojí proud: 1. *návrat ke scholastice*, zvláště k filosofii sv. Tomáše Akvinského, jež podle přání Sv. Otce má se přelíti do moderní formy a staré pravdy zdokonaliti moderními výzkumy; a 2. moderní snahy *spiritualistické*, jež šíří theorii duchovosti, učíce, že nejvyšší a poslední reality nelze si představit jinak nežli v *hodnotě* a funkci čirého ducha.

Jelikož obojí proud má stejný cíl, totiž *zduchovnění a povzněsti život*, překonati nezdravý materialismus, který rozleptal veškeren život moderního lidstva, tož snažil jsem se a snažím stále o *synthesu* budoucnosti, t. j. o velkou harmonii míru, jednoty a lásky. »Synthesu« tuto šířím ve svých pracích theoretických propagací, ozřejmováním a ujasňováním *zásad filosofie thomistické*, ovšem ve formě a rouše moderním, v pracích pak rázu historického upozorňuji na *světlé zjevy soudobých filosofů* (Eucken, Newman, Bou-

troux, Solovjev, Willmann atd.), již, někteří nevědomky snad, *bliží se* svým poněkud filosofickým dávné filosofii scholastické. Tím hledím jednak doivrditi zdravé její zásady, jednak ukázati, že vážná práce filosofická vede vždy k *philosophii perennis*.

Termin »novoidealism« hodil se mi z *důvodů apologetických*, abych čtenáře svých knih z kruhů plných předsudků proti filosofii thomistické a priori neodvrátil od studia této filosofie. Nemínil jsem ovšem »novoidealismem«, jak při každé příležitosti zřejmě a otevřeně připomínám, *idealism noetický*, nýbrž *idealism* ve významu tradičním, *metafysickém*, totiž jako protivu materialismu a naturalismu, tedy soustavu, jež nadřazuje ducha hmotě, vysvětluje jsoucnost hmotnou z ducha, předpokládá a dokazuje duchovou příčinu světa.

Právem tedy, jak z řečeného patrno, ztotožňuji filosofii *křesťanského* novoidealismu s novoscholasticismem čili novothomismem, jak ostatně také všichni kritikové mých spisů i z tábora nekatolického poznali. (Dršina, Krejčí a jiní píší promiscue o mém »novoscholasticismu« i »novoidealismu« jako o věci totožné.) — *Křesťanský novoidealism* hledá soulad mezi vědou a vírou, kulturou a náboženstvím, vědeckým hloubáním i uměleckou intuicí, myšlenkami dávné doby i výzkumy doby nové. *Zduchovnění chce všechny obory činnosti lidské, tichými meditacemi spěje za ideálem dokonalosti*. — Hle, velká *synthesa*, po níž toužím.

*

Zaslouží tyto snahy výtek, jež mi činí p. Bořita? Předně tvrdí, že prý »*není správné mluvit o křesťanské filosofii, jako není správné mluvit o katolickém hostinci*«. Co jest filosofie křesťanská? Je to filosofie, jež uznávajíc zjevení křesťanské, má při svých výzkumech k němu stálý zřetel; ve zjevení vidí negativní, vnější normu svého badání. Základní pravdy křesťanského zjevení: jsoucnost osobního Boha, původ světa od Boha, svobodná vůle, mravní závislost na Bohu, nesmrtelnost duše lidské a její cíl v Bohu — toť majáky, k nimž stále vzhlíží. Proč by tedy bylo nesprávné mluvit o »křesť. filosofii«? Názvu toho ostatně užili i papežové Lev XIII. a Pius X. ve známých svých

encyklikách, jež jednaly o filosofii, a užívají všichni filosofové. Kadeřávek na př. napsal »Soustavu křesťanské filosofie« ve 3 svazcích. O analogii »*křesťanská filosofie*« a »*katolický hostinec*« pomlčím . .

Za druhé praví p. Bořita: »Aby bylo možno mluvit o thomismu, třeba jej ovšem dobře znáti, *což jest nemožné, chce-li někdo obsáhnouti celé úsilí filosofické od prvních myslitelů až do dnešní doby.* Tento universalism musí vésti k *plýtkosti*, pak není *takový všeumělec oprávněn mluvit o systému, jehož proniknutí samo vyžaduje pro sebe soustředění celého života.*«

Nevím, jak je p. Bořita stár (z toho však, co píše v témže článku o prof. dru Šandovi, soudím, že nedávno teprve vyšel z university), ale sotva je správně, aby se na jiné tak z vysoka obořil, když také ještě *celý život* nevěnoval studiu systému sv. Tomáše. Já již v nejbližších dnech vzpomenu 20letého jubilea, kdy jsem byl na papežské universitě promován na *doktora thomistické filosofie*, tedy téměř celé *čtvrtstoletí* již zabývám se studiem thomismu a jsem snad též oprávněn mluvit o něm. Že by mi bylo na překážku, že studuji pilně dějiny filosofie, zvláště dějiny staré a středověké filosofie, dovoluji si skromně pochybovati. Spíše soudím, že dějiny filosofie jsou nejdůležitější přípravou k vlastní filosofické práci. Je to zrovna pracovní, v níž tvoří se filosofie!

Pan Bořita odmítá název »*novothomism*«, ale připouští termin »*novoscholasticism*« jako *obrození filosofické práce staré tradiční školy*. Značí-li »*novoscholasticism*« obnovení starší filosofie scholastické, návrat k *zásadám* scholastickým, neznačí snad též »*novothomism*« obrození *zásad* filosofie sv. Tomáše? Aby se

thomism stal duchu dnešní doby přístupným, musí se ovšem přiodít *novým* rouchem, přijati *novou* formu a to značí právě ono slůvko »*novo*« . — V encyklice »*Aeterni Patris*« čteme jasné připomenutí »*vetera novis augere et perficere!*« a to též žádá i motu proprio Pia X. »*Doctoris Angelici*«.

»*Či má idealism znamenati to, co naivní studentci nazývají žárem nadšení? . . A přece by se to podobalo pravdě, když uvážíme, co vše se napěchuje do tohoto pojmu »novoidealism«.* Každý odklon od materialismu, positivismu *jest s díky a pokorou zaznamenáván . . . jakési zaznamenávání světlých okamžiků tuctových filosofů*« . . píše dále p. Bořita. Nevím, jsou-li tato slova pouhým nepochopením, nebo snad mají jinou tendenci. Ale ducha sv. Dominika ani sv. Tomáše v nich nevidím, spíše pýchu zrovna nedominikánskou, když mladý muž dovoluje si nazývati tuctovými filosofy muže takového významu, jako jsou *Willmann, Boutroux, Solovjev, kardinál Newman, Balfour, Brunetière, De Sarlo*, jež právě »s díky a pokorou zaznamenávám«.

Věřu líto je mi velice, že právě v »*Životě*«, časopise, který přece chce také jako já celou dosavadní svou práci nové ohně zapáliti na výšinách, nové perspektivy otevřít duchům lačnícím po pravdě, dobru a kráse, obnoviti vliv velkých bohatýrů ducha dob minulých i doby dnešní, který také chce zaburáceti velkým hymnem míru, jednoty a lásky, že právě v »*Životě*« je leckdy tolik výsměchu a ironických poznámek o idealismu, idealistech, novoidealistech atd. Je správně, aby časopis katolické mládeže studující a mladé katolické inteligence se vysmíval ideálům? Či nemá mládež míti ideálů?

Hilaire Belloc:

O ČTENÍ DĚJIN.

Budiž mi dovoleno uvést čtenáři na počátku tohoto krátkého článku dva fakty. O žádném z obou nelze pochybovati a

právě proto je nazývám fakty a kladu je na první místo, dříve než začnu mluvit o svých teoriích.

Prvním faktem je, že vypravování napsané o tom, co lidé v minulosti konali a jak to konali, je hlavním určitým vůdcem při činnosti přítomné. Druhým faktem je, že na většinu lidí nyní minulost nemůže působiti jinak než prostřednictvím jejich četby.

Spojte ty dva fakty a dostanete základní pravdu, že na správném pojmání historie bude záviseti dnes v Anglii správné užívání občanského práva. Bude ovšem rovněž tak záviseti na jiných věcech: především na svědomí lidském; neboť kdybyste odvezli na nějaký ostrov sto rodin tak neznalých tradice, pokud to u nějakých lidských rodin jen je možno, a docela neznalé skutečné historie, ty rodiny byly by s to, aby založily lidskou společnost, a hlas Boží v nich by vykázal správné meze jejich činům.

Přes to však ze všech činitelů, na nichž se zakládá působení občanské, a které jsou schopny řídit je vědomě a skutečně účinně, nic nelze přirovnati správnému vyučování historii a správnému chápání dějin. A vyučování je dnešního dne rozvráceno. Starý stroj, jímž bylo možno způsobiti, že celý národ znal všecky podstatné věci lidské, byl zničen, a zvláště učení dějinám bylo nejen rozvráceno, nýbrž učiněno směšným. Není školy historické, vlastně tak nazvané, v moderní Anglii: to jest, není zde organizace utvořená za tím jediným účelem, aby se rozšiřovaly a srovnávaly vědomosti historické a aby se vybírali lidé proto, že jsou schopni jak badati tak učit. Nic podobného není na dvou starých universitách, neboť výběr učitelů závisí tam na množství úvah docela odlišných od těch, o nichž jsem se zmínil, a schopnost badati v dějinách, znáti je a učit jim, třebaže může býti u některého učitele, bude u něho jen náhodou; kdežto co se týče srovnávacího seřadování, o to se ani nepokoušejí. I kde se pracuje velmi úsilovně a, týká-li se práce dějin místních, velmi prospěšně, historie jako věda všeobecná se nechápe, poněvadž jí university nepochopily.

Historii poznává moderní Angličan jen ze své četby; a mně zde jde o otázku, jak má dějiny čísti s užitkem.

Abychom četli dějiny s prospěchem, třeba, aby dějiny byly pravdivé, nebo aby aspoň čtenář měl schopnost rozeznávati, co je pravda mezi mnohým, co možná je

nesprávné. Vsadím se, na příklad, že v létě r. 1899 veliká většina lidí, a zvláště veliká většina lidí, kteří prošli universitami, měli dojem, že vojska vyplula z Anglie, aby dobývala území v dalekých krajích s neproměnlivým úspěchem; že ten úspěch byl jedinečný, vlastní silou dobytý a vždy rozhodný, a že bohatství země po každém úspěchu vzrostlo, a nikoli se nezmenšilo. Jinými slovy, kdyby byla aspoň malá menšina, která dnes v Anglii má vzdělání, studovala dějiny, byl by měl Sir William Butler větší váhu než Joelové a nebožtík p. Barnato (jak se zval sám); k jihoafrické válce nebylo by došlo ve společnosti, která by byla znala svou minulost.

A můžete vybrati kteroukoli větu týkající se středověku z kterýchkoli novin, a najdete v ní — jste-li člověkem sčtělým ve středověku — nejen rozhodnou historickou nepravdu, co se týče faktu vzpomnutího nebo analogie z něho vyvozené, nýbrž také nepravdivou filosofii.

Tak jsem, na příklad, onedhy četl tuto větu, týkající se pohřbu jistého pána z mého sousedství v Sussexu: »Vyšli jsme jistě již z období středověkého myšlení, kdy se myslo, že několik slov pronesených nad neživým tělem, rozhodne o osudu duše pro všecku budoucnost.« Všimněte si jen hromady nepravd v takové větě! Nebudu rozebírat, co značí slova »vyšli jsme z období středověkého myšlení« — značí ovšem, že se lidská mysl stoletími mění od základů, a že tedy vše, cokoli si myslíme, je nejspíše nesprávné, a to, čím jsme jisti, závěrem nesmyslným. Označím jen historické nepravdy. Kdy pak jen »středověk« prohlásil, že »několik slov nad neživým tělem rozhodlo o osudu duše pro všecku věčnost«? Naopak, středověk prohlásil — bylo to jeho vlastním učením — že je nemožno určití osudu duše; že je těžkým hříchem, z nejtěžších hříchů, tvrditi určitě, že některý jednotlivec ztratil svou duši. Ba více, středověk kladl zvláštní důraz na učení, že člověk mohl býti velmi špatný a mohl jeviti zdání, že ztratil svou duši, pokud sahal lidský soud, a přece býti určen na místo v poloviční cestě mezi spasením a ztracením, a že toto postavení nevedlo k osudu jednomu nebo druhému, nýbrž nezbytně k spasení a jenom k spasení.

A dále, cokoli mohlo duši lidské dopomáhati k spasení, toho bylo podle velmi přesného theologického určení středověkého možno užiti jen před smrtí. Po smrti byl osud duše zpečetěn, a jakmile člověk byl mrtev, »bezduchý pozemský prach« (jak se vyjadřuje novinář) — a středověk byl jediným pramenem, z něhož vůbec čerpal představu pozemského prachu), ať to byl prach papeže nebo nějakého nahodilého loupežníka, nepůsobil nijak na osud duše. Největší světec byl by mohl léta přinášeti nejslavnostnější oběť pro něj, a kdyby jeho duše byla zatracena, nic by oběť nepomohla.

Vybral jsem ten příklad naprosto namátkou. Ale moderní čtenář, nehledě na věty, které tak jasně vyzývají ke kritice jako tato, naráží neustále na zmínky, narážky a srovnání, které předpokládají určitý běh lidských evropských a anglických dějin. Jak má rozeznati, kdy tento běh jest nakreslen správně a kdy je nakreslen chybně?

Tak můžete v některém novinářském článku, psaném schopným mužem a zabývající se, řekněme, teritoriálním vojskem, naraziti na takovou větu: »Napoleon sám užíval vojsk tak necvičených, že byla skutečně cvičena teprve na pochodu na bojště.« To by byl údaj docela pravdivý. Lze jej nejvyšší měrou kritisovati se zřetelem na plán p. Haldanea, ale je to přece pravdivý kus historie. Napoleon opravdu stavěl nevycvičené nováčky do svých praporů, zrovna než se vydal na některý ze svých slavných pochodů, a cvičil je cestou k vítězství. V druhém sloupci může býti čtenáři podána taková věta: »Zajímání anglických lodí loďmi nepřátelskými za americké revoluční války mělo by nás poučiti o tom, co cizí křižníky dovedou.«

Mnoho lidí bylo zajato za revoluční války; pamatuji-li dobře, mnoho, mnoho set, a všechny opatrně skryté od obyčejného čtenáře, až sto let po té události stranická politika potřebovala jejich vzkříšení, ale nemají naprosto nic s poměry moderními.

Oba údaje jsou tedy pravdivé, a přece lze dnes jednoho užiti a druhého nikoli.

Jak má prostý čtenář rozeznati mezi dvěma historickými pravdami, z nichž je jedna užitečnou moderní obdobou a druhá směšně klamná?

Čtenář, zdálo by se, nemá kriteria podle něhož by rozeznal, co se mu zamlčelo a nač byl položen důraz; může, znaje povahu nebo zaujatost dějepiscovu, míti se na pozoru, ale může učiniti málo více.

A je jiná obtíž. Je méně klamavá a méně obyčejná, ale je tu. Myslím hrubě lhaní. Nenajdete často lži přímo v oficiální historii; bylo by příliš nebezpečno hráti takovou hru před tváří kritiků, ač někteří dějepisci, a zvláště francouzský dějepisec Taine, ji hráli dosti odvážně a dogmaticky stanovili jako události historické věci, které se nikdy nestaly a o nichž věděli, že se nikdy nestaly. Ale přímá nebo hrubá historická lež se spíše najde na stránkách denního novinářského tisku. Tak jsem nedávno viděl, jak se, hledíc k rozpočtu, naráželo na jakousi finanční operaci, jakoby ji bylo možno srovnati s tím, »jak ve středověku tahali židům zuby za to, že neplatili.« Kdy pak někdo ve středověku vytrhl židu zub za to, že neplatil? Je jen jediné, velmi pochybné vypravování takové o králi Janovi, a to je podáno bez důkazů jedním z nejhorších nepřátel Janových mezi spoustou jiných obžalob, z nichž o mnohých lze dokázati, že jsou plané.

A obracím se k oxfordským Dějinám francouzské revoluce a nacházím poznámku, že řeze zářijové byly organisovány lidmi z Marseilles. Nebyly organisovány lidmi z Marseilles. Lidé z Marseilles neměli s nimi nic, a ten fakt byl všeobecně znám od vydání monografie Pollioovy a Marcelovy před dvaceti lety.

Jaké kriterion si může obyčejný čtenář vybrati, stojí-li před takovými obtížemi? Poradím mu jedno, které se mi zda daleko nejcennější. Je to čtení spolehlivých pramenů z první ruky. Je to vše věcí zvyku. Když bylo nesnadno dostati se k původním pramenům, na nichž se historie zakládá, když cizojazyčných bylo málo přeloženo a ty, které byly vydány, byly ve vydáních velice nákladných, byl obyčejný čtenář závislý na dějepisci, který by mu podal stručný obsah výkladu jiného dějepisce. Obyčejnému čtenáři nezbyvalo, než čísti dějiny z druhé ruky nebo vůbec žádné. Ale dějiny z druhé ruky jsou z nejcennějších snah literárních; kde dokladů je málo, je velmi cenný úsudek dějepisce, který zná odjinud celkový ráz období. Kde dokladů jest hojnost, až matou,

dějepisec zvyklý vybírat a odvažovati doklady, koná práci velice cennou. Ale přece čtenář, který nezná původních pramenů, nezná opravdu dějin a je vydán na milost kterémukoli mytu nebo kterékoli tradici, která se mu tiskem podává.

Měli bychom míti na paměti, že dnes dokonce i v Anglii lze se docela snadno dostat k původním pramenům. Přicházejí mi, na př., dvě knížky ze set: p. Raitova kniha o Marii Stuartovně a p. Archelova o třetí výpravě křížové. V obou dostává čtenář v laciném vydání, v moderní angličtině, která se pěkně čte, doklady takové, na jakých dějepisci zakládají své dějiny, a může užítí těch dokladů ve světle své vlastní znalosti lidské povahy a svého vlastního úsudku o životě lidském.

Anebo chcete-li věděti, co Římané opravdu znali nebo říkali, že znají o kmelech germánských, kteří jako námořní loupežníci tak silně působili na dějiny anglické, nechť si pořídí p. Rouseovo vydání Greneweyova překladu Germanie v Blackieho sbírkách anglických tekstů; bude to stát jen šest pence a za ty peníze dostane také trochu Caesarovy Galské války a Agricoly. Ale seznam je dnes na štěstí velmi dlouhý a čtenář laik může si jen vybrati, o kterém období by rád četl a najde skoro po každé ruce doklady z první ruky, laciné a vydané v podobě moderní, která se lehce čte. Aby si vybral takové doklady z první ruky, je nejlepší rada, kterou může dáti poctivý dějepisec.

Přel. Jar. Skalický.

CO ŽIVOT DAL.

Nacionalism.

Toto slovo jest často zdůrazňováno od světové války a často čteno. Stalo se heslem, ba více, stalo se kredem. Rozpadávající se soustavy filosofické, bylo by lze říci o současném stavu. Internacionála socialistická jest jednou z nich. Její odchovanci, znechuceni její prázdnotou, se obrátili proti ní. Mussolini, živený socialistickými ideami, vztyčil proti internacionalismu prapor nacionalismu. Svět, který miluje extrém, není zaražen tímto zjevem.

Církev, která jest katolickou, všeobecnou, mezinárodní, zřela a zří právem nebezpečí v internacionalismu takovém, který chtěl založiti světový mír na mlhavém bratrství mezi lidstvem, na potlačení hranic vlasti, na něčem jiném než na lásce, jejímž zdůvodněním jest oběť kříže. Internacionalism v ústech svobodného zednáře, v ústech socialisty byl popřením veliké pravdy, že všichni jsme dětmi jednoho Boha Stvořitele nás všech, a že v Něm se musíme všichni milovati. Byl popřením čehosi tak přirozeného, jako je vlast nebo národ. Kosmopolitism, který se zde kryje s internacionalismem, jest plodem racionalistické filosofie. Když na počátku XIX. století se ozval v romantismu mocný odpor proti tomu směru, zříme opět leckdy až přílišné vyvyšování nacionalismu, národního ducha, tradic a zájmů. Na nějaký čas utuchá hlásání kosmopolitismu, ale objevuje se s větší ještě silou příchodem socialismu a činností různých tajných zednářských společností.

Proto — je takovou kletba bludu — internacionalism se svou láskou připravoval světovou válku a asistoval velikému vzájemnému vraždění. Jeden z velkých básníků, improvisátorů a tribunů, Lamartine, pěl ve své *Marseillaise Miru* o tomto směru, zavrhuje pojem vlasti:

»Nations, mot pompeux pour dire barbarie.
L'amour s'arrêt-il ou s'arrêtent nos pas?
Déchirez ces drapeaux. Une autre voix
vous erie:

»L'égoïsme et la haine ont seuls une
patrie.

La fraternité n'en a pas.«

Národ jest slovo nabubřelé, ba více, barbarské. Neboť láska jde dále než náš krok. Třeba roztrhati ty prapory a poslouchati hlasu, který volá: »Jen sobectví a zášť mají vlast, ale nemají bratrství.«

Ale Církev, která jest katolickou, a která leckde a často jako u nás v určitých dobách jediná proti vši moci držela a představovala národ, neschvaluje ani toho nacionalismu, který jest plodem pýchy. Který, jako tomu bylo u Pruska, ve svém velikášství se staví proti všem. Vyvyšuje sebe, zneuznává druhých, potírá je. Chce jim vnutiti své kredo. Kam dovedl lidstvo?

Pozpátráme-li na ono slovo: nacionalism, objevuje se nám ve dvojí podobě. Kryje se téměř s patriotismem, láskou k vlasti, k národu. Miluji svůj národ jako miluji svého přítele. Pracuji, aby můj národ byl velkým. Třesu se o jeho mír. Trpím, když on trpí a raduji se, když on se raduje. Vyzdvihuji, co nejlépe všechny členy té rodiny spojuje a stmeluje je. Je-li v nebezpečí, jsem povinen ji brániti. Ale nikterak nezatracuji národů ostatních. Láska k člověku stejného národa nezabíjí ve mně lásky k člověku národa druhého. Raduji se ze vzrůstu svého národa a tento vzrůst, jevíci se třeba v sociální spravedlnosti a p., prospívá veškerému lidstvu. Tato láska k národu, jehož jsem členem, mi nikterak nebrání v lásce k Bohu. Nebrání mi dávatí Bohu, co jest Božího.

Dobrym příkladem takto pojatého nacionalismu jest hnutí, které od let 1895 ve Francii bylo reakcí proti dreyfusismu, a kterého vedle Coppée a Lemaitra se účastnili i mladí, jako Péguy, Salomé a j., ač se hlásili k socialismu, který podporoval Dreyfus a hájil ho. V té době vlastně vzniklo ono slovo: nationalism, jež dosud bylo neznámo, a jež od té doby se tolik rozšířilo. Ve Francii byl posílen tradicionalismem. Řekl bych, že nemá žádných velkých politických žádostí dobývačných, jde mu jen o vnitřní velikost a hodnotu národa. —

Druhou tvářnost jasně zříme, pohlédneme-li na Německo, Turecko současné a jiné státy. Známe tento nacionalism pod jménem fascismu. Přívržencům jeho jedná se v první řadě o politickou velikost či i nadvládu nad ostatními národy. Deutschland, Deutschland über alles! O extensivnost spíše než o intenzivnost. Ve státě, v němž jest vyznáván takový nacionalism, dochází často ku případům, kterých jsme byli svědky v Rakousku. Uhři a Němci byli panujícími a ostatní národové byli utiskováni. Je to nespravedlnost, která by mohla býti nebezpečnou i našemu státu. Tato nauka, neboť nacionalism jest naukou, zapomíná na dva základní zákony lásky, lásky k Bohu a bližnímu. V hlubinách svých jest řízen pýchou. Vděčíme mu za pronásledování katolicismu, jako třeba u Bismarcka, za devisi: co Němec to protestant, které konečně jsou velice nebezpečny národnímu zdraví. A kolik politických vražd má na svědomí?

Ve své Velekněžské modlitbě prosí Ježíš Kristus Otce svého, aby »všichni jedno byli«. Jednota jest cílem, jednota v Bohu. Národ tvoří jednotu, ale národ ten není sám na světě. Druhý národ tvoří jednotu, ale ani on není sám na světě. Tyto jednoty jsou částí velké jednoty, jíž jest lidstvo. A popatřme za hranice tohoto světa a zamysleme se nad dogmatem o obcování svatých. Nová a nejvyšší jednota. Jest přirozeno, že všechno nižší jest stvořeno, aby napomáhalo vyššímu. Člověk, který mizí u srovnání s těmi miliony lidstva, napomáhá svým způsobem k uskutečnění jednoty. Národ určitý, nepatrný třeba, jest již více a činí tak rovněž. Bůh stvořil lidi, stvořil svět. Kristus, který svatým učením oblažil svět, neničil národů. Národové před narozením Kristovým — byl to vlastně jediný jejich úkol — připravovali cesty Pánně. I tomu nepatrnému národu, jako Feničané, připadl v plánu Prozřetelnosti určitý podíl na stavbě chrámu. Národové po Kristu mají uskutečňovati, každý ve svém lůně veliké přikázání lásky, dané Kristem. Ale nesmějí jí rušiti. Nuže, egoism a pýcha jsou popřením lásky. Nejvyšší dobro každého národa nesmí býti v odporu s nejvyšším dobrem nás všech. K.

O Anglii se mnoho mluví nejen, když se jedná o politiku, nýbrž i jedná-li se o unii církví. Jest pravda, že od doby Newmanovy katolicism jest v Anglii daleko více ctěn než dříve. Velký počet konversí, ať laiků ať duchovních ať řeholníků svědčí, že Anglie jest na dobré cestě. Bylo by si jen přát, aby brzy se vrátila k mateřské církvi římské.

Anglikánská církev se vlastně rozpadá ve tři skupiny: Vysokou církev (High church), Nízkou (Low church) a Širokou církev (Broad church). Poslední dvě nejsou příliš nakloněny katolicismu, jsou blíže protestantismu. Prvá, která se poslední dobou zove též »obřadnickou«, protože klade veliký důraz na katolické obřady, jež přijímá, či Puseyistickou od bývalého svého vůdce, přítele Newmanova, má silné tendence ke katolicismu a jest nazývána proto anglo-katolickou. (Viz Wernerovu studii: *Les Partis et conflits d'idées dans l'anglicanisme contemporain* v »Revue de Théologie et de Philosophie«, no 44, 1922 a studii Portalovu v »Revue des Jeunes«, č. 4, r. 1923, nazvanou: *d'Anglo-Catholicisme et l'Union des Eglises*.)

Anglokatolíci chtějí obrátit Anglii ke katolicismu, ovšem, třeba zdůrazniti, že mnozí z nich činí rozdíl mezi katolickou a římskou církví. Býti katolíkem jim značí věřiti v sedm svátostí, v poslušnost apoštolskou, v princip autority atd., vyjma víru v dogma o papežství. Snaží se všemožně přiblížiti učení anglikánské k učení katolickému a jejich víra ve skutečnou přítomnost Krista v Eucharistii, jejich úcta k Panně Marii a svatým, zpěv, liturgie, vše to jasně dokazuje, že v mnohých bodech se s ní již stýkají. Přívrženců má mnoho hlavně mezi klerem vyšším i nižším a její »First Anglo-catholic congress — Prvý anglo-katolický kongres« r. 1920 byl zřejmým svědectvím jejich síly a zájmu o jejich upřímné touhy po sjednocení. »Jsou s to, praví Werner, přinést katolíkům mnoho obětí na poli dogmatiky, obřadů a kázně. Ale jedné oběti nedá anglický lid nikdy a právě to pro nynější dobu činí marným veškeré úsilí Anglokatolíků: neuzná papeže za nejvyšší hlavu Církve, ani neomylnosti, jež z ní vyplývá; příliš žárlí na svou nezávislost národní.«

Anglikatolíci to vědí a většina z nich se shoduje v této věci s lidem. Ale zdaž si nedělají marných nadějí, domnívajíce se, že je Řím přijme bez této veliké oběti? Církev katolická bez dogmatu o neomylnosti Církve a papeže, jež jest jejím logickým důsledkem, jest nepochopitelnou. Zde vězí obtíž celé otázky.»

Werner jest pravděpodobně protestant a jeho soud jest do jisté míry správný. Církev a papež jsou neomylní. Ale jest snad smělým tvrzením, praví Portal, že Anglikatolíci a s nimi lid neuznají papeže za neomylnou hlavu církve. Jaký byl stav před 80—90 lety? A jaký jest dnes? Tehdejšímu pozorovateli stavu věcí v Anglii by připadalo nemožným to dílo, které ani za necelé století bylo vykonáno. Výsledky hnutí oxfordského, jež vyvolal Newman, jsou tak veliké, že bez milosti by byli nemyslitelnými. Katolicismus byl neživý, anglikanism byl v úplném zmatku (viz Thoreau Dangin, Newman a j. díla jeho pojednávající o katol. angl. v XIX. stol.). Dnes velká část téže církve přijala již četné pravdy katolické a možno věřit, že bude jimi pomocí milosti Boží přetvořena úplně. »Je to logické, praví Portal. Připustíme-li viditelnou církev (anglo-katolicismus tím úplně se liší od protestantismu), nezbytnost viditelné hlavy pro každou církev zvláštní či diecesní, jest nesnadno nepřipustiti nezbytnosti hlavy viditelné pro Církev celou. Tento závěr si uvědomovali a uvědomují si dnes četní Anglikatolíci.

Katolicismus má dnes mezi Anglikány několik přátel, jejichž úsilí o jednotu s Římem jest skutečně opravdové. Jedním z nich jest Lord Halifax, stařec již, který dlouho pracuje pro unii. Nedávno vydal dílko: *A Call to Reunion* (Volání po jednotě), obsahující zajímavý úvod, v němž shrnuje svůj názor na unii, a překlad pastýřského listu arcib.-kard. Merciera o papežství. (Viz »Les Études«, č. pros. 1922, kde jest rozebrán názor Halifaxův z tohoto dílka.) L. Halifax není katolíkem. Poslyšme, jak mluví o papežské neomylnosti: »Neomylnost papežova neodděluje papeže od Církve a papež, jako takový, nemůže jednat nezávisle na Církvi, jejíž jest hlavou. Nemá moci uložit či provolati nové dogma, nýbrž vykládá toliko výslovně a autoritativně principy víry, svěšené N. P. Ježíšem Kristem Církvi. Toto dogma není výrazem nové pravdy, nýbrž

autentickým výrazem pravdy existující již v dědictví pravdy zjevené.« A ve své přednášce proslovené v Leeds praví Halifax doslovně: »Jednotné velení za poslední války bylo zárukou vítězství. Rádi jsme přijali maršála Focha, když byl postaven v čelo spojeneckých armád. Není hlava křesťanských církví též tak nezbytnou v křížové výpravě proti hříchu a nevěře? Neučinili bychom dobře, kdybychom přijali Pia XI., jako jsme přijali Focha? Zdaž jistá znamení u nás i v cizině nejsou důkazem, že nadešla doba, v níž třeba vynaložiti všechno úsilí, abychom smířili ten rozkol, který tak poškodil šíření Evangelia a tak uškodil náboženství Kristovu?«

Jsou dvě věci, jichž třeba si všimnouti. mluvíme-li o Anglii: 1. Anglie jest zemí, v níž jsou nejméně známé dějiny katolické Církve. »Nikde se nesetkáme u národů vzdělaných s hrubší nevědomostí historie, povahy a nynějšího stavu katolicismu.« 2. Anglie jest jedinou zemí nekatolickou, která má Církev »v krvi«, a jež uchovává, aniž jest si vědoma, silnou tradici katolickou. Tento paradox proslovil jeden z nejlepších znatelů Anglie, Hilaire Belloc. (Viz *Revue des Jeunes*, 10 février 1923: »L'Angleterre et les Conversions.)

Kdysi dlel Belloc ve vznešené společnosti a tu seznal, že tito lidé — Angličané nevěděli, že mše slouží se každého dne, jen dopoledne, a že může býti jich slouženo více v jednom městě. Za sedm let svého studia v Oxfordu nepoznal jednoho profesora, který by četl sv. Tomáše, nebo ho znal. Ani nenalezl jednoho vydání Summy ať latinského ať anglického. Ani jeden z nich nebyl s to obhájití základní thesi filosofie scholastické: »Zda jest Bůh?« Na druhé straně Angličan má silnou tradici katolickou? Které příčiny toho zjevu?

1. Anglie byla a zůstává provincií starého imperia římského. Proto tradice víry jsou v ní tak staré jako v Evropě jižní. Kultura její pochází z Říma.

2. Reforma nebyla v Anglii hnutím lidovým nebo národním. Jindřich VIII., katolík opravdový a praktikující, znepřátelil se s Římem. Šlechta po roztržení obdržela bohaté statky církevní. Lid nikdy neapostasoval. Přinutili toliko jeho víru ku postu a tak ji žvolna zničovali. Vnější formy katolicismu zůstávají v anglikanismu ustavičně. Dobře vychovaný Angličan, který nezná nic z Církve katolické, přichází

tak s ní ve styk ustavičně a oddaluje se od protestantismu.

3. Anglie jest od r. 1559, či chcete-li od r. 1668 politickým odpůrcem katol. Církve. Nepřátelství vzniklo nejdříve u těch, kteří Církev oloupili, pak u středních vrstev a konečně mezi lidem. Církev katolická jest pokládána za jakéhosi nepřitele národního. Dynastie katolická, reprezentovaná Jakubem III. a jeho synem, ztratila právě proto, že byla katolická, od r. 1745 veškeré naděje na trůn. I dnešní Angličan si představuje mocnost Řím ve stálém nepřátelství s Anglií. Proto nenávidí i Irčany a má sklony pro Prusko, které po válce opět vzrůstají.

Důsledky toho v praksi. Jest mnoho Angličanů, hlavně z vyšších vrstev, kteří jednoho dne jsou co nejbližší katolicismu. Zbývá odříkati Credo a vyznati víru. Ale v tom jim zabráníl buď přílišný nacionalism, nebo lenost, nebo strach před smíchem, či bázeň, že jim bude zastaven postup v úradech. Konvertité netvoří dosud organismu. Tvoří toliko desetinu veškerého obyvatelstva londýnského, dvacetinu všeho obyvatelstva a čtyřicátý díl aristokracie. V parlamentu bylo ze 600 poslanců asi 6 katolíků, a ti ještě se nehleděli spojit. Na universitách oxfordské a cambridgské jsou jen 3 proc. katolíků. Lid přestal úplně věřit. »Co zbývalo z nauky křesťanské (Vtělení, nesmrtelnost duše), praví Belloc, jest úplně zapomenuto. Ve Francii, Italii si nařikají nad náboženskou lhostejností lidu: není ničím u srovnání s lhostejností lidu našeho. Náš proletariát nemá ponětí o náboženství. Bible anglikánská naň již nepůsobí.« Mládež nezná již Bible.

Uvedl jsem názory tří či čtyř znalců Anglie. Úsudek Bellocův jest pessimistický, jakož i soud Wernerův. Záleží na tom, jak se katolíci dovedou uplatniti. Po stránce intelektuelní jsou již dnes mezi prvními. Mají i inteligenci a mají co říci. Ovšem, překážky jsou veliké. Vláda je protikatolická. Tisk jest v rukou nevěřících kapitalistů a nepřijme od katolíka třeba přísně historickou věc a správnou o katolicismu (případ Belloca). »Veliké revue a časopisy — praví ještě Belloc — by mi odmítly i náraz na pravdu historickou; nemohl bych ani mluvit v nich o utváření Polsky či o náboženském míru, který se udál nedávno v Italii, a jenž jest přece světovou událostí v politických dějinách Evropy.«

Konec konců, možno říci, stav by byl beznadějným, kdyby Církev katolická nebyla dílem Božským v lidstvu. Ostatně, dějiny nás učí, že často menšina zvítězila nad většinou nepřátelskou. Nemohlo by tomu tak býti ani v Anglii?

Snaha, přivést Rusko a jiné pravosl. národy k unii, je již dávná. Hledají se všemožné cesty, po nichž by bylo lze dospěti k unii. Loňského roku v jednom čísle »Života« jsem se šíře rozhovořil o názoru Msgre Ropsa, jenž má za to, že onou cestou by mohla býti bisritualita. Ale jeho názor byl se všech stran podroben ostré kritice, a vytykáno mu, že by zavedl všude anarchii a nepořádek. Dvěma pánům nelze sloužiti. Třeba se nakloniti buď k jednomu, buď k druhému. Buď ritus latinský, nebo východní. V prvním případě by se jednalo o radikální změnu, která, uvážíme-li pojetí východních národů, by byla s to veškeré úsilí navždy pochovati. Rus velice často stotožňuje ritus s vírou samou. Do jisté míry je tomu tak i národů latinských i u Němců. Jistě tento názor není správným, ale je třeba k němu přihlížeti při řešení celého problému. Nuže, prozatím, ani v Římě se nepočítá s možným zavedením bisrituality a odborníci se spíše kloní k mínění arcibiskupa Sczeptického. Jaký jest jeho soud o celé věci? Sczeptický jej prvně vyjádřil ve spisku: *Mémoire sur la question ruthène présentée aux Illustriissimes Archevêques du Canada.* — Jednalo se tehdy o 200.000 Rutenů, přistěhovalých do Severní Ameriky. Neměli svých kněží a byli vydáni v šanc protestantské a nevěrecké agendě. (Viz studii Karalevského: *Le clergé occidental et l'apostolat d'ore et l'Orient Asiatique et Gréco-slave* v *Revue Apologetique*, 1923, dne 15. ledna, 1. a 15. února) Jak je zachrániti? Tehdy Sczeptický ve srozumění s provinciálem řádu Basiliánů založil klášter řádu v Haliči. V něm cizí kněží řádoví měli se studiem připravovati pro své působení mezi zámořskými Slovany. Studují hlavně ritus, aby mohli vyhověti tužbám věřícího lidu. Dílo tak započaté našlo souhlas i bylo korunováno zdarem. Sczeptický na základě zkušeností takto nabytých rozvinul ve své přednášce, konané v únoru 1921 na Pontifikálním Institutu východním v Římě svůj plán, jak by bylo možné přivést východní národy k jednotě

s katolicismem. Pravit: »Most, po němž Východňané přejdou ke katolické jednotě, musí býti sdělán na těchto dvou základech: Západní kongregace ustaví odbočky východní; řády východní se budou doplňovati též ze západníků; organizace západní bude přesazena na Východ; monachism východní se bude posilovati prvky západními.« Proti Msgru Ropsovi, hájícímu bisritualitu, zastává se arcib. Sczeptický podržení ritu východního. Kněží, kteří by chtěli působiti mezi Východňany, nechť jsou patřičně připraveni k tomu dílu delším studiem duše lidu, víry i ritu orthodoxního.

Msgr Sczeptický zanáší se stále plánem, jak zavést jednotu Církvi. Ve své přednášce, konané v únoru 1923 opět v Římě o »Úkolu západních katolíků v díle sjednocení církví«, snesl bohaté své poznatky. Vycházejí z hlediska, že i po rozloučení u Východňanů zůstalo mnoho tradic z dob jednoty, dokládá, že právě tyto tradice by mohly býti východiskem, základem práce, která by přivedla k Církvi veliké massy, lid, ba celé národy. »Četné herese, pravil, zrozené z hnutí t. zv. Reformy, vyrvaly Církvi duše individuí, bortíce v každé z nich princip církevní autority, základ křesťanství a přivádějíce je často až k úplnému racionalismu. V Orientě schisma Photiovo a Céruliarovo oddělilo od Církve všechny skupiny ritu byzantského, ale nestalo se nikdy zapřením samého principu církevní autority. Schisma bylo by zůstalo aktem vlád a vysoké hierarchie, ale nepřešlo nikdy v lid. Duch schismatu nepronikl nikdy v obyvatelstvo, a to proto, že podněcovatelé a působící je chtěli vždy uchovati své národy před vši vzpourou nejen proti autoritě světské, nýbrž i proti autoritě církevní. Císařové byzanští chtěli zotročiti Církev, ale zároveň žádali na lidu, aby té Církve byl poslušen. Tento paradox, který jest pravdivým, dokazuje, proč u Východňanů téměř neexistuje dnes schisma a vzpoury proti autoritě církevní. Z přehnané poslušnosti se celý národové odloučili od Církve a stali se, nechtějíce ani, rozkolníky.« (V. La Croix, 7. III. 23). Msgr Sczeptický se táže, není-li chimerickým, chtíti přivesti ke katolicismu celé masy? Není, odpovídá. Uvádí z historie fakta takového obrácení: ve XII. stol. Maronistů, v XVI. Chaldeo-Nestoriánů, návrat velké části Ruthenů 1595 a j.

a j. Církev katol. takovouto unií získala miliony duší a proto stále doufala a doufá, že odloučení národové ve svém celku orientálním schismatem se k ní vrátí unií. Aby k té jednotě došlo, soudí Msgr Sczeptický, je třeba národy k ní připravovati. Třeba šířiti mezi Rusy vědění, že je možno státi se katolíkem, aniž by se stal latínem. Neboť oni vidí v Církvi katol. církev výlučně bratrskou a tudíž rovněž národní a nejsou tak schopni pochopiti její všeobecnost. Je tudíž třeba kněží, který se chce státi mezi nimi misionářem, aby sám se stal Orientálcem ritem. Proto Redemptoristé konají veliké dílo, poněvadž utvořili ve svém středu větev orientální. Proto ať přejdou k ritu východnímu západníci, nebo ať se adoptují pro kratší či delší dobu k témuž ritu. Zároveň vybízí katolíky západní, aby bratřím východním dali pocítiti svoji lásku vždy činnou a vždy působící a vždy pomáhající.

Názor Sczeptického jest jistě daleko sympatičtější než Msgra Ropsa a v současné době a snad i pro budoucnost podává nejlepší řešení těžkého problému. Třeba poznati duši lidu a na základě toho poznání budovati další.

Pokud se týče unie s pravoslavnou církví srbskou, jest zde též mnoho obtíží. (V. dr. Dvorník, L'Eglise serbe, Les Lettres, leden a únor, 1923). Poněvadž během dob ztratila církev vliv na inteligenci, jest tato spíše nevěreckou a k nevěře byla a jest vychována na cizích universitách. Klerus, ať světský, ať klášterní, nemá veliké intelligence a jest mezi ním a mezi hierarchií napětí, které se stále přiostruje. Životu náboženskému schází intenzivnost, leckde vůbec lze sotva o nábož. životě mluvit. Mezi hierarchií není příliš velká láska k Římu. Katolicism, který ani v minulosti nebyl často rád vídán v Srbsku, jest i dnes pronásledován. Na počátku spojení velké říše srbské po válce světové se zdálo, že i zde nastane obrat a jednu dobu se již dokonce mluvilo mezi biskupy katolickými a pravoslavnými o unii s Římem. Ale víme, jak brzy pohasly všechny tyto naděje. Jak státníci, vychováni v pravoslaví a nadšení pro církev národní, vydávali často zákony, jimiž katolíky bolestně ranili. Třeba uvážiti, že v celé Jugoslavii jest jen 62 proc. pravoslavných a 38 proc. katolíků.

Ale možno přece doufati, že během dob, až se utiší mysl, bude splněn dávný sen Maliničův a obě církve se spojí. K.

Protestantism na rozcestí.

»Je-li to dílo lidské, zahyne samo sebou...« Luther si asi nikdy neopakoval těch slov. Protestantism, který jest dílem vzpoury, jest dnes ve stavu, který se velice podobá živoření, není-li jím vůbec. — Jak dlouho to bude trvati? Tak se táží často ještě věřící protestanté a pastoři se smutným přízvukem v hlase. Je to nezbytné tam, kdo není souhlasu v základních otázkách. A co jest základem? Této sektě protestantské to, jiné ono, jež jest opakem prvního. Autorita Bible. Ale »kritici« učinili z Bible cosi, co se Bibli nepodobá. A to snad ještě nejsou konce. Morální stíny této nejednoty, tohoto racionalismu jsou hrozné. Není víry...

Všimněme si protestantismu v jednotlivých zemích. Jest přirozeno, že náš zrak utkví nejdříve na Německu. Mnoho se změnilo od r. 1918 v náboženském ohledu. Pád monarchie protestantismu neprospěl. Každé dílo musí míti někoho, kdo je udržuje. Dílo lidské ztrácí během dob na své působnosti. Protestantism našel své ochránce v mocných tohoto světa a hlavně poslední císařové němečtí žárlivě bděli nad učením, které lahodilo jejich pyšce. — Protestantism, jenž byl národním náboženstvím německým, byl jimi podporován až příliš. Katolické kraje porýnské byly přeplněny lidmi, kteří se vyznačovali svou záští proti katolictvu, jež jest protestantům přímo vrozena. Bavory, hrdy na svůj katolický ráz, byly vždy trnem v oku pruským velmožům. Ale to vše pominulo. Protestantism, díky moderním soustavám filosofickým, jimž jest otcem, se odnáboženštil. Když bylo třeba k novým záhadám, k těžkým problémům zaujmouti stanovisko, všimli si vůdcové, že se jim nedostává dvou věcí: jednoty ve víře a víry. Ve jménu čeho mají kázat to či ono? Ve jménu Boha? Ale jakého Boha, když náboženství se redukuje na vnitřní zkušenost každého jednotlivce. Ve jménu věčných pravd? Ale jakých pravd, když jest popřeno Zjevení a Evangelia jsou pokládána za dílo lidské. Člověk se zmítá nepokojně v tom rozumovém, mravním zmat-

ku dnešním. Hledá ukojení, ale čím ho utišiti, když jste mu vzali víru v Absolutno a nahradili ji ať již kategorickým imperativem, který jest jen náhražkou? Toto často bývá zjišťováno těmi, kteří ještě věří. A kteří zří, jak mnozí opouštějí protestantism, buď aby se stali atheisty nebo hledali odpověď na četné otázky a uspokojení svého srdce v katolicismu. Nedávno v Kölnische Volkszeitung pastor dr. Stier se hrozil, jak velikým jest procento těch, kteří opouštějí protestantism, poněvadž již nemá, co by jim dal. A ještě výrazněji vystihl propast norvežský pastor dr. Krogh-Tonning, když vylíčil stav nynějšího protestantismu, praví, že nezbývá, než voliti mezi katolicismem a pohanstvím. (Viz »La Croix, 30. III.). Ag. Gulbranson, obraceje se ke státní církvi, jíž jest protestantism, zapřisahal ji, aby se probudila a dala se v boj s nepřítelem společností, jímž jest materialism. Ať se nezastavuje u hádek dogmatických, ale hledí vyléčiti mravní rány na duši lidu. Nynější nezávidění hodný mravní stav jest zaviněn bludnou ideou. Přichází, někdy dosti brzy, po chvíli, kdy idea začala ničit kořeny. Jest na něj jediný lék: návrat ku pravdivé ideí. »Pojďte ke mně všichni!

Jeden z předáků francouzských protestantů, P. Doumergue (Foi et Vie, 1. a 15. června 1922), zří též příčiny úpadku protestantismu v nejednotnosti nauky, ale nezastavuje se příliš u tohoto palčivého problému, který jest jen logickým závěrem svobody svědomí. Zdůrazňuje více jiné příčiny. Katolická Církev jest dobře zorganizována a protestantské nemají organisace. Zapomíná, že není možno organisace tam, kde kolik hlav, tolik názorů rozdílných. Katolicism má prý takovou sílu, že dokáže vše, co chce. Kde bere tu sílu, nevysvětluje. Vzal prý protestantismu jeho nejúčinnější prostředky, jimiž tento dříve vykonával div: školy. Katolicism je klerikální, kdežto protestantism laický.

Jest jisto, že katolicism se jeví mnohým protestantům jako jediná záchrana proto, že má učení, které se nemění každého dne, které jest jasně a přesně definováno. Bossuet, jeden z nejmocnějších odpůrců Lutherových, viděl v tom marnost veškerého úsilí Lutherova a jeho následů. Po čtyřech letech zříme rozpadávání se protestantismu, kdežto katolicism, který jest věčný, stále mohutní. —

»Jsme nuceni to přiznati, praví Porandest. Katolicism získává dnes jak v politice, tak v ohledu duchovním. Národové evropští touží po autoritě a mystice, jež může dáti jediné katolicism. Tento hlas se shoduje se slovy Stierovými.

Práce pastorů se scvrkla na zakládání různých protialkoholických spolků či lig proti prostituci, nebo lig pro práva lidská a bratrství národů. Tu a tam si ještě zakládají na kázání. Zda různé ty ligy prospějí rozšíření křesťanského ducha mezi lidem, jest sporná otázka. Francouzský pastor, Lafon, tomu nevěří. Máme tolik spolků, praví, a alkoholism bují stále více, nemravnost se šíří až hrůza. Moralisování nepostačí. Třeba se zhloubati do Evangelia, které jediné může naučiti žiti člověka čistě a svatě. (Cit. v Études, 5. IV. 23). —

Na »Týdnu protestantském«, který byl odbýván minulého roku v Paříži, byl řešen — je to pozoruhodné — též problém nezbytnosti restaurace protestantské dogmatiky. Proti pastrovi Lecerfovi, který se rozhovořil o tomto thematu, Benoît potíral tuto nezbytnost. Proč se zabývati přežitými pojmy? Svět potřebuje života mravního a ne systémů filosofických. Ale, bohužel, život mravní byl zničen systémy

V listu »Évangile et Liberté« (26. I. 22.) byl uveřejněn zajímavý dopis, který výborně charakterisuje stav nynějšího protestantismu. Dopisovatel navrhuje, aby každý, kdo »chce býti činným členem „Jednoty křesťanské mládeže“, přijal a podepsal tyto podmínky: Uznávám Krista za Spasitele a za Boha. Na naší schůzi, praví dopisovatel, mnozí jinoši popírají božství Ježíše Krista.« To se stalo u těch, kteří patří k náboženství, které se zove křesťanským! Jak jest vidět, zmítá se protestantism v nejistotě. Jeho přívrženci protestují již proti nejzákladnějším pravdám svého náboženství, protestují proti své víře. Je to nezbytný důsledek vzpoury a ukazuje úpadek protestantismu nejjasněji. K.

Boj o svobodnou školu v Americe.

Četné zprávy, jež docházejí z Ameriky, svědčí, že v této zemi svobody se rozpoutává náboženský boj, který jest velice

prudký. Svobodní zednáři, podporování nebezpečnou tajnou společností »Ku Klux

Klanem« se neštítí žádných prostředků proti katolíkům. V jednom z letošních čísel »Života« byla uveřejněna statistika, z níž bylo zřejmo, že katolicism jest početně ve Spojených Státech — neboť o ty se jedná v této stati — velice silný. Právě tato síla katolíků i jejich činnost ve všech směrech a jejich růst rozzuřují odpůrce kříže. Jen za poslední rok bylo zapáleno a zničeno na 26 velkých chrámů a kolik menších kaplí či ústavů katolických lehlo popelem rukou nevěřících žhářů? Nyní nepřátelé nasadili všechny páky, aby zneemožnili katolíkům zakládati a vydržovati školy. Pomáhají jim v jejich díle Židé, protestanté, metodisté a všechny možné sekty, na něž jest Amerika tolik bohatá.

Od let padesátých minulého století učinili katolíci mnoho a jejich úsilí na poli výchovy zasluhuje obdivu. — Biskupové na všech synodách jednali vážně o té otázce. Tak v Baltimore r. 1884 uložili kněžím, aby ihned zřídili ve své farnosti školu, neučinili-li tak a dokonce pohrozili trestem těm, kdož by se hleděli vymaniti z té povinnosti. Rodičům připomenuli, že jest jejich svatou povinností posílati děti do těch škol. Bylo třeba toho připomenutí, ježto katolíci, žijící mezi protestanty a nevěrci a v zemi, v níž se příliš zdůrazňuje starost o peníze, se leckdy ukázali dosti vlažnými v této věci, tak důležité. A tak dnes po těžké práci jest ve Spoj. Státech 6.551 škol farních se 41.581 učiteli a s 1 mil. 795.673 žáky. Od r. 1880 vzrostla návštěva těch škol o 1,400.000 žáků. (Statistika z r. 1920). —

Boj proti katol. škole prudčeji se rozvinul r. 1919, tedy těsně po válce. Ve Washingtoně byl na Kongresu podán návrh, známý pode jménem »Smith—Towner bill«. Tento návrh žádal zřízení centrálního sekretariátu pro státní školství, povinné, který by zároveň bděl nad způsobem vyučování a pod. V Americe jest decentralisace, každý stát jest sám vlastním rozhodčím a pánem v otázce školství. Ničil tudíž tento zákon tradici v oboru výchovy a katolíci mimo to zřeli v něm právem nebezpečí pro farní školu, která, aby byla uznána, se měla přizpůsobiti oficiálnímu programu, diktovanému z Washingtonu. Návrh byl zavržen i republikány na shromáždě-

dění v Chicagu i stranou demokratickou v San Franciscu.

I začali nepřátelé útok jinak, přímo. Ze státu Michiganského vyšla snaha, by státní školství bylo uznáno závazným pro všechny vrstvy obyvatelstva a tak bylo zrušeno svobodné školství. Silnou agitací shromáždili velký počet petic pro ten návrh, který pak byl předložen voličům ke schválení. Ale tento návrh obdržel jen 356 tisíc hlasů, třetiny z celého počtu. R. 1922 vydán nový text, znějící: »Od srpna 1924 všechny děti ve státě Michiganském od 7 do 16 let jsou povinny navštěvovati veřejnou školu (public school), až obdrží vysvědčení propouštěcí.« Ale i tehdy, ovšem ne tak velkým počtem, návrh padl.

V téže době státy Oklahomské a Californské byly rovněž svědky zápasu o školu. Ale i tam úsilí zednářské ztroskotalo. Neztroskotalo však ve státě Oregonském. Katolíci jsou v něm v menšině, kraj jest ve kvasu a různým tajným společenstvem se v něm výborně daří. I bylo navrženo, že od r. 1926 rodiče budou povinni posílati své děti ve věku od 8—16 let do státní, demokratické školy. Návrh byl odhlasován 7. listopadu 1922 většinou 15000 hlasů. A právě se dočítám, že po tomto vzoru se chystají i státy jiné k takovému dílu.

Katolíci přirozeně nelení a jsou na stráži. Přemohou zlobu nepřátel? Možno doufatí. — J. K.

Rusko.

Dvě věci rozechvívají v současné době společnost evropskou: popravení katolického preláta Msgra Budkiewicze v Petrohradě a soud proti patriarchu Tichonovi. S rozhořčením se debatuje o těch věcech, které jsou pokračováním dlouhé řady nespravedlnosti a zločinů, vykonaných jménem bolševického práva. Zákony, učiněné bolševiky, stanoví trest smrti na toho, kdo se vzepře vydati moci státní věci, patřící tomu onomu kultu. Podle zákonů těchto byl odsouzen Mgr Budkiewicz a nečeká asi jiný osud arcibiskupa Cieplaka a patriarchu Tichona. Jaké jest pozadí, jaké důvody diktovaly tyto zákony? Rusko jest dnes mocí, která se otevřeně staví proti jakémukoli náboženství, dovolávajícímu se Boha. Bolševism popřel každou autoritu, založenou na víře v Boha. A

nejen to. Umínil si vyrvati víru ze srdcí lidských. Bolševism jest rukou klnoucí nebi, jehož neuznává. Jest jediné důsledným mezi všemi státy na světě. A snad právě tou důsledností zachrání orthodoxii. Bolševism je tragedií nejhroznější, jakou kdy zřel svět. Jedinečnou. Tragedie jest pád vznešeného. Nuže v této tragedii má padnouti sám Bůh. Římští caesarové se svou úctou k hloupým a bezmocným bohům jsou ubohou parodií se srovnáním s tím, co činí nynější vládcové ruští. — »Pravda«, list bolševický, chce pohnati před proletářský soud náměstka Ježíše Krista, římského papeže! A kdyby se jí to zdařilo, navrhla by, aby byl popraven v den, kdy Církev slaví Soslání Ducha svatého. V den, v němž začala šíření království, které není z tohoto světa. —

Před rokem, když se odbývala konference v Janově, Pius XI. vyměňoval noty s Čičerinem. Nebylo mnoho těch, kteří schvalovali jednání Svaté Stolice. Merežkovskij, jako echo četných jiných, vinil Pia XI., že se spřáteluje s lháři a se zločinci. Okolnosti, sběhnuvší se v nedlouhé době po tom, dokazují, že i Pius XI., který tolik lásky osvědčil k Rusku, byl oklamán. Oklamán jako tolik jiných, jen s tím rozdílem, že byl oklamán hnusnějším způsobem. —

Zdá se, že v Rusku mezi bolševiky jsou dva směry: jeden mírnější, který jest v mizivé menšině a druhý bezohledný, který vědom si své převahy, pokládá celý svět za idioty. Nebo již není v Rusku rozdílu mezi lží a pravdou, což též je možné. Čičerin slíbí zvláštním přípisem, odevzdaným Sv. Stolicy ruským vyslancem, že poprava nebude vykonána. A prelát jest zastřelen. Na naléhání Spojených Států nemá býti souzen Tichon, jak je slíbeno a opak se děje. Bude-li přece soud odložen, pak jediné proto, že třeba udělati ještě výbojnější náladu mezi přívrženci rudého systému, kteří již dnes žádají hlavu Tichonovy. Žádá jí i »Živá církev« a zbolševizovaný klerus.

Státy zakročují, »intervenují« v Rusku. A sověti na jejich noty odpovídají smíchem a drze. Tak se stalo Anglii, tak se stalo Sp. Státům. Je to zasloužená odplata těm, kteří dělají politiku peněz. Avšak přes to se přejde a obchody půjdou dále jako dříve. A moderní stát zapomene.

Četl jsem právě ohnivý manifest, který vydává kterýsi kníže ruský, a v němž vyzývá všechny proti bolševikům, ničitelům křesťanství atd. atd. Právě protibolševická vojska dobyla Vladivostoku a v ně-

kolika dnech, až bolševická armáda bude zesílena, čeká všechny zbouřence trest smrti. Kolik pak těch vlasteneckých Rusů, zdržujících se v cizině, přispěchá na pomoc těm odvážným? Manifesty! J. K.

VĚDA.

Dílo o thomismu.

Thomism není příliš znám moderním filosofům a modernímu člověku vůbec.

Svatý Tomáš jest světcem a jeho filosofie jest »oficiální« filosofii Církve. Již to jest závažným důvodem v očích dnešního člověka. Ale má ještě jiné zdůvodnění, které vypadá daleko učeněji: Svato-
máš je též theolog jména slavného. Nuže, vše, co jest filosofickým v jeho díle, jest jak se soudí, nakaženo theologií. A jak může takto soudící racionalista připustiti, jak by mohl se přidržeti nauky, která jest méně cennou právě svým stykem s theologií? Ale přes toto usuzování je potěšitelno, že thomism dnes jest studován velice intensivně a vykládán od mužů stejně hlubokých, ne-li hlubších než jsou ti, kteří přísahají na Kanta, Schlegla, Comptého a j. a j. A jest rovněž potěšitelným zjevem, že po dílech těchto vykladatelů se sáhá, že se čtou, a že jsou vydávána v několika vydáních, což by se bylo dříve sotva stalo. Jedním z těch děl jest Gillsonovo: »Le Thomisme«, vydané v Librairie philosophique J. Vrin v Paříži. (12 Frs.)

Gillson, nyní profesor na Sorbonně, profesor dějin středověké filosofie, jest ještě mladý člověk a možno říci, že jest ve Francii jedním z nejnadanějších historiků filosofie současné doby. Prvým svým dílem hleděl vystihnouti vliv filosofie sv. Tomáše na Descarta a dokázati, že ten vliv nebyl nepatrný. Jmenován docentem na universitě v Grendolu a pak ve Strassburku, věnoval se cele studiu filosofie thomistické. Výsledkem toho studia bylo krásné jeho dílo: Thomism, které vychází právě v rozmnoženém vydání. V krátké době po Thomismu vydal své »Studie z filosofie středověké« a »Dějiny filosofie středověké«, poslední ve dvou svazcích.

Jako profesor patří Gillson mezi nejlepší. Jest radostno poslouchati jeho přednášky — letošního roku vykládá Summu a pak čte o filosofii a mystice sv. Bonaventury —, vyznačující se i skvělým podáním, velice živým a názorným, i hloubkou postřehů i jasností. Tytéž přednosti charakterisují i jeho dílo. Ať řeší otázku vědy a víry u Scota Erigena ve »Studiích«, ať řeší ji u sv. Tomáše v »Thomismu«, ať vrhá ostře světlo na odpor sv. Bonaventury k filosofii Aristotelově, vždy činí tak s jasností, již se stává těžká látka přístupnou i tomu, kdo nepronikl hlouběji v podstatu filosofie. Ač vyčerpává pokud možno věc, již studuje, ač se nebojí žádných nesnadností, nicméně, řekl bych, může a dovede uvést ve studium předmětu a dovede pro něj nadchnouti.

V »Thomismu«, jež si rozdělil na 15 kapitol, podává stručně celou nauku velikého filosofa katolického. Proti prvému vydání doplnil druhé o život světcův a seznam jeho děl a rozšířil i lépe rozčlenil si látku. Řeší nejdříve spor filosofie Aristotelovy se systémem augustinoplatonským a rozohňuje se, proč po několik století, ač bylo hojně hlubokých duchů, nemáme žádného filosofického velikého systému. Objasňuje dobrodiní, které prokázal lidstvu sv. Tomáš svým výkladem ideí a děl Aristotelových a řeší hned otázku vědy a víry u sv. Tomáše a zastavuje se déle při řešení předmětu filosofie u něho. Dokázav, že předmětem filosofie jest Bůh, který jest Pravda sama, který jest příčinou první a cílem posledním všech věcí, rozmlouvá v dalších třech kapitolách o důkazech jsoucnosti Boží, všimaje si a kritizuje úsudky jiných filosofů a theologů o této věci. Dokázav existenci Boha, vykládá učení světcovo o přívlastcích Božích. Řekl bych, že tímto jest ukončen první díl knihy.

Při studiu moderního systému filosofického by bylo nezbytno studovati problém lidského poznání. — U sv. Tomáše, možno říci, u všech doktorů arabských a židovských, je tento problém zatlačen jiným: problémem vztahů mezi rozumem a vírou. Během XI. a XII. st. po velikých obtížích byl rozřešen v tom smyslu, že jedna i druhá, rozum a víra ponechány vedle sebe, aniž prvý dusí druhou, či opačně. *Fides quaerens intellectum* jest program, jež od té doby se snaží realizovati filosofové katoličtí. Není tomu jinak u sv. Tomáše. Rozum, víra. Aristoteles definoval filosofii první jako vědu, která má předmětem první příčiny. Sv. Tomáš přijímá na počátku svých dvou »*Summ*« tuto definici a vymezuje ony první příčiny. Nuže, prvá příčina či poslední cíl všech věcí je ten, který měl původce jejich, sestruje je. Prvním autorem všech věcí jest intelligence, a tudíž cíl, který si předkládá, tvoře vesmír, musí býti cílem nebo dobrem intelligence, totiž pravdou. Tak pravda jest posledním cílem vesmíru, je tudíž jejím předmětem pravda. Ovšem pravda, která jest pramenem všech pravd, již jest Bůh. (*Cont. Gent. T. 1. Viz Gillson 22 ss.*) Jakými prostředky dosahujeme toho předmětu? Na prvním místě rozumem. Ale rozum, ponechán sám sobě, není s to dosáti samé podstaty Boží. Může dokázati, že Bůh existuje, že jest jeden a p., ale jsou jisté věci vztahující se k povaze Boží, jichž není s to poznati. Poznání lidské vychází od věcí smyslových a Bůh jest substancí čiře duchovou. Rozum nemůže ji pochopiti. Zde nastupuje víra. Předmětem víry jest, čeho rozum nedosahuje. Víra neničí náš rozum, v ní se naopak rozum ještě více rozvíjí. Toto transcendentní působení víry na rozum jest základním činem, jež třeba dobře vyložiti, chceme-li ponechati filosofii thomistické její vlastní charakter. Není zde smíšení jednoho s druhým, ač není zde ani oddělení kolmou příčkou. V tom právě spočívá podivuhodná jednota filosofického a theologického díla sv. Tomáše. Jednota, která jest tak často nechápána.

Důkazy o jsoucnosti Boží, které rozvíjí sv. Tomáš v obou svých *Summách*, jsou podány Gillsonem opravdu přehledně a jasně. V stručném přehledu vykládá stav otázky před sv. Tomášem, všímá si

podrobněji důkazů Aristotelem podaných, kritizuje, vytýká, rozděluje. Zdá se mi tato část díla nejlepší.

Pojednav o Bohu, o poznání Boha cestou negace i cestou analogie, přistupuje Gillson v dalších kapitolách k učení sv. Tomáše o stvoření, o andělech, o spojení duše s tělem, o duši, o poznání rozumovém, o vůli, o činu lidském, o posledním cíli člověka a v poslední, nadšené kapitole se rozmlouvá o »*duchu thomismu*«. Veškeru svoji lásku pro mohutný systém Aquinátův, veškeru svoji radost vkládá do této statě, shrnující a doplňující, co již bylo řečeno. Thomism jest věru naukou, která jest mohutným systémem, vykládajícím co nejlépe veškerý univers pomocí rozumu i pomocí víry. Osnova thomismu je stkána z malého počtu principů, které se stále křížují a začátkem jejím jest idea o bytosti. Gillsonovi se zdařilo vystaviti našim zrakům onu osnovu a učiniti nám srozumitelným to těžké dílo, které je v dnešní době tak málo známé. Vzbuzuje zároveň lásku s touhou blíže poznati tuto věkovitou stavbu, v níž jest výtečným průvodcem.

K.

Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens im Spiegel der neuern Völkerkunde.

Von Dr. Phil. Wilhelm Koppers S.V.D. Volksvereins-Verlag, M. Gladbach, 1921, 8°, str. 192.

Autor tohoto díla Dr. V. Koppers S. V. D. je profesorem etnologie na misionářském ústavě St. Gabriel u Vídně a redaktorem internacionální etnologické a lingvistické revue »*Anthropos*«. Téma, o němž pojednává v knize právě uvedené, je zajiště téma velmi důležité. Neboť národovědné otázky, jaký asi byl nábožensko-mravní a sociálně-hospodářský stav nejstaršího, primitivního lidstva, jaké asi byly počátky lidské společnosti, jsou — zvláště dnes — problémy důležitými, neboť odpověď na ně je významu dalekosáhlého!

O rozřešení dotčených otázek pokusily se dosud dvě školy etnologické, totiž: starší škola racionalisticko-evolucionistická a mladší škola kulturně-historická. — Starší škola, jak plyne už z jejího jména, odmítala předem i možnost nadpřirozené-

ho zjevení, zato však předpokládala platnost teorie evoluční a proto aplikovala zásady evolucionismu i na kulturní rozvoj lidstva. Výsledky, k nimž dospěla, jsou zřejmé: pračlověk neměl prý ani náboženských představ, neznal prý ani mravních norem, žil prý v pohlavní promiskuitě bez všelikých rodinných svazků a bez soukromého vlastnictví. K náboženským a mravním názorům, k rodinám a k soukromému vlastnictví došlo prý teprve dlouhým vývojem. Počátkem lidské společnosti byl prý jakýsi komunistický prastát.

Tyto výsledky evolucionistické etnologie, jež svými důsledky pronikavě zasahují do nejdůležitějších otázek nábožensko-mravních a sociálně-hospodářských, byly pochopitelně s velkým nadšením přijaty, zvláště od zástupců vědeckého socialismu. Zkrátka, evolucionistická etnologie stala se vedle Marxova historického materialismu a jeho teorie o hodnotě, hlavní vědeckou oporou socialismu.

Jak zajisté známo, je Marxův materialistický výklad dějin a teorie hodnotní i pro mnohé socialistické teoretiky stanoviskem dávno překonaným. Nejnovějšími pak výzkumy národopisné mladší školy kulturně-historické vyvrácena také etnologická opora socialismu, kterou mu podávala etnologie evolucionistická.

Mladší národovědecká škola kulturně-historická považuje etnologii za disciplínu historickou a proto řídí se jedinečnou metodou historicko-kritickou; odmítá jednak evolucionistické předpoklady a nepředpokládá předem ani dogmatu o prazjevení. Výsledky, jichž se tak dopracovala na pouhém základě dějinně zjištěných fakt, podává nám t. zv. teorie kulturních kruhů (cyklů). Teorie tato — a to budiž zdůrazněno — není schematem a priori konstruovaným, nýbrž právě naopak, kulturní kruhy jsou výsledkem historicko-kritického studia. Podle předních průkopníků kulturně-historické školy je stáří oněch kulturních kruhů a vzájemná závislost aspoň v hrubých obrysech již dostatečně určena; podávají nám tedy kulturní kruhy objektivně věrný obraz rozvoje hmotné a duševní kultury lidstva. A tu zřejmě vidíme, že vývoj kultury duševní oproti vývoji organismů se neubíral vždy tak, jak se domnívali evolucionisté, totiž od forem nedokonalých k formám dokonalejším, nýbrž, ve vývoji kultury duševní, právě naopak;

často vývoj neznamenal pokrok, nýbrž úpadek, degeneraci.

Nejstarší tedy kulturní kruh reprezentuje nám podle této školy kulturu nejstaršího lidstva — prakulturu, t. j. nejstarší nám známou kulturu. V ohledu náboženském a mravním je charakterisován přísným etickým monoteismem, v ohledu sociálním monogamií, spojenou s lokální exogamií (t. j. muž bere si manželku z jiného kmene), v ohledu pak hospodářském nejprimitivnějším opatřováním potravy — nižší formou honby a sbíráním rostlin a plodů, při tom však vědomím soukromého vlastnictví.

Teprve další kulturní kruhy přinášejí poznenáhla úpadek náboženský, mravní a sociální, zato však pokrok hospodářský. Tím faktem vyvráceny předpoklady evolucionistů a socialistů o prakomunismu a polozvířecím životě pralidstva.

Teorii kulturních kruhů po Gräbnerovi, Ankermannovi a Foyovi nejnověji pracoval prof. Dr. P. Vilém Schmidt S. V. D., rektor misionářského ústavu St. Gabriel v Mödlingu u Vídně a chefredaktor revue »Anthropos«. Tento skromný řádový kněz je učencem světového jména a v otázkách etnologie a lingvistiky primitivních národů odborníkem na slovo vzatým. Svědčí o tom zajisté i nemalé počty, jimiž ho různé — i neněmecké a nekatolické — instituce vědecké vyznamenaly. Je členem vědecké akademie ve Vídni, etnologické akademie v Londýně a čestným doktorem university v Bonnu. Pařížská akademie poctila jej dvakrát Volneyho cenou, a to jedenkrát už po světové válce; zajisté vzácné ocenění vědecké práce katol. kněze, uvážíme-li nadto, že Dr. Schmidt je první Němec po světové válce, kterého tak vyznamenala francouzská instituce.

Dr. V. Koppers S. V. D., autor uvedeného díla, zabývá se jako Schmidtův spolupracovník a spoluredaktor časopisu »Anthropos« otázkami etnologickými speciálně potud, pokud se dotýkají problémů sociálních a národohospodářských. R. 1917 vydal »Die ethnologische Wirtschaftsforschung« a zároveň s P. Schmidtem vydává velké souborné dílo »Der Mensch aller Zeiten«. Nejnověji proslul P. Koppers svou expedicí k jihoamerickému kmenu Jagan (v Ohnivé zemi). Výzkumy, které získal na této výpravě, dosvědčil skvěle správnost svých názorů. Přednášel o tom

také na etnologickém kongresu v Tilburgu (Holandsko) minulého roku. Jak označuje »Der Führer« 1923, č. 2., uspořádá prý Dr. Koppers o svých výzkumech cyklus přednášek letos i u nás v Československé republice.

Zmíněná jeho publikace »Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens...« je vlastně cyklus sedmi přednášek, jež měl před akademickým publikem v některých německých městech. Probírá v ní poměr starší a novější školy etnologické k socialismu, poučuje o metodě školy kulturně-historické a nejnovějšími národovědnými výzkumy vyvrací etnologické podklady teoretického socialismu.

Vydání této knihy způsobilo vpravdě sensaci. I protestantská kritika německá přijala ji s uznáním. V krátké době vyšla v překladě francouzském, anglickém a nejnověji se chystá překlad holandský. Snad dočkáme se i překladu českého! — V tolika vydáních dosáhne jistě autor toho, oč usiluje: ukáže, že evolucionistický vybudovaný nauky socialismu nelze nikterak uvést v soulad s novými výsledky badání etnologického.

Josef Stejskal.

Fabber F. W., Nejsvětější Svátost

aneb díla a cesty Boží. Přeložil Jan Tagliaferro. V Praze, 1923. V. Kotrba. Str. 180. Cena 10 Kč.

Spisy Fabberovy není snad ani třeba doporučovati. Již jejich neobyčejná popularita nám dokazuje, že nejde o díla všední a tuctová. Je však velice těžko udati, v čem spočívá jejich největší kouzlo. Je to obratnost, s jakou dovede Fabber prováděti svého čtenáře i největšími hlubinami katolických mystérií? Jsou to přiléhavé obrazy, kterými osvětluje i nejzáhadnější pravdy naší víry? Či neobyčejná rázovitost jeho dikce? Těžko říci!

Buď tomu jakkoli, spis o vel. Svátosti počítá se mezi nejkrásnější díla velikého anglického spisovatele a je zhola nemožno vyčerpati několika větami jeho bohatý obsah. Chce dokázati, že Eucharistie jest nejvznešenějším dílem Božím. V úchvatných obrazech líčí stvoření, vykoupení, posvěcení člověka a jeho oslavení a přece jediná Hostie skrývá v sobě všechna jejich tajemství. Je velkolepým projevem

Božství — ale nejvíce nás dojíhá jeho láska. Ze všech slov spisovatelových vane hluboká vděčnost za tento veliký dar a upřímný soucit s heretiky, kteří se sami oloupili o sladkou přítomnost Kristovu.

Některá místa budou asi pro čtenáře netheologa poněkud obtížná, na př. jak srovnati svobodu lidské vůle s Boží nězměnitelností anebo proměna podstaty chleba a vína v Tělo a Krev Páně — ale to jsou přece jen maličkosti, které celkového dojmu nijak neruší.

Proto jsme upřímně vděčni nedávno zvěčnělému P. Tagliaferrovi za překlad této klasické knihy, i když se mu nepodařilo vystihnouti přesně originálu. Na mnohých místech setřena půvabná barvitost slohu Fabberova anebo nezachována větná zakulacenost předlohy anglické. Jinde máme dojem, že překladatel pracoval příliš rychle a neměl kdy, aby svůj rukopis ještě jednou přehlédl a opravil, takže překlad je místy kostrbatý a neurovnaný. Leccos ovšem možno omluviti neobyčejným myšlenkovým bohatstvím knihy a smělostí výrazů Fabberových.

Překlad vyšel původně v časopisu »Poklad věřících« a současně otiskován pro knihu. Tím si vyložíme jeho nedostatky: nevhodně veliký formát a zvláště různorodý a špatný papír. Také tiskových chyb je dosti a někde hodně rušivých. Ale i tak přejeme knize, aby se hodně rozšířila a všude zapalovala srdce láskou — k Eucharistii. Dr. Jos. Miklík C.S.S.R.

Pavao Butoraz: Za Napretkom. Šest rasprava o savremenoj Uljudbi. Požeca, 1922.

Předmětem první rozpravy je pohled na dnešní civilisaci. Nedá se upříti, že v posledních desíletích stal se velký pokrok ve vzdělanosti, zvláště v oborech technických. Proto člověk moderní nabyl velkého sebevědomí, ba možno říci, že stal se sám sobě modlou. Rokem 1914 však ztroskotává moderní civilisace a sice proto, že zřekla se zásad křesťanských, ba postavila se v přímé nepřátelství proti církvi. Moderní lidstvo postavilo se na stanovisko krajně individualistické, pokládajíc se za jediné měřítko všeho pokroku vědeckého, společenského a politického. Až pozná lidstvo, že boj proti církvi je zcela neodůvodněný, pak podá nenáviděnému křesťanství ruku s přesvědčením, že v něm najde nejmocnější podporu svých

snah. Autor poukazuje na to, jak hluboce pojímal již sv. Tomáš Aq. mravní právo hlavně nižších tříd proti nespravedlivým utlačovatelům a jaký význam by to mělo pro moderní společnost, kdyby zásady křesťanského práva se v ní uplatnily.

Ve druhé rozpravě podává autor přehledně rozvoj právních pojmů. Uvádí četné citáty významných právníků, hlavně křesťanských. V třetí rozpravě jedná o teorii dnešní civilisace. Ve čtvrté rozpravě ukazuje, jak velice se prakse moderního lidstva liší od theorie. V teorii převládá sice snaha po demokratismu, avšak v praksi nadvláda jednoho národa nad druhým se udržuje dále. Do Svazu národů nebylo připuštěno Rusko a Německo, aby tu měl převahu anglický imperialismus na účet amerického demokratismu.

Autor poukazuje na různé nespravedlnosti, jaké podle něho staly se Jugoslavií.

V rozpravě páté jedná o podmínkách normálního rozvoje civilisace. Poukazuje na to, že v minulosti vyvinulo se mnoho zla z nesprávného pojmání poměru státu a církve. Uvádí papeže, kteří byli hlasateli trvalého míru, uvádí také společnosti v různých státech, které pracují na dosažení trvalého míru.

Pak hovoří autor o spojení principu solidarity s ideou náboženskou a cituje při tom krásné myšlenky ze Solovjeva. Poukazuje na politiku západní Evropy, která by chtěla mít Slovany za přátele, zároveň však si nepřeje, aby všichni Slované spojili se v jedno.

V šesté rozpravě činí pohled do budoucna. Lidstvo potřebuje silné opory, by obstálo velkou krizí, ve které dnes jest. První pomoc podala mu Amerika s Wilsonem myšlenkou Svazu národů. Pravá síla pro tuto ideu může však vzejít jen z křesťanství. Rozvoj společnosti závisí v budoucnu na mnoha činitelích. Jisté je, že socialismus i křesťanství budou bojovat proti plutokracii, která je nepřítelem civilisace a společenského pokroku.

Komunismus padne, poněvadž nebuduje na morálních hodnotách, nýbrž na teroru, proti kterému se vzpírá rozumná přirozenost lidská. Extrémní směry budou muset ustupovati a dávati místo směrům mírným, poněvadž život nemůže trvati na extrémech. Po zorganizování slovanského východu bude Slovanstvo hráti v nové civilisaci první roli. Autor rozvádí dále ná-

zory Solovjevovy o úloze Slovanstva, hlavně Ruska, pro Evropu. V. R.

Pro unii církví.

Jest obtížno sledovati tu spoustu statí i děl, které v současné době pojednávají o tomto předmětu. Chci dnes se zmíniti o jednom z nich. Je to od R. P. Raymonda Jahina: *Les Eglises orientales et les Rites orientaux*. (Maison de la Bonne Presse, 5 Rue Bayard, Paris VIII, 12 Frs.) Je to dílo informativní spíše, které hledí nás poučiti o stavu a ritech jednotlivých východních církví a činí tak přehledně a jasně. Odborník by mu snad vytkl, že nejde do hloubky, že zanedbává různé důležité podrobnosti a p. Ale jeho cílem jest dáti aspoň v hrubých rysech přehled a to se mu zdařilo. Třeba naopak uznati, že autor se snažil, hlavně o počátcích jednotlivých hnutí církevních, které nejsou často známy a o nichž jest literatura velice sporá, čtenáře co nejlépe informovati a činí tak se zdarem. Minulost jednotlivých těch církví byla slavná, plná heroických ctností a často i svatosti. Blud, který jest zmátením, odvál vše a dnes často místo ctností zříme neřesti a místo svatosti zpustlost. Církev ruská, největší z nich, se zmítá v křečovitých bolestech a četné její sestry rovněž. Ale snad právě těch bolestí je třeba k uskutečnění vznešené myšlenky unie církví. Bůh ví!

Autor se rozpisuje o postavení církve v Orientu v V. a VI. století. R. 429 patriarcha cařihradský hlásal bludy, které zavinily první heresi. Říše římská, spravovaná dvěma císaři, žila v míru. Papež byl uznáván za hlavu veškerého křesťanstva. Pohanští národové byli pokřesťanováni. Ale jakýsi neklid přece zmítal dobou: hereze, tu a tam hlásané. Nesmíme rovněž zapomenouti, že do katolické církve vstoupili po vzoru dvora císařského i četní lidé, kteří nebrali příliš vážně svůj krok. Císařové chtěli býti největšími pány i ve věcech církevních. Mezi Východem a Západem bylo stále cítiti jakýsi antagonismus, který během dob rostl. K tomu všemu přistupuje nacionalismus. Egypt a Syrie nechtějí uznati řádnou církev. A tak několik století před odloučením církve východní od západní zříme na Východě tři duchovní authority: patriarchu v Antiochii, Alexandrii a v Cařihradě. Brzy cařihradský ná-

bývá převahy. Mezi nimi vypuká často nenávisť, které využívá herese a odnímá jim miliony věřících.

R. 429 šíří Nestorius svůj blud, uče, že v Ježíši Kristu jsou dvě osoby: božská a lidská, a že Bůh bydlí v člověku Ježíši jako ve chrámě. Popírá tajemství vtělení a zbavuje Marii názvu Matky Páně. R. 431 na sněmu v Efesu jest sice tento blud zatracen, ale Nestorius našel dosti obhájců hlavně na theologické škole v Edesse v Syrii a tak se blud jeho rozšířil v Mesopotamii a Syrii a zavinil odtržení tamních křesťanů od jediné církve. Utvořili vlastní Církev nestorianskou, jejíž zbytky dodnes trvají, a která kdysi vyvíjela velkou činnost. Reakcí proti nestorianismu jest monophysism, který hlásal takovou jednotu dvou přirozeností v Ježíši Kristu, že popřel jejich koexistenci v jeho osobě. Šířitelem bludu byl Eutyches, který měl hojně přívrženců. Byl odsouzen Koncilem chalcedonským 451, ale přes to zaplavil celý Východ, podporován jsa dvorem; Církev armén. se stala jeho hlasatelkou a Církev syrská se později rozdvojila na C. jakobitskou (patr. antiochejský) a alexandrijskou, již později Arabové přezvali: C. koptskou. Islamism zničil obě, takže z nich dnes zbývají jen trosky. V VII. stol. noví heretici v duchu dřívějších bludů hlásali, že v Ježíši jest jen jedna vůle božská. Tato nauka se udržela pouze v horách Libanských a jejím střediskem byl klášter sv. Marona. Od něho se zovou její přívrženci Maronity. Maronité později se připojili k Církvi římské.

Dovršením bylo ovšem odtržení Církve východní od C. západní, které v XI. st. provedl Photius. Půda byla připravena četnými roztržkami dřívějšími a neposlušností patriarchů ke Svaté stolici, k papeži římskému. Žák Photiův, Cerularius, pokračoval ve zhojbném díle a dokončil je. Přechodná unie sjednaná na Sněmu v Lyoně (1274) a Florencii (1439) vždy brzy pominula. Národové slovanští se obrátili ke katolicismu v době, kdy schisma bylo dovršeno. Jsou to Rusové, Srbové a Bulhaři, obrácení misionáři byzantskými.

Janin po tomto stručném historickém přehledu mluví o ritech, jichž rozeznává v jádru šest: byzantský, armenský, syrský, chaldejský, maronitský a koptský.

Církev alexandrijská, která odvozovala svůj ritus od sv. Marca, užívala řeči řecké, ale na venkově řeči lidové, egypt-

ské, později zvané kopštinou. Když blud rozdvojil věřící, bludaři přidrželi se i na dále kopštiny. Odtud pronikl tento ritus do Ethiopie, již monophysité poevangelizovali, přijal tam některé změny a novou řeč, gheezskou. V Syrii nabyla vrchu liturgie antiochejská, užívající řečtiny a na venkově tu a tam aramejštiny. Církev mesopotamská a perská, když se později přidaly k nestorianismu, hodně změnily původní liturgii antiochejskou; jako lit. řeči užívaly syrochaldejštiny. Když se opět přičlenili k Římu, přijali z něho rovněž mnoho prvků. Církev armenská užívala zvláštního ritu a národní řeči. Ritus byzantský jest vlastně ritem antiochejským, který podlehl určitým vlivům v Cesarei Kappadocké, hlavně za sv. Basila, než pronikl do Byzance. Od IV.—X. stol. se vyvíjel v Cařihradě, kde přijal zvláštní originelní vzezření. Užívá řeči řecké a od XI. stol., kdy pronikl do Syrie, i syrské a arabské. Tento ritus jest zároveň ritem všech církví, jež řecký blud odtrhl od Církve římské. Jest vykonáván dnes v pěti řečích: řecké, staroslovanské, rumunské, georgické a arabské.

Před válkou bylo 26 východních církví, dnes ten počet klesl na 23. Ritus byzantský má 12 církví autocephálních se 146 miliony disidentů a 6,597.000 katolíků. Ritus armenský 5 církví se 3,560.000 dis. a 135.000 kat. R. syrský 2 církve s 500.000 dis. a 600.000 kat. R. koptský 2 církve se 4,750.000 dis. a 5.000 kat. Ritus maronitský se 430.000 katolíky. Tyto národní skupiny nejsou spojeny v jediný celek nějakým jednotícím poutem, ba některé z nich se vzájemně pokládají za schismatické. Všechno úsilí o spojení všech vždy ztroskotalo.

V dalším se rozhovořuje P. Janin o stavu jednotlivých církví, o snaze Církve římské o jednotu a o naději, že by celé národy se připojily ke katolicismu. Oproti Sczeptickému to pokládá za nemožné. Bylo by nebezpečnou utopií, praví, doufati v návrat schismatických církví východních k jednotě katolické. Třeba počítati s jednotlivými konversemi, a i tu jsou velice značné obtíže: nenávisť proti katolicismu, obtíže theologické a nacionalism. Zavrhuje metodu, která ve středověku byla v oblibě a spočívá v tom, že misionář pokládá orientální křesťany za nekřesťany a hledí je tudíž přivesti k latinskému ritu. Jest pro postup zakládání uniatských církví, které

uchovávají svůj ritus, své zvyky, svou řeč v liturgii a při tom uznávají za nejvyšší hlavu římského papeže. Lev XIII. zavrhl prvou metodu ve svém listě *Orientalium dignitas*. Druhá metoda byla a jest papeži doporučována jako nejlepší, jak přivést k jednotě východní církve a možno ji vyjádřit formulí Sczeptického: »Návrat Orientu Orientálci.« V první řadě ovšem potřebují tyto uniatské církve, již utvořené či se utvářející, dobrý klerus. O to se starají četné kongregace, které ve svých seminářích vychovávají bohoslovce v různých ritech. Nejstarším jest Východní seminář, založený v Ghaziru v Syrii Jesuity 1846 a přenesený r. 1875 do Beyrutu. Do r.

1913 poskytl různým vých. církvím 264 kněží. Seminář syrochaldejský v Mosulu zal. 1878 a svěřený dominikánům dal do 1913 — 65 kněží. Mimo těchto existuje asi 15 seminářů, nepočítaje ústavy v Římě pro jednotlivé národnosti. Četní řeholníci, aby více napomohli šíření misí, přestoupili k různým ritům — jsou to hlavně lazaristé, redemptoristé a assumptionisté. Řím konečně učinil velikou věc. Benedikt XV. r. 1917 založil *Kongregaci východních církví* a za čtyři měsíce nato téhož roku založil *Pontikální východní ústav*, který začal činnost 9. prosince 1918. Mnoho se pracuje a třeba modliteb a milosti, aby se zdařilo těžké dílo. K.

UMĚNÍ.

Kapitola filmová.

Nemáme katolického biografa v Praze a proto je jen litovati, že dva náboženské filmy, předváděné ve velikonočním týdnu v Praze, nebyly předváděny s pietou, jaké zasluhovaly. A stalo se dokonce, že po jednom z nich, zobrazujícím největší událost křesťanství, umučení Páně, byl dojem divákův — snad schválně — zkažen nechutnou americkou fraškou, jež po filmu následovala. Míním »*Pašije*«, hrané v American Bio.

Tento film není sice špatný, ale není také dokonalý. Byl vyroben řemeslnou rukou, sujet zpracován jen proto, že kdosi si vzpomněl zfilmovati jej. Schází tu hlavní podmínkou každého spravedlivého díla: *posvěcení*. Tím tíživěji jsme to pocítili, protože jsme se vrátili ze Strahova, kde jsme viděli nebo spíše prožívali »Krále židovského«, jehož provedení úzkostlivě pečlivé a procítěné tolik překvapilo. Tím více vynikla nedbalost, s jakou byl film »*Pašije*« dělán. Režisér si jistě neuvědomil, jak hřeší na umění, když scénoval vyhánění kupčků z chrámu a cestu na Kalvarii nepřirozeně a násilně. Zato se mu zdařily snímky: modlitba Páně v zahradě Gethsemanské a akt ukřížování.

»*Pašije*« jsou výrobkem německým. Jak jinak by byly vypadaly, kdyby je byla

zpracovala ona italská společnost, která s bezpříkladným úsilím zfilmovala události Starého Zákona v dvoudílném díle »*Bible*«. Zde je znát, že se pracovalo s láskou. — Ano, možno směle tvrdit, že film překonává všecka očekávání. Byla to obrovská práce režiséra dra P. A. Gariazza, zachytiti do filmu podstatně všechny události Starého Zákona. První díl obsahuje obrazy: Stvoření světa, Adam a Eva, první hřích, Kain a Abel, Babylonská věž, Sodoma a Gomorha, Jakob, Josef, Žena Putifarova, Faraon, Sedm úrodných a sedm neúrodných let a Josef a jeho bratři. Poslední obrazy trpí trochu rozvleklostí a víření kosmu v prvním je trochu naivně řešeno, ale zato ostatní části jsou dokonalé. K zásluze dra Gariozza budiž řečeno, že počínal si velmi diskretně při scénování na př. života prvních lidí a svádění Josefa Putifarkou. Film se přimyká těsně k bibli a nikde neopouští jejího textu. Zato ruší nápisy, špatně přeložené a plné triviálních gramatických chyb.

Ke konci malou poznámku: čím dále tím naléhavěji ukazuje se nutnost katolického biografa v Praze. Křesťanské Akademii nebo Lidové Akademii naskytá se zde příležitost vykonati dílo, jehož význam bude víc než dalekosáhlý!

V. Kašpar.

Všem přátelům unionismu!

Před světovou válkou byla založena „Slovanská liga katolických akademiků“ se sídlem ve Vidni, kterýžto spolek měl za účel sdružení slovanské katolické vysokoškolské studentstvo. Z valné části se to podařilo. Přihnala se však dravá litice válečná. Bylo mnoho zničeno, ale vyrvati z nadšených srdcí mladé slovanské generace ideu unionistickou přece jen nebyla s to světová válka.

V Mariboru r. 1920 u příležitosti prvního sletu slovanského Orla byla založena Cyrilo-Metodějská liga studentská se sídlem v Praze a netrvalo dlouho, přihlásili se i pravoslavní. Dnes Cyrilo-Metodějská liga studentská sdružuje již věřící katolické i pravoslavné slovanské studentstvo těchto národů: Velkorusů, Bělorusů, Ukrajinců, Slovinců, Chorvatů, Podkarpatských Rusů, Slováků a Čechů. Tedy kromě Poláků, Srbů a Bulharů všechny slovanské národy. Lužickým Srbům vyhrazeno zastoupení, avšak pro nynější trudné jejich postavení nemohou tito aktivně se zúčastniti.

Účelem této korporace jest sdružení veškerého slovanské studentstvo ať katolické, ať uniatské či pravoslavné za účelem propagace Cyrilo-Metodějské idee. Cyrilo-Metodějská liga vícekrát již velice šťastně vystoupila na veřejnost, v době nedávné dne 5. března 1923 v Obecním domě hlav. města Prahy. I v budoucnosti hodlá uspořádati ve všech větších městech republiky manifestační schůze. Krom toho pečuje i napříště pečovati bude o udržování uniatských bohoslužeb v Praze II. v kostele sv. Jana na Skalce. Ve svůj program pojala liga založení slovanské uniacké knihovny. Konečně pro dobu nejbližší přišti hodlá oslaviti třistaleté jubileum umučení sv. Josafata v listopadu 1923.

Avšak tato činnost, rázu veřejného, není pravým a jediným cílem. Hlavní činností jest vzájemné poznávání a sbližování slovanského studentstva, jeho sebevzdělání jakož i zpopularisování idee Cyrilo-Metodějské u všech slovanských národů.

Slovanské studentstvo katolické, uniatské i pravoslavné podjalo se této práce v nezdolné víře, že vzejde jistě Slovanstvu ono po staletí toužebně očekávané veliké přišti, jehož základy víc jak před tisíci lety budovali na velké Moravě naši apoštolové slovanští sv. Cyril a Method.

Poněvadž prostředky, kterých zatím liga má po ruce, nestačí k uskutečnění vytknutých úkolů, vznáší podepsaný výbor vroucí prosbu k slovanské, unionisticky smýšlející veřejnosti, by dle možnosti snahy její náležitě podporovala.

Za vše vděčné „Zaplať Bůh!“

P o z n á m k a : Veškeré příspěvky buďtež laskavě odesílány šekem, který možno vyzvednouti ve spolkových místnostech Praha II., Voršilská č. 1. (přízemí v levo).

V PRAZE, v dubnu 1923.

MUC. Pavel Gerečka, t. č. předseda (za ukrajinskou sekci.)

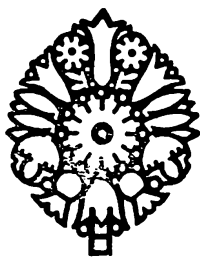
PhDr. Hronek, t. č. místopředseda. PhSt. Josef Macúrek, t. č. jednatel (za čes. sekci). IngC. Adolf Klímovič, (za bělorus. sekci). IngC. Józsa Majce, (za jugoslávskou sekci). IngC. Pavel Flenko, (za podkarpatsko-rus. sekci). JUC. Lad. Čánský, (za slovenskou sekci). JUC. Alexandr Jegorov (za velkorus. sekci).

*NAŠIM ODBĚRATELŮM A PŘÍZNIVCŮM DOPO-
RUČUJEME*

CYRIL JEŽ:

OSOBNÍ BŮH A NÁBOŽENSTVÍ.

CENA 13 Kč, PRO STUDENTY 10 Kč.



*VYŠLO JAKO 1. SVAZEK „KNIHOVNY ŽIVOTA“
NÁKLADEM ČESKÉ LIGY AKADEMICKÉ.
ZASÍLÁ: ADMINISTRACE „ŽIVOTA“ PRAHA II.,
VORŠILSKÁ ULICE ČÍS. 1.*

ŽIVOT.

MYŠLENKY

O SOCIALISMU, UMĚNÍ,
NÁBOŽENSTVÍ A POLITICE.

ROČNÍK PÁTÝ.
KVĚTEN 1923. ČÍSLO OSMÉ
VYDALA ČESKÁ LIGA
AKADEMICKÁ
V PRAZE.

„ŽIVOT“ vychází 1. dne v měsíci kromě prázdnin v Hradci Králové.
PŘEDPLATNÉ pro V. ročník „Života“: 30 Kč pro ne-
studenty, 20 Kč pro studenty. REDAKCE a ADMINISTRACE v Praze-II.,
Voršílská 1. — Reklamace se zasílají do administrace v Praze.

O B S A H Č Í S L A 8.:

Stanislav Bojar: Romance květnová. — *J. Krlín*: Mládí sv. Františka Saleského. — *Dr. F. X. Novák*: Dvě glosy. — *Josef Zeman*: Názor Čiňanů na duši lidskou. — *Otto Albert Tichý*: Tomáš Ludvík Victoria. — *František Suk*: Večer na nábřeží. — *Jul. Hodonský*: Myslitel. — *Dr. M. Čenský*: Historický kroužek při České lize akademické. — *Co život dal*: Vzkaz metropolity moravského dra A. C. Stojana studující mládeži. Foch u nás. Nové proudy v Polsku. Z akademického hnu i v Německu. Populace Německa. Velkolepá myšlenka realizována. — *Věda*: Kritický rozbor Spisarovy knihy „Náboženství Ježíše Nazaretského“ (od dra Josefa Miklíka C. S. S. R.) *Josef Pekař*: Omyly a nebezpečí pozemkové reformy. *Josef Šusta*: Dějiny Evropy v letech 1812—1870. Sborník historického kroužku. — *Umění*: Francis James: Kniha o svatém Josefu. *František Kašpar*: Zastavené hodiny. *Synge*: Jezdcové k moři. *F. X. Šalda*: Dítě. *Julius Slowacki*: Balladyna. Kapitola divadelní.

Sdělení redakční:

Číslo červnové (9.) a červencové (10.) vyjdou jako dvojčíslo 15 července. Doufáme, že laskaví čtenáři nám letošní opoždění prominou. Příští ročník, jehož redakce bude rozšířena, bude vycházeti docela pravidelně.

Jano Šráček, redaktor.

RUKOPISY A DOPISY pro redakci zasílány buďtež na adresu: JANO ŠRÁČEK, redaktor „Života“, KROMĚŘÍŽ arcibiskupské gymnasium.

Prosíme naše P. T. odběratele, by i nadále svojí finanční podporou umožnili nám, bychom mohli chudým, nemajetným studentům revui „Život“ za sníženou cenu poskytovat.

Za administraci: *J. Pelikán*.

Prosíme všechny, kdo nám dosud nezaplatili předplatné, by tak učinili co nejdříve, bychom mohli také dostáti svým povinností.

ADMINISTRACE.

MAJITEL, VYDAVATEL A NAKLADATEL: „ČESKÁ LIGA AKADEMICKÁ“ V PRAZE. ODPOVĚDNÝ REDAKTOR: JOSEF KATNAR. TISKLA DRUŽSTEVNÍ KNIHTISKÁRNA V HRADCI KRÁLOVÉ, ADALBERTINUM.



M Y Š L E N K Y
O S O C I A L I S M U, U M Ě N Í
N Á B O Ž E N S T V Í A P O L I T I C E
* R O Č N Í K *
V

Štanislav Bojari:

ROMANCE KVĚTNOVÁ.

*Zanechal kdosi tu úryvek zcuchaných dubnových větrů
v závěsech lesního ticha a echo ztracených fléten.
Pod lesem na slunci směle se protáh a do dlaní tleskl
mladý a opilý květen.*

*Rozběh se do kraje, do luk a třešňových sadů,
a když se odtud k večeru zmámený vrátil,
podal ti kytici bělostných květů. Jak odcházel hájem,
že blouznivý smutek ho schvátil,*

*že odcházel mlčky a tesklivě řadami olší a jiv,
skloněnou hlavu, jak stříbrný peníz by hledal.
• A když jsi chvátala, abys jej soucitem stíhla,
těšit se nedal,*

*jen mlčky šel,
a z dlaní a ubledlých skrání potichu krvácel.*

MLÁDÍ SVATÉHO FRANTIŠKA SALESSKÉHO.

(Dokončení.)

III.

Po svém pokušení, o němž byla řeč, učinil mimo jiné slib čistoty. Zachoval ten slib či podlehl v pokušeních, která na něho zaútočila za jeho pobytu v Padově? Životopisci světcovi mluví o dvou.*)

Svatý František se vyznačoval i krásou duchovní i krásou tělesnou. Hlavně první ho činila milým mnohým, kteří se s ním stýkali, a snoubíc se s inteligencí, ještě více podmaňovala. Chválil ji slavnostně jeho učitel, když mu udílel doktorský diplom. Zřeli ji a oblíbili si ji jeho spolužáci i profesori z klermontské koleje v Paříži. Uchvátila vzorného biskupa ženevského, Garniera. Ale byla trnem v oku jeho některým libertinským druhům. Záviděli mladému studentu úspěchy, kterých všude dosáhl i lásky, jíž ho zahrnovali profesori. I usmyslili si podrýtí jeho čistotu, využití jeho pádu proti němu a znemožnění mu pobyt v Padově. Pod záminkou, že jdou na návštěvu k jednomu mistru, ho zavedli do veřejného domu. Otevřela jim krásná ženština a ježto prý profesor je pro chvíli příliš zaměstnán, začala se s nimi bavit. Při této zábavě, která déle trvala, se všichni kolegové světcovi vytratili a František zůstal konečně se ženou sám. Využila této umluvené chvíle, aby ho svedla. Než narazila na odpor, jehož jistě neočekávala. Studující, který brzy prohlédl úmysl druhů, ženu pokáral a odešel. Podobně zvítězil i nad krásnou a bohatou princeznou, jež byla okouzlena tělesnou jeho krásou a hleděla ho přinutiti, aby ji pojal za ženu.

Ale jedno v něm zbylo po těchto zkušenostech. Existuje pokušení. Přichází ve chvíli, kdy se ho nejméně nadějeme. Máme-li mu oddolati, je třeba zkrušiti, zdeptati vlastní tělo. A sv. František začíná mučiti své tělo nejdříve postem. Postí se tolik, že leckdy ho zmáhá již slabost. Ale to mu nestačilo. Znal ze studia sv. Jeronyma, jak anachoreti přemáhali své tělo, aby je učinili lhostejným každému pokušení. Věděl zároveň, že někdy i to tělo, posty tak vyčerpané, ještě bylo dosti smyslným a nebezpečným. Chce je zkrotiti tudíž ještě více a obléká se třikrát týdně v žíněný rubáš kajícníků. Mrská své tělo tak prudce a tak často, až se těžce roznemohl. Nemoc je těžká, horečka se stupňuje, lékaři přestávají již doufat v uzdravení. Ale sv. František se raduje, že trpí a plesá při sebe prudších bolestech. Déage, zpraven lékaři o nebezpečí smrti, sděluje svému svěřenci beznadějný stav. Čeká snad výbuch výčitek od jinocha, že musí podlehnouti smrti v tak mladém věku. Ale světec klidně mu odpovídá: „Staň se vůle Pána, jenž vládne nad životem i smrtí; jsem hotov přijati vše, jak se mu zlíbí. Jest mi sladko jíti se Spasitelem, sladko umříti s ním.“ A slovy Písma i Žalmů chválí Boha za vše, co ve své nevystihlé vůli činil a činí. Jest zaopatřen a blíží se — všichni jsou o tom přesvědčeni — jeho chvíle poslední. Očekává ji s jasnem v očích a v pokoji v lících. Jen jedno ještě přání pronáší: Kdyby umřel, ať jest jeho tělo dáno ku pítvání studujícím. Nemohl již by jinak prospěti těm, s nimiž žil a rostl a chce jim tudíž dáti své tělo. Ale proti očekávání lékařů se nemoc zlepšuje. František se uzdravuje zázračně a od té doby ještě více hledí praktikovati svaté příkázání a ještě čistěji hiedí žiti než dosud. Jeho pomocníci v duchovním růstu se mu stává knížka: *Combat spirituel*, z níž každý den od svého pobytu v Padově čítal, a z které, jak vystižně praví jeho životopisec, „čerpal zbraně, jimiž tak odvážně krotil své vášně.“**)

Opouštíje Padovu a ukončuje své studie, mladý šlechtic i po stránce mravní, i po stránce rozumové stojí výše než ostatní a zasluhuje plně uznání svých mistrů. Objal humanistická studia tehdejší. Znal staré autory a miloval zároveň spisovatele současné,

*) Hamon, La Vie de S. François de Sales, I., 70—80.

**) Don Jean de Saint François, La Vie, 23.

hlavně Montaigna, jehož vliv i později cítíme z některých děl světcových. Studoval filosofii svatého Augustina i Tomáše, ale nebyli mu cizí velikáni filosofie antické: Platon a Aristoteles. Chutná všechnu sladkost mystiky veliké světice, jakou byla Terezie. Jest humanistou, humanistou křesťanským. H. Brémond charakterisuje humanism jako „une tendance à la glorification de la nature humaine.“*) Nuže vyzdvihuje — a byl v tom směru dobrým žákem jezuitů — nejraději ty pravdy z katolického učení, které jsou nejradostnější. Nekonečná dobrota Boží a milosrdenství Boží mají v jeho díle větší místo, než nauka sv. Tomáše o předurčených, jak již jsem řekl. Vykoupení se stává od jeho osmnácti let centrálním dogmatem, kolem něhož seskupuje ostatní. Jest humanistou, jako byli jeho učitelé, miluje staré spisovatele, studuje je a zná je. Jest jím i v tom, že zdůrazňuje tolik snahu po oslavení přirozenosti lidské. A jeho humanism mu nikterak nebrání, aby se stal světcem.

Za nedlouho po svých studiích se splnila touha Františkova, aby se stal knězem. Vynikal ve svém svatém úřadě horlivostí pro spásu duší. Ještě více měl osvědčiti tuto svoji horlivost misiemi, jež vykonal mezi protestantským obyvatelstvem chablaiským. Chablais byla tehdy bernskou provincií, která měla asi 85 farností. Brzy po reformě, provedené Calvinem, byl tento kraj poprotestanštěn (r. 1536) a když do něho vstupuje mladý misionář, František Saleský, poslaný na přání savojského vévody biskupem ženevským, r. 1594, jest kraj úplně protestantský, až na nějakých sto lidí, kteří zůstali katolíky. Proč zrovna byl poslán probošt kapitoly, František? Biskup měl několik důvodů k této volbě. Zřel nadšení mladého kněze, který mimo to svým vystupováním, svou laskavostí, svou láskou a svou zbožností si zjednal náklonnost všech. Sv. František znal výborně theologii, ale znal stejně dobře církevní i světské právo a znalosti této bylo třeba misionáři mezi protestanty. Jsou z dějin dobře známy hádky a kontroverse protestantů s katolíky, v nichž na obou stranách vynikli mužové s velikou znalostí otázek nejen dogmatických, nýbrž i právnických, jež přesvědčovali odpůrce o pravdě nebo nepravdě toho onoho bodu učení, či oprávněnosti nebo neoprávněnosti takového či onakého jednání. Sv. František spojoval v sobě harmonicky mírnost s vědomostmi, jichž obou bylo třeba k těžkému dílu. Biskup nemohl ani, jak učinil dříve, poslati více kněží, ježto byl chud, a měl za to, že probošt, ježto jest z rodiny bohaté, si bude moci z velké části hraditi všechny výdaje. Ale ještě jeden důvod, velice závažný měl biskup: František znal dobře protestanty, často se s nimi stýkal, a uměl s nimi jednat. Znal jejich utváření vnitřní, jejich duši lépe než kdo jiný. Otec světcův měl četné dobré přátele mezi protestanty chablaiskými z nejvyšších tříd, hlavně v hlavním městě Thononu, a to jistě bylo misionáři na prospěch. Proto po krátkém váhání požádal svého probošta, nechtěl-li by se vydati mezi protestanty a kázati jim slovo Páně. Uposlechl, a možno říci, že uposlechl rád. Jinak bychom si nemohli vysvětliti celé dílo vykonané za několik let v Chablais, ať již nedím, že by byl uposlechl rozhněvaného otce, který mu nedal ani požehnání na cestu.

Vyšel se svým synovcem Ludvíkem 14. září 1594 „s holí v ruce, bez služebnictva a téměř bez všech věcí i nejn nutnějších,**) ježto otec mu odepřel veškeré podpory. Ale nesl s sebou Bibli, brevír a „Kontroverse“ kardinála Bellarmina, kteréžto dílo mu velice prospělo. Vstoupivše na území Chablaisské za řekou Arve, nedaleko vesnice Saint-Cergues, poklekli, praví nejlepší životopisec světcův, a pozdravili dobrého Anděla provincie a prosili ho, aby jim byl milostiv a zažehnal zlé duchy, kteří obývali kraj.“***) Druhého dne dorazili do Allinges, kde odevzdali listiny baronu de Hermance, veliteli pevnosti. Z Allinges začali svoji činnost, tam se vraceli po těžké celodenní práci a tamní kaple byla svědkem úpěnlivých modliteb misionářových i četných slz. Tam čerpali i sílu, když umdléváli a nadšení k nové práci. Zanedlouho se Ludvík vrátil domů a sv. František zůstal sám se svým sluhou Rolandem, kterého mu poslal otec na matčinu prosbu.

*) H. Brémond, *Histoire du Sentiment religieux*, S. T., 11.

**) E. Gossin, *d'Album de S. Francois de Sales, Mission du Chablais*, 5.

***) Ch. Áuguste de Sales, *Histoire de S. Fr. de S.*, t. I., 95.

Hned po svém příchodu káže v Thononu katolíkům, které bylo třeba povzbudit, aby nezapřeli své víry. V neděli vstupuje s katolíky po pastorově kázání do chrámu svatého Hippolyta, vystupuje na kazatelnu s Písmem v ruce a dokazuje pastrovi, že neprávem hlásá s kazatelny slovo Boží, ježto neobdržel posláni od řádné autority. Vzbouření, které vzbudil mezi protestanty bylo značné, ale byla jím jen posílána jeho odvaha. Byl učiněn začátek. Pokračování bylo těžké. Jako apoštolové chodí od rána do večera s holí v ruce, hledaje zbloudilých ovcí. Thonon, střed herese, jest místem, jež chce obrátiti. Vniká do nejpřednějších rodin thononských: Ponchetů, Brottyů, Sacheteu, barona d' Aouilly a j. Rozmlouvá s nimi o víře, o Písmu, o Eucharistii, o Církvi, Ovšem bylo těžko zdolati všechny jejich předsudky a přesvědčiti je o nesprávnosti jejich nauky. V neděli a někdy i všedního dne káže v protestantském chrámu. Jeho posluchačstvo je nečetné: několik katolíků a tři, čtyři protestanté, kteří přišli buď ze zvědavosti nebo posláni na výzvědy. Aby všude pronikl, připojuje sv. František k těmto dvěma způsobům misie třetí. Vida, že jeho nepřátelé se nechťejí účastniti jeho kázání, začal bojovati s jejich názory pérem v kratších, hutných polemikách, které tvoří jeho „kontroverse.“

Prvou konversí, za níž vděčí svému vnikání do rodin, bylo obrácení advokáta Ponceta, který byl počítán k nejlepším protestantským právníkům v Chablais. V listě, psaném 15. dubna senátoru Favrovi, oznamuje misionář, že Poncet, o němž již dříve psal, již slíbil v krátkém čase vyznati veřejně svoji víru^{*)} V listě Canisiovi, T. J. se raduje, že již má osm konversí — octo tantum spiccas in arcam Dominicam inferre potui — a mezi nimi uvádí Petra Ponceta, „velice vzdělaného právníka, který, pokud se týče bludu, daleko předčí samého pastora.“^{**)}

Trochu déle trvalo, než obrátil váženého člena protestantské konsistoře, barona d' Aouilly, který konečně 26. srpna 1596 odprísáhl blud a vstoupil do katolické církve. František znal jeho moudrost, poctivost a vážnost, a byl si vědom, že jeho příklad by zlomil odpor mnohých, kteří až dosud buď z bázně před lidmi, buď aby neztratili svého vlivu, se zdráhali poslouchati přesvědčující slova kazatelova. Neboť skutečně byla neúrodnou půda, do níž světec zaséval símě pravdy a zdálo se leckdy, že veškeré úsilí ztroskotá o zášť a odpor protestantů. „Jejich srdce jest zatvrzelé, píše Favrovi; řekli Bohu: Nebudeme sloužiti, vzdal se od nás; nechceme kráčet po cestách přikázání Božích. Nechťejí nás poslouchati, poněvadž nechťejí poslouchati Boha.“^{***)}

Biskupu sděluje, že „nikdo z protestantů se neúčastní jeho kázání, ba ani ze zvědavosti nepřicházejí.“^{†)} Dělalí, jako by ho v Thononu nebylo. Advent začal kázati před čtyřmi nebo pěti posluchači. Káže šest měsíců v neděli, ve svátek a i všedního dne často a má jen několik málo posluchačů. Nejen to. Není mu možno za sněhových vánic dojíti večer do Allinges. Hledá přístřeší, ale marně. Jest přepaden na své cestě do Allinges v noci smečkou mužů, které odzbrojuje svou trpělivostí. Jindy opět vnikají ozbrojení nepřátelé do Arnú, v němž přenocuje, chtějíce ho sprovoditi se světa.

Ale svatý František pracuje neohroženě dále. Na konci r. 1595 má již přes dvacet obrácených a svými postními kázáními 1595 se mu podařilo obrátiti mnohé. „Pokud se týče ovoce spásy, které se množí stále více, píše, nemohu vám udati přesný počet obrácených „, ale doufám vám sdělití zprávy, které vás rozradostní.“^{††)} A skutečně obrátil v tom roce barona d' Aouilly a jeho syna, Gabriela, Ferdinanda de Prez, Jana Sagea, pána de Montigny a od září do prosince „osmdesát lidí, jak z nižších vrstev, tak urozených.“^{†††)} A mnoho jiných, píše v témže listě, jest hotovo odprísáhnouti. Od té doby počet konversí stoupá vúčhledě. Byly již zřízené četné farnosti, ježto obyvatelstvo si přálo vrátiti se do lůna Církve. Dobří kněží byli posláni na přání světcovo, aby vykonávali duchovní správu v nových farnostech, kdežto světec nejraději meškal v Thononu, odkudž docházival do různých obcí a měst. Tak působil až do března

*) Oeuvres complètes, t. XI., 128

**) Ibid. t. XI. 142.

***) Oeuvres, t. XI., 92.

†) ibid. t. XI, 94 95

††) Dopis Riccardimu, 6 V 1596, Oeuvres, t. XI, 196.

†††) Oeuvres, 1. XI, 220.

r. 1598, kdy byl odvolán za koadjutora staříckého biskupa. Zřel po čtyřech letech valnou část obyvatelstva obráceného a ostatní obraceli a dokončovali jiní kněží usídlení v Chablais.

Ať z jakéhokoli hlediska pozorujeme dílo, vykonané v krátké době, vždy jsme naplnění obdivem. Obrátil nepřátelský kraj, přivedl k církvi duše, které dříve jen záští k ní byly naplněny. Před ním dvaceti kněžím bylo uloženo, co později bylo vloženo na jediného. Ti kněží, narazivše na první překážky, vzdali se vši naděje a opustili kraj. Jak si vedl svatý František?

Zákonem úspěchu a zdaru jest láska. Nuže, ona rozplameňovala i srdce svatého Františka. Jak miloval ten lid, mezi který přišel jako misionář! Pláče přímo, když z cimbuří hradu Allingesského zří širý kraj, vzbouřivší se proti Bohu; když zří chrámy, sídla svátostného Spasitele, které se staly semenišťem bludu a nenávisti; když si vzpomene, že ti lidé opustili Matku, která je tolik milovala. A s nadšením hodným kněze a hodným muže se dává do díla.

Byl si vědom jako kněz, že musí býti všem vším. Byl si vědom, že duše lidská má cenu nevýslovnou, že třeba ji kupovat obětí ceny veliké. Jeho listy projevují ty tři vlastnosti: lásku k duším, naději, že je s pomocí Boží přivede do ovčince, a touhu přinášeti všechny oběti s radostí, které Pán na něho vloží. Ani ve chvílích nejtěžších, kdy se zdálo, že jen větru mluví, kdy všichni prchali před jeho slovem, nepozbýval naděje. Ale byl člověkem a rozbolestňovala ho zaujatost a lhostejnost těch, k nimž přišel pln lásky, a kteří ho nenáviděli. Přemáhal všechnu únavu, zapíral se co nejvíce, kázal opět a opět a nemohl svým slovem dobýti srdcí.

V listech svému nejlepšímu příteli. jímž jest o deset let starší senátor Favre, leckdy se ozývá myšlenka, aby zanechal díla a vrátil se domů. Je těžkým břímě pro jednoho člověka. Nevidí žádného východiska z té nekonečné lsti nepřítele lidského pokolení. Ale vždy přemáhá to pokušení, doléhající na něho ve chvílích slabosti, vzmužuje se a vystupuje znovu na kazatelnu a se vši horoucností v prázdném chrámu mluví o Bohu, o církvi, o svátostech. Jeho vůle sílila těmi překážkami a jeho svatost byla tím zápasem vyššího s nižším jen zvětšována.

A tak po nějakém čase stojí pevně a nebojácně v zemi, v níž mu bylo vše nepřátelské. Chce-li a píše-li později vévodovi,**) že je třeba nových četných kněží na vinici, nečiní tak již proto, že se bojí obtíží, nýbrž, aby co nejdříve duše, tak dlouho hladovějící, byly nasyceny chlebem, Slovem. Jím náleží všechny jeho modlitby a všechny jeho oběti.

Byl neúnavným ve vykonávání svého díla. A byl i odvážným. Hned jeho první vystoupení na kazatelnu v protestantském chrámu po pastorově promluvě svědčí o těch vlastnostech. Lid, který naslouchá jeho výtkám, činěným pastorovi, reptá. Vystupuje po druhé na kazatelnu, ale tentokrát jest kostel prázdný. Protestanté změnili metodu. Káže prázdnému chrámu. Prázdnému? Vždyť má tři posluchače z řad protestantských. A po osmi měsících již jich měl osm. Káže často, kdežto pastor kázal jen v neděli. Proč tak často káže a komu mluví?, táže se ten onen. Nenávidí ho, ale obdivují se jeho vytrvalosti. Má v sobě cosi zvláštního ten muž. Mluví bludy, třeba ho vyslechnout a třeba ho odbýt, aby nesvedl někoho, soudí druhý. A hle, misionář dává jim příležitost. Vždyť přede všemi vyzval pastora, aby s ním polemisoval o panenství Matky Páně. Viret musí přijati výzvu, ale podléhá. Jest rozčilen, kdežto svatý František mírně mluví a když lid, stržen pastorem, začíná reptat, misionář se stává ještě mírnějším. Toho se nenadáli přítomní. Byl jim kreslen v barvách co nejtemnějších a zatím? Rádi by se účastnili druhého kázání, k němuž pozval syndiky městské, a po němž chtěl s nimi debatovat o Eucharistii. Než tito zakázali všem, prohlédající psychologii lidu, účastniti se tohoto kázání. A sami z povzdálí naslouchali slovům Františkovým o tomto tak ožehavém temat.***) A co činí světec, který to věděl? Jede k nim do domu a zapřádá s nimi rozhovor o tom, co kázal. Jest příjemný, jeho vystupování jest bezvadné, vede si i v de-

*) Oeuvres, t. XI, 153.

**) Oeuvres, t. XI, 153.

***) Oeuvres, t. XI., 158.

batě klidně. Má inteligenci. Nevrhá jako P. Cherubin svému odpůrci ve tvář krutá slova. Je mu cizí tento hluchý způsob. On chce býti mírným a zůstal i v těch nejkritičtějších chvílích věren této své zásadě, kterou si vepsal v Padově do svého „životního pravidla.“

Ale není nebojácný. Nebojí se 6. září 1597 vésti z Thononu procesí do Annemasse na čtyřicetihodinovou pobožnost, ač jest ode všech varován. Nebojí se ani s hloučkem svých věrných jíti pro prvního syndika do jeho domu a jako dítě ho vede za ruku do chrámu, kde syndik odřikává kredo katolické Církve.*)

Nebojí se proti vůli všech vystavěti u sv. Hippolyta oltář, aby u něho mohl sloužití půlnoční vánoční mši svatou. Jest vlídný, milý, ale jest i rázný a energický. Představuje kněze, který sladkou láskou obracel duše, i když jeho ráznost zakročovala.

Misie sv. Františka se chýlily ke konci a mladý probošt byl vyhlédnut za koadjutora staříckému biskupu. Opouští zemi, jež byla jeho školou života, pastorece a svatosti. Dovede vésti duše k Bohu a celý jeho život bude takovou dlouhou činností zachraňování duší a vedením jich k výšinám. Láska a mírnost, které mu tolik prospěly v Chablais, budou jeho vlastnostmi, jimiž bude uchvacovati po celý svůj život lidi různých povah, a z nichž nejkrásnějším květem, jím pěstovaným, bude svatá Františka de Chantal.

Nikdy se neodchýlil od pravdy. Hlásal ji, nesmlouvavou a jedinou, vždy, všude a všem. Ale vždy — a v tom jest celý František — byla jeho pravda „charitable.“ Řekl kdysi Petru Camusovi, v čem spočívá ta láska. „Pravíme-li, řekl, pravdu jen pro Boha a pro dobro těch, k nimž mluvíme. A pravíme-li ji v duchu sladkosti, en esprit de douceur . . . Duch lidský je tak uzpůsoben, že se bouří proti násilí. Mírností se stává schopným všeho. Sladké slovo uhasí žár hněvu, jako voda uhasí oheň. Laskavostí spracujeme každou půdu i tu nejnevěděčnější. Mluvíti pravdu se sladkostí, toť vrhati žhavé uhlí do obličeje či spíše krásné růže.“**)

Dr. F. X. Novák:

DVĚ GLOS Y.

Pane redaktore, nedávno vyšly v katolických listech dva články, které nelze bez námitek čísti. Jeden jest essay Jaroslava Durycha „Tajemství dívčí krásy“. (Arch, 1923, č. 1.), druhý článek O. A. Tichého „Poslání Josefa Floriana“ (Život, 1923, duben). Dovolte laskavě, abych k oběma přičinil několik málo poznámek.†)

I.

Článek Durychův je nápadný dvojím: překypující bohatostí myšlenek, ale i těch myšlenek nejasností a nepropracovaností. Tu básník pouštěl volně úzdu své fantasi, a zapomněl na kontrolu klidné, chladné úvahy. Odtud je tak těžko zaujati k němu stanovisko přesně vyhraněné, sledovati ho větu za větou. Myslím, že slovuťnému básníku neubližují když alespoň celkově vytknu, v čem jeho článek nezdá se mi správným.

*) Charles Auguste de Sales, ibid. 143—144.

**) P. Camus, L'Esprit de S. François de Sales, I/5.

†) Poznámka redakce: Uveřejňuji ochotně příspěvek našeho vzácného spolupracovníka, třebaže se s jeho vývody, hlavně pokud jde o osobu Florianovu, o jeho díle a jeho vlivu na obrození katolického vědomí u nás, rozcházejí. Pokud z doslechu o vlivu p. Floriana mám zprávy, přispěla jeho činnost valnou měrou k tomu, že dnes alespoň u myslící inteligence, se mnozí vracejí ke katolicismu. Jano Šráček.

1. Jako základní chybu toho článku tedy pokládám, že Durych zaměňuje pohlaví vůbec s ženou („dívkou“). Jistotně jest pohlaví základem organického spojení lidského, základem společnosti, a tím i pramenem věčně tryskajícím vyšší lidské kultury, krásy, dobra atd. Ale pohlaví lidské není pouze žena, třeba že žena má z něho více. Pohlaví není pouze tělo. Jen při zvířeti je pohlaví zákonem čistě fysickým, ale právě proto má se ten pud zvířecí k pudu lidskému, jako žabí skřehotání ke klasické mluvě řecké. Pohlaví lidské je zákon fysicko-mravní, v němž tělo vždycky bude hráti roli konečně jen podružnou. Toho nevidím v článku Durychově. A čeho tam ještě nevidím, je, že ten zákon hned z ráje vyrván byl lidské libovůli a vášni a manželstvím jediným i nerozlučným teprve postaven byl na plnou a v pravdě lidskou i požehnanou výši svého účinku.

2. Nesprávným se mi též zdá názor Durychův o kráse ženy. Dle mého náhledu, o sobě a jako typus, je muž krásnější než žena. Vezměte dva jónské sloupy. Jeden stojí sám o sobě a pro sebe, v plné čisté klasické své kráse. Druhý jest zařízen pro nějaké jiné účely, je třeba ve své půli rozšířen za něčí příbytek, má přístavbu jako komín (ve vídeňském parlamentě mají komíny podobu korintských sloupů) a pod. Co myslíte, který sloup je krásnější? první nebo druhý? Žena je budována nejen pro sebe, nýbrž i pro dítě. V jednotlivostech má jistě žena krásu, sobě vlastní — oko, vlas, pleť a podle mého přesvědčení, onu větší schopnost vyjadřovati i nejjemnější záchvěvy srdce, též svého srdce, svým zevnějškem. Ale nad jednotlivostí jest celek, nad krásnou tvář krásná postava. A tou žena více než muž slouží pohlaví. Rozumějte dobře. Nepravím, že ona větší služba o sobě ubírá jí na kráse. Ale pro zvláštní jedinečný způsob té služby, který budovu jejího těla (abych obrazně mluvil) rozšiřuje o novou organickou stavbu, jež může na kráse přidati, nýbrž o přístavek — příští příbytek dítěti. Není tedy podle mého názoru pravda, že „stvořením ženy dokonána krása ráje“. Ovšem běží-li o krásu pohlaví, je žena silnější, právě pohlavím, a tudíž i pohlavní krásou. Ale to již náleží do kapitoly jiné.

3. Stvoření Evy — druhého pohlaví — v ráji nebylo otázkou krásy, nýbrž otázkou organismu všelidského. Diamant může býti a jest, krásnější, vzácnější, než taková chudobka, taková nepatrná travina. Ale ta travina i ten chudý květ znamená něco vyššího, čeho nemá ani diamant ani žádný jiný drahokam: organický život. Člověk, jako člen organismu všelidského, počíná s pohlavím. Celý jeho život tím postaven na basi nesmírně vyšší, zajímavější, pohnutější, krásnější — stále ve smyslu mravním. Že však stvoření ženy „bylo nejslavnějším obřadem z celého díla . . . stvoření,“ neodpovídá sv. písmu. Když běželo o stvoření muže, užil Bůh nejslavnější formule: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* — učiníme člověka k obrazu a podobě naší (Gen. 1, 26). Kdežto ženu stvořil jako adiutorium, pomocníci (Gen 2, 18) muže.

Ženský stud není následkem selhání věrnosti mužovy v ráji vůči ženě. Jest následkem prvního hříchu a toho rozporu mezi silami nižšími a vyššími, který tím hříchem byl vznesen do přirozenosti lidské. Týká se ten stud tak muže jak ženy. Jen že ženy silněji, poněvadž je závorou chránící a v mezích třímající pohlavní pud, který u ženy byv uvolněn, hroznější spousty zavinuje, jak pro ni samou tak pro společnost lidskou vůbec.

5. Sem by ještě náležela kapitola o krásnu a o pohlavním dráždění, mezi nimiž (podle mého povrchního a nevím, pokud správného dojmu, viz *Arch*a, m. č. str. 8.) Durych ne vždycky ani nedostí rozlišuje. Jest názor a snaha četných moderních spisovatelů umělecké citění učiniti závislým na hnutích pohlavních, umění vyvoditi z života pohlavního. Tak mezi Němci Nietzsche, Naumann, Pavel Moebius, mezi Francouzi Max Dessoir, Guyau. Proti takovým názorům budiž tu jen poukázáno na německého estetika J. Volkelta (*System der Aesthetik*, München, 1905, 3 sv). (Dle toho klasika se ty dva pojmy, estetické citění a nízká sexualita přímo vylučují: *Es gibt wohl keinen so schlimmen und tödlichen Feind der Künstlersichen Losshaulichkeit, wie die Gier der Wollust* (sv. I., str. 522). (Ještě ostřeji se o podobných snahách v poesii vyjadřuje

v menší své práci „Zwischen Dichtung und Philosophie“, München 1908, str. 343, Kopit. „Kunst, Moral. Kultur.“)

Tolik k onomu článku o „Tajemství divčí krásy“. A nyní budiž mi dovoleno málo slovy dotknouti se článku druhého o „Poslaní Josefa Florianova“.

II.

Čtu opět a opět článek Tichého a srovnávám s tím, co mi o Florianovi kdysi řekli mužové jemu tak blízcí jako ř farář babický Pospíšil, Jakub Deml a j., i co odjinud, částečně též z osobní zkušenosti mi o něm známo. Je tak těžko veřejně o Florianovi psáti. Má jistotně své zásluhy. A pak náležím též mezi ty, „kteří od něho utržili výprask“. (Nemohl jsem mu dosti platiti za to, že mne první poučil, jak se po stránce umělecké vypravuje kniha.) Než ať o věci jakkoli přemýšlím, jednoho dojmu nemohu se zbaviti, že ten článek Tichého do revue naší katolické inteligence nenáleží.

Uvažuji o Florianovi jako o křesťanu. Rozhodně je první dojem jeho osobnosti dojem křesťana z doby katakomb. Ale pak si připomenete jeho falešný mysticismus, jeho přijímání proti zákazu církevnímu z rukou kněží suspendovaných, jeho pohrdání autoritou církevní i tam, kde byla v právu . . . To není „soukromou věcí Florianovou, věcí jeho svědomí“, jak píše Tichý. Nehledě k veřejnému pohoršení, spatřuji v tom důkaz úzkého, jednostranného a k tomu pyšného ducha Florianova (Tichý nadmiňuje cosi o „geniálnosti“), který nezůstal bez vlivu na jeho dílo samo. A dosah toho díla u nás není zase ten, jak ho líčí Tichý.

Působení Florianovo je jen na dálku. A to jen na duchy se sklonem mystickým, pro něž ovšem v naší literatuře je tak málo vhodné potravy. A znovu mi tu vstupují na mysl šlechtitný dobrodinec Florianův ř Pospíšil, J. Deml, Stríž a jak skončil jejich důvěrný poměr k němu.

Jednostranným a úzkým připadá mi mínění, které má Florián o účinku knihy (jak o tom píše Tichý) a o obnově studia universitního vůbec. Πρωτον ψευδος moderního badání vůbec, a ovšem i universitního, není v tom, že ztratilo správný poměr ke knize nýbrž že ztratilo správný směr k autoritě moderní („autonomie vědy“) a tím k životu, k lidstvu vůbec. Kniha i nejlepší, i nejsvětější „Kniha knih“, nestačí, poněvadž je mrtva, každého zneužití schopná, anorganická a anorganismus plodící a podporující. Dejte knize do rukou žezlo, a jejím státním sekretářem bude vždycky věda, ona moderní, úpadková, anorganická věda moderní, jak stala se nebezpečím a kletbou moderních časů. Věda taková je podstatou svou a nezbytnými důsledky anarchistou z povolání a jakost knihy, od níž původně vyšla, na tom mění málo nebo nic. I samo sv. Písmo, ona „kniha knih“, předpokládá živou autoritu neomylné, Bohem spravované církve, aby se stalo opravdu pramenem tryskajícím k životu věčnému.

A rovněž to, co myslí Florian (stále podle článku Tichého) o moderní škole, národní i střední, nelze nazvat jinak než jednostranným a tudíž nesprávným. Stůně-li moderní škola nadměrným společenským mechanismem, stůně idea Florianova rovněž nezdravým a přemrštěným individualismem. Lidská základní buňka žije ovšem nejdříve životem vlastním, ale žije rovněž nezbytně i životem celku. Uzavřete bylinku i nejzdravější hermeticky od vzduchu, vytrhněte ji z půdy, ve které byla zasazena, a tu chvíli nadejde i konec jejího vzrůstu, jejího života vůbec. Šablona moderní školy ubíjí život vlastní v dítku, a v tom je její zločin, jak všickni duchové myslící doznávají. Ale Florian by chtěl dítko oloupiti o to, čeho mu k plnému rozvoji nezbytně je potřebí ze života lidstva, a to by byl zločin opácný, ale přece jen zločin. Neboť má-li se společnost ve výchově dítko nějak uplatniti, bude se to zpravidla dít zase jen společensky a vyučováním společným. Srovnej o tom dějiny výchovy za všech dob, přirovnej k tomu, co praví Florian, boje církve o právo na dítko a na náboženskou výchovu i společnou. Quod Deus purificavit, tu commune ne dixeris — co Bůh očistil, ty neprav býti nečistým (Actus 10, 16). Kam církev neostýchá se za svatým posláním svým vstoupiti, tam i Florian klidně může vkročiti; čímž ovšem (znovu a znovu podotýkám) nemá býti ani zastřeno ani omluveno, co v moderním systému školském je zhoubného. Provedení

myšlenky Florianovy, kdyby vůbec bylo možným, vedlo by jistojistě ke snížení kulturní výše lidstva, jestli ne k jejímu zániku.

V Bilsku u Litovle, v květnu 1923.

Jul. H o d o n s k ý :

MYSLITEL.

*Tak kolikrát na večer,
Když obzor ozářil pecí žár,
Si Člověk řek' —
Tak zítřkem, světem otočím,
V ty tiché, šumné lesy
Idei vnesu žár,
A skály roztavím,
Bych dobyl z nich kov.
Zapadající slunko
Mu nítelo v srdci
Mohutnou vůli,
Zdvihající se k nebi,
Jak kovové články,
Spojené v jedno,
Jak žebřík jakýs',
Po kterém vysoko se jde. —
Na meze a pole padaly stíny
Hasnoucích hvězd
A obrysů města,
Kdež lidé spali,
Čekající rána,
Jež okovy jim dává
Všedního žití.
Jen Člověk ve chladném
Večeru bděl
A vůle jeho
Šířila se kolem,
Jak mohutná kosa,
Kosící všechno,
By místo získala
Ideám novým,
By svět nový vznik' — —
A nepřišel na něj spánek,
Neuzavřel mu víček
A nevykouzlil v nitru
Omamných květů,
Jimiž těší se duše,
Jak vůni jen v noci se otvírajících zahrad.*

*A přišlo ráno,
 Veliké ráno,
 Kdy dílo se mělo státi.
 Šli kolem lidé,
 Jak kovové řetězu články,
 Zapadající jeden do druhého,
 Neb taký jest život v den všední — —
 A nevšimavě šli kolem —
 A nijaké nezachvělo se srdce,
 Čekáním okamžiku,
 Jež připravil jim kdosi,
 Jenž bděl, když oni spali.
 Jen neviditelné řetězy
 Zvonily jasně,
 Vížice jedny ke druhým,
 I boháče — i chudé,
 I ženy — i starce,
 I dítky narozené sotva,
 A nebylo kováře,
 Jenž by ten řetěz přerazil.
 A Člověk, jenž v noci nespál,
 Šel a zasadil símě,
 By rostlo, až čas přijde.
 Květ prostý utrhl
 A šel dále,
 By slyšel zvonit zvony. — — —*

Josef Zeman:

NÁZOR ČÍŇANŮ NA DUŠI LIDSKOU.

Základní otázka o pojmu duše lidské jest neobyčejně důležitá a její různá bludná vysvětlení jsou příčinou spousty pověr u lidu čínského.

Podle prostého názoru lidového člověk má dvě duše: hoen*) nebo šen, duši vyšší, složenou z jakési vzdušné látky, která povstává stlačením vzduchu v nitru novorozeněte. Druhá duše, p'ai, duše nižší, která oživuje tělo, jest nerozumná. Mimo to se uznává 5 duší jiných ve vnitřnostech člověka, ú kuj.

Duše vyšší se podle názoru neo-konfucianistů po smrti rozptýlí, podle budhistů se znovu vtělí (čtverým způsobem), dle taoistů odejde žiti do podsvětí. Ve skutečnosti metempsychosa a znovuvtělení jest všeobecně přijato a lid jiného názoru nemá. Vtělení duše se děje:

1. Posedlostí — duše vejde v tělo živého člověka, kde přebývá; používá jeho oči, úst atd. Takový člověk má dvě duše, svoji a onu, která v něm dočasně přebývá na způsob posedlosti ďábelské. Podle názoru budhistů tyto dvě duše zůstávají rozdílny, podle theorie Ču-Li duše se vzájemně pronikají, jako dvě sklenice vody vlité v nádobu. Dvojnásobná tíže jest znakem posedlosti, ačkoliv duše sama o sobě má váhu nepatrnou. Rozum a schopnosti posedlého jsou zvýšeny.

*) P. r.: Podstatné názvy jsou psány v rukopise v čínských značkách, což ovšem nemůžeme otisknouti.

2. Návratem — duše se může vrátit do těla, není-li tělo v rozkladu; z toho plyne, že vzkříšení mrtvého není pro Číňana nic zvláštního. Podle názoru Číňana nemoc není nic jiného, než ztráta jedné z duší. Když člověk sní, jeho vyšší duše vyjde spojkou lebky na temeni a bloudí sem tam. Co v tomto stavu zažívá — sní — jest objektivní skutečnost, a těžko jest přesvědčit Číňana o subjektivnosti snění. Když duše bloudí venku, stává se, že jest přestrašena něčím a nenalezne cesty k návratu do těla, tu pouze nižší duše zůstává v těle a člověk jest nemocen, blouzní. Odtud pověra „volání duše“ ťia o šen. Blouzníci mluví o jistém místě a to jest z onoho místa, kde duše jeho jest ztracena, tam ji třeba hledati. Podobně se děje při úrazech a zranění. Tu se vezme oděv nemocného a tlupa lidí jde na udané místo; ten, který drží oděv, volá jménem nemocného: „Pojď jíst — pojď pít!“ — ostatní odpovídají: „Ano, již jdu — již přicházím!“ Poté odejdou s „duší“, kterou chytili do oděvu, k loži nemocného, oblekou jej a tak mu vrátí duši. Nevrátí-li se duše, následuje zhoršení stavu a smrt nemocného. Někteří mohou poslati svou vyšší duši z těla za účelem otázení se, pátrání. Tu vyšší duše přijímá podobu i oděv člověka, jemuž náleží, ba může mluvit sám se sebou, jednati mimo tělo; tudíž bilokace nemá pro Číňana rovněž žádné důkazné síly.

3. Prodloužením — jelí duše zbavena svého těla z důvodu jakéhokoliv, může se zmocnit těla člověka neb zvířete, je-li toto ve stavu zachovalém.

4. Metodou znovuzrození. To jest obyčejný prostředek. Duše vyšší proniká do života těhotné ženy krátkou dobu před porodem a oživuje tělo, ve kterém již jest duše nižší,

Co však se stane s duší vyšší, když se tělo rozpadne?

Podle neo-konfucianistů se rozplyne. Tato duše jest totiž to, co filosofové nazývají li nebo K'i; před narozením člověka byla smíšena s li a K'i všeobecným — po smrti se tam opět vrací — jest to stálý koloběh jako čerpadla vodního. Odtud pořekadlo: „Dech člověka splyne s větrem a tělo jeho zvýší plodnost půdy; kdo zemře, zemře; smrti vše končí“.

Podle taoistů duše vyšší odchází po smrti do podsvětí. Soudce podsvětí Yen-wang vysílá do světa satelity ša-šen podle rozkazů knihy osudu, která jest vedena Nejvyšším Pánem šang-ti, který ví sám o všem, co se děje na zemi, než ve skutečnosti se tváří, jakoby to nevěděl*) a čeká, až o tom bude zpraven od svých ministrů — neboť v podsvětí vládne podobný řád jako ve světě zdejší, kde mandarini a ministři podávají zprávy hlavě statu. Proto také vysocí úředníci jsou přijati v podsvětí se všemi poctami, které jim náleží. Jasný Nejvyšší Pán má moc neomezenou nad živými i nad mrtvými. V hodině smrti dva neb více satelitů z podsvětí přichází zmocnit ze duše, kterou vytahují z těla vidlemi (bývají znázorněni v pagodách s vidlemi neb s háky v rukou). Na cestě do podsvětí jsou dva směry — buď na západ směrem k provincii Se-c'uan kde jest město Fong-ton — předsíní podsvětí. Nebo duše prochází vírem žlutého písku (vrstva naplavenin půdy čínské), přichází do podsvětí — kraje naprosto totožného s horním světem. Přejít ze života do smrti se děje bez námahy a bez bolesti, takže toho duše mnohdy ani nepozoruje.

Všichni sebevrahové a zemřelí násilnou smrtí, jelikož nebyli voláni do podsvětí a nikdo jim není vůdcem, nejsou s to nalézt sami cestu do podsvětí a tudíž jsou nuceni bloudit. Budhisté mají zvláštní obřady za vyprošení znovuvtělení bloudících duší. Sem náleží též okolnost, již všichni uznávají, ač jí nikdo nevysvětluje, totiž že duše sebe-

*) Sem náleží zajímavý zjev, který částečně vysvětluje mnohobozství. Člověk zná Boha, o kterém mu svědčí jeho přirozené poznání, ví, že jest nekonečný, vševědoucí, spravedlivý, absolutní, než člověk se skrývá před Jeho pohledem, „poněvadž jest nahý“, cítí vinu svých hříchů a namlouvá si, že Bůh oň nedbá, a aby se cítil jistějším, činí si modly, bohy podle svých vášní, kteří by byly společníky v jeho zločinech. Než přes to cítí vinu a obětuje na usmířenou, jak svědčí oběti u všech národů. Sv. Pavel píše: „Vědomost o Bohu jest v nich (pohanech) zjevna; Bůh totiž ji zjevil jim, vždyť neviditelné vlastnosti Boží od stvoření světa se spatřují, jsouce poznávány z věcí stvořených a to i jeho věčná moc i božství, tak že nemají omluvy — stali se blázny, zaměnili slávu neporušitelného Boha za podobu obrazu porušitelného člověka a ptactva i čtvernožců a plazů (List k Řím. I, 18—23). Tak člověk činí sebe středem všeho a sebe ctí ve svých modlách s lidskou podobou. — Jak neobdivovati a neděkovati Bohu, který máje útrpnost s člověkem a s jeho náklonností, snížil se až k jeho podobě a přirozenosti ve Vtělení Syna Božího, čímž podivuhodně vyplnil propast mezi člověkem a Bohem a zároveň se stal Obětí, kterou člověk hodně zadostučiní a zaslouží smír s Bohem.

vraha se snaží zavraždití neb k sebevraždě pohnouti jiného; rovněž tak utopenci, kteří pokoušejí živé, ukazující jim křišťálové podvodní zámky, tančící vodní víly. Když se jí to podaří, jest znovuvtělena a duše svedená bloudí na jejím místě.*) Věří se rovněž o tygřech, že si podmaňují duše rozsápaných, která jim otročí, chodí před nimi, varují je před nástrahami a ukazují kořist lidskou, aby se jim dostalo svobody znovuvtělením. Konečně všechna zvířata, která vycházejí za noci na lov, jsou do jisté míry „šen“ transcendentní, jelikož prý za ticha nočního slyší něco z toho, co se děje v podsvětí.

Všeobecně se věří, že místa, kde se někdo oběsil neb utopil, třeba míjeti, jelikož tam bloudí nešťastné a zlé duše. Duchové hor, vod a lesů jsou jakýsi druh šen a víra v ně jest tak starobylá jako Čína sama.**)

Vyšší duše opustivší tělo se jeví v podobě zelené muchy, cvrčka, motýla. Mrtví chovají své lásky***) a svá záští. V jedné pověsti se vypravuje, že otec zemřelý každé noci přicházel a tak po 10 let vychovával svého syna, který netušil, že otec jeho byl mrtev. — Vojska dřívějších dob dosud bojují mezi sebou. Nejohyznějším zjevem jsou pohlavní styky mrtvých s živými. Konečně nemravnost, prostituce, i sodomie ačkoliv se počítají mezi věci méně rozumné, jsou prý souzeny mírně u soudů v podsvětí. Všechny sekty se v tom shodují, poukazujíce na neustálé plození přírody a tvorů.

Podle budhistů duše sestoupí po smrti do X. okresu v podsvětí, kde král Tčoa-luen-wang soudí a váží dobro i zlo všech lidí vykonané za života a na to je rozesílá do čtyř dílů světa, by se znovuzrodili jako muži neb ženy, na život krátký neb dlouhý, v chudobě neb v bohatství. Duše velkých zločinců jest dána do moci ďáblu Ji-ča, který ji usmrcuje šípy, nato se promění v tsi, která jest horší než kuj, duše bloudící. V tomto stavu duše zločincova se vtěluje v životě matky neb ve vejci, ráno se rodí a večer umírá. Až tak odpyká zločiny, narodí se jako člověk v zemi divochů, bydlí tam v dírách a v jeskyních a přihrývá se koží zvířat. Jestli se snaží dobře žít, smí se znovu narodit jako poddaný v říši čínské. — Ti však, kteří v životě konali čtyři hlavní ctnosti: Rovnost, přímost, přívětivost a spravedlnost, jsou posláni do království Ki-lo-Kuo (Nejvyšší blaho), Ráje Západu, kde vše jest pouze veselím, svátkem, tancem a radovánkami.

Nižší duše zvaná p'ai, může zachovati dlouhý čas tělo po odchodu duše vyšší, má-li dosti síly; tato duše jest nerozumná a krutá, byť i patřila nejšlechtnějšímu člověku a tělo, v němž bydlí, jest hrozným úpirem zvaným ťiang-še, který vraždí a požírá lidi, znásilňuje ženy atd. Proto každá mrtvola, která se přirozeně nerozkládá, bývá spálena a tím zničena i duše nižší. Podobně se nepochovává v rovinatých a vlhkých krajích (jako jest zdejší) do země, nýbrž rakev zůstane na poli, obložena jsouc pouze černými cihlami a přikryta stříškou, jelikož jinak mrtvola se přikryje dlouhými bílými neb černými štětinami a v noci vychází a odvažuje se i do příbytků lidských. Rakve čínské jsou přes 1 m vysoké bedny, pevně sbité z desek 10 cm širokých, do nichž se nasype nehašeného vápna, na které se mrtvý položí. Mrtvoly se vzdalují od obydlí, neboť každá kost lidská může býti i po dlouhých stoletích příčinou různých neštěstí. Lebka umrlce jest pro Číňana nejnebezpečnějším předmětem, jelikož v ní hlavně sídlí nižší duše a v pověstech lidových se mnohdy vypráví, že za noci lebka pronásleduje chodce a zuby ohlodává práh domu, kam se utíká.

Mezi sektami není shody co se týče přirozenosti a přežití duše nižší. Jsou tři názory: Člověk má tři druhy duše: šeng hing, duši rostlinou, kio ling, duši živočišnou

*) Zdá se, že národ náš si přinesl nejednu zkazku asijské pravlasti. Pověry ty však jsou nyní v hlubokých tůních lidové duše, zaplašeny jasným sluncem pravdy křesťanské.

Srovn. Kytice Erbenova: Vodník:

Nemá dceruška nemá stání, k jezeru vždy ji cos pohání,
k jezeru vždy ji cos nutí, nic doma nic jí po chuti.

**) Srovn. Naše vodníky, rusalky, lesní žinky, trpaslíky.

***) Srovn. Milenec—zloduch ve Svatebních košilích, Mateřídouška, Lilie.

a hoen ling*), duši rozumnou, která sama zůstává po smrti; jiní praví, že zůstávají všechny tři duše: duše rozumná zůstává v rodině na tabulce ling-p'ai, kde má své sídlo a kde se jí přinášejí oběti a potraviny vícekrát do roka, neboť Číňané praví, že pokrm, který stačí živému na 3 dny, stačí duši na celý rok a to hlavně vyčítají křesťanům, že nechávají své mrtvé hladem. Duše živočišná bloudí světem stěhuje se do jiného těla. Duše rostlinná se přidržuje mrtvoly a zemře prý v hrobě po třech pokoleních. Jiní praví, že tyto tři duše se spojí v jedno po 3 letech. Podle jiných člověk má tři duše vyšší a sedm duší nižších san hoen tsi p'ai, tyto hoen jsou to, co nelze vidět, p'ai to, co se vidí, čili tělo lidské. Z těchto tří duší vyšších jedna jest šeu-hoen čili duše strážná, která neopustí mrtvoly ani po smrti.

Druhá jest jú-hoen duše bloudící, samotářská. Tyto duše bloudí po světě, škodí živým a baví se konáním zla. Jsou jich dva druhy, prvý juen kuj čili duše mstivé. Aby se jich zbavili, Číňané se utíkají k různým pověrám. Tak když umírající jest v posledním zápase a vydává nesrozumitelné skřeky, jest vynášen ze světnice a z domu, aby snad jeho mstivá bloudící duše se nevrátila a neškodila domácím. Jelikož však jest možno, že se duše přece vrátí, vystrkují umírajícího oknem po desce, aby pomátli duši pamět zpáteční cesty. Tak ubohý umírající jest vynesena až do slaměné chaty mimo dům, kde položen na viko rakve. Podobně odhánění jsou od dveří domů žebráci a malomocní, kteří, vysílení, by snad v brzkou zemřeli. Jindy se pálí těmto bloudícím duším papírové oblaky a papírové peníze, ne ze soucitu, nýbrž aby daly pokoj. Dne 5. března jsou páleny na hrobech ty pověřivé předměty, by ni mrtví nebyli znepokojováni. Toť vždy ta bázeň živých i pro mrtvé před různými příšerami, které oživují Číňanovi vzduch, vodu, hory a lesy, které potkává na cestách a kterých se hodlá zbavit, pokorně sice, ale bez velkých výdajů a obtíží. Tak petardy střelného prachu se zapalují při každé slavnosti a jejich výbuchy odhánějí duše-pobudy od prahu příbytků. Pohané konají 15. dne 7. měsíce průvody ke cti Tčeng-wang, ochranného ducha polí, aby schytl bloudící duše, kterým na společné výlohy obětují pokrmy a nápoje až do 10. měsíce, kdy je „propustí“, jelikož není již obavy, že by škodili sklizni. — Při popravách diváci plivají směrem k popravenému, jelikož slina člověka zapuzuje mstivou duši, která by se jinak přichytila.

Druhý druh duší bloudících jest t'i-šen-kuj, která vyhání duši z těla a těla se zmocňuje, podle buddhistů jsou to duše zločinců, tsi. Zemře-li hned po porodu více dětí, poslednímu se utne ruka, neb se jinak zmrzačí neb trápí než zemře, aby prý se mu nezachtělo vrátiti se. Neboť se říká, že tyto děti byly vtělením téže duše mstivé a jsouc takto zmrzačena, nemůže neb nechce se již vrátiti.

Třetí duše vyšší se nazývá tčen hoen či ta hoen t. j. pravá nebo velká duše; tato jest odpovědná za všechny činy lidské. Po smrti se předvede před soudce podsvětí Yen-wang, který jí určí podobu, v níž se má znovuzrodit. Mrtvému se dává do úst mince — na cestu — do rukou se mu vloží rýže, jež má býti hozena vzteklým hladovým psům, které zemřelý potká ve vsi na cestě do podsvětí. Mimo to se kupují a spalují papírové vozy v severní Číně, palankiny v jižní Číně pro cestu duše, papírové koně, na žlutém papíře psaný pas pro cestu do podsvětí, žádost za osvobození od cla, doporučení k pekelnému soudci a žádost za dobré znovuzrození; to vše se spálí a o skutečném účinku nikdo nepochybuje.

To jsou hlavní rysy lidového názoru o duši, ke kterým se přidává mnoho jiných bizarních zvyků a obřadů podle jednotlivých krajů a podání. Základ jistě nauky chybí, nedivno, že se bludy množí do nekonečna. Pověry tyto koná nevědomý lid i vzdělanec, ač říká, že jim nevěří, ale říká: Kdo ví, není-li na tom něco, třeba býti opatrným.

Jaký jest vliv těchto pověr v životě Číňanů? Číňané věří v dobré skutky a jejich dobré následky pro zdejší život a zvláště pro životy pozdější, věří v jakési ospravedlnění pro dobročinné skutky a v předsevzetí polepšení se. Tato víra jest věrou v širokém slova smyslu, jakési kladné pochybování se sklonem k přesvědčení. Oni nežádají více a bojí se jasných pojmů. Všeobecně se věří v život posmrtný podle buddhistů, ve stav odpykání, po kterém následuje znovuzrození. Velká většina Číňanů nekoná

*) Tento název přijat do nauky křesťanské pro duši lidskou.

jiných náboženských obřadů mimo ty, které třeba ku pohřbu, které jsou však více občanské než náboženské.

Ve skutečnosti je tedy tento veliký národ hrubě materialistický a žije jakoby duše nebylo.

Zajisté má svědomí, které má každý člověk, a svědomí jemnější než jiní národové, jelikož jest nad jiné vzdělanější, než to svědomí jest nicméně jako síto s velikými oky, kde pouze velké kusy nepropadnou.

Apoštol Kristův, který podle rozkazu Mistra opouští vše a odjíždí sem do nejzazších krajů okrsku pro spásu duší, začne tudíž stavěti základ, který jest zde rozbit, totiž přesvědčováním o nutnosti spásy jediné, rozumné, duchovní a nesmrtelné lidské duše, a to vírou, nadějí a láskou jediného pravého Boha.

Prameny: Henry Doré: *Recherches sur les superstitions en Chine* t. I.—II. Changhai 1911.

Bulletin catholique de Péking (Imprimerie des Lazaristes au Pe-t'ang, předplatné 2 dolary 40 s.) 1922; Mars. Les Chinois et la notion de l'âme par L. M.

Léon Wieger S. J. *Folk-Lore chinois moderne*. Ho-kien-fu 1909 (nebo Leipzig Guerstrase 14) s příloženým textem čínským. Je tu na sta povídek nejbujnější fantasie, vypravovaných s neuvěřitelným klidem a jistotou, neb vždy se udává rok a místo události — ovšem nedokázaných!

Otto Albert Tichý:

TOMÁŠ LUDVÍK VICTORIA.

Casto ptáváme se čtouce nebo poslouchající umělecké dílo, v čem asi tkví jeho krása, jeho hodnota. Rádi bychom si zviditelnili tajemství jeho života. Jest nesporno, že mnoho lze si vysvětliti vysokou technikou autorovou, ale přecasto ocitáme se před skvosty, jichž nemůžeme vysvětliti žádným lidským přičiněním, při nichž volky nevolky vypouštíme slovo *inspiratione*. Setkáváme-li se s tímto zjevem již u skladatelů světských, tím jest to pochopitelnější u mystika, jakým byl T. L. Victoria.

Přes to, že jeho život sahá do konce věku XVI. a počátku XVII., tedy do doby tak snadno probadatelné, jeho narození i skon zůstávají zastřeny neznámem, jako by osudu záleželo na tom, aby původce tak tajemné krásy zůstal aspoň poněkud anonymem. V čem shodují se všechny prameny, Victoria strávil drahnou část svého života ve věčném Římě, zprvu jako pouhý *cantor* v Germánské koleji, později jako ředitel kůru tamtéž i u sv. Apolináře a posléze jako zpěvák v kapli Sikstinské.

Právem lze se dohadovati, že už z domova byl vyzbrojen jistým hudebním vzděláním a že na něho mocně působili tehdejší španělští mistrové, ale nejsilnějším popudem ke tvorbě byl mu asi vzor Palestrinův, který v té době žil v Římě a s Victoriou přátelsky se stýkal. Jest zajímavé studovati vzájemné vztahy obou velikánů. První jest už hotovým mistrem, když druhý sotva nastupuje uměleckou dráhu. Palestrina oslňuje zejména čistotou stylovou a technickou neúhonností, Victoria však hloubkou *inspiratione* a procítěností. Italský velmistr polyfonní hudby vokální podřizuje svůj život umění, kdežto španělský rozjímatel podrobuje umění životu nadpřirozenému. Palestrina nechává se sváděti krásou, i krásou pozemskou, Victoria svádí krásu k adoraci jejího Prapůvodu i Cíle. Neomylný technik umírá v hodnosti skladatele papežské kaple, hloubavý mystik žije i umírá jako přímý sluha Páně, kněz Církve římsko-katolické.

Jak tomu bývá v dějinách, každá veliká doba má své genie, kteří se takřka vzájemě vyvolávají. Netřeba se tedy diviti hloubce Victoriově, když uvážíme, že u jeho kolébky stojí svatá Terezie, obnovitelka pohaslého zápalu pro nebeskou vlast křesťanů, a že — jak se podobá — sám svatý František de Borja, vůdce svaté Teresie a třetí generál jezuitského řádu, vedl první kroky našeho genia.

Podle Riemanna zachovalo se nám osmero knih Victoriových skladeb: *Liber primus, qui missas, psalmos, Magnificat, ad Virginem Dei Matrem salutationes aliaque complectitur* (skladby 6-8 hlasé; vydány r. 1576), *Kniha Magnificatů* (4 hl.) se čtyřmi antifonami k Panně Marii (5-8 hl.; 1581), *Hymni totius anni* (4 hl. a čtyři žalmy (8 hl.; vyd. 1581 a 1600), *Dvě knihy mší* (4-8 hl.; sv. I. věnovám králi Filipovi II. a vyd. r. 1583, sv. II. vyšel r. 1592, *Officium hebdomadae sanctae* (1585), *Motecta festorum totius anni cum communi Sanctorum* (5-8 hl.; 1585), *Officium defunctorum 6 vocum* (1605).

Všecka ta díla jsou opatřena dlouhými dedikacemi Victoriovým dobrodincům. Ve věnování králi Filipovi dovidáme se o mystické krizi autorově. Praví totiž, že jest unaven a rád by skončil svůj skladatelský úkol, an jako kněz touží jen po samotě a pokoji, aby se úplně mohl pohroužit v rozjímání. Za to, co potom napsal, jsme zavázáni jeho přátelům, na jejichž naléhání znovu chopil se péra.

Sám výborně charakterisuje svoji tvorbu v listě Michaeli Bonellovi: „Lidé zlí a zvrácení zneužívají hudby jako dráždidla k rozkošem pozemským, místo aby se jí blaženě povznášeli k Bohu a rozjímání božských věcí. Já z návodu pěstounův i z přirozené náklonnosti dosti jsem se věnoval tomuto studiu, ale díky Bohu, jen proto, aby libozvuk hlasů sloužil jen a jen svému původnímu určení. Deo optimo clarissimo a jeho chvalám“.

Jeho touha po samotě byla ukojena, když se z rušného Říma vrátil do Španěl. Dohadujeme se, že byl kaplanem císařovny Marie, sestry Filipa II. Potom spatřujeme ho ve funkci spirituála u madridských františkánek, k nimž se uchýlila řečená císařovna a posléze r. 1606 jest tam jmenován varhaníkem. Myslí se, že zemřel r. 1608, ač jak jsem pravil, není o tom žádných určitých zpráv. Jeho „labutí písní“ jest *Officium defunctorum*, které složil na paměť císařovny Marie r. 1605.

Několik slov o jeho díle. Nezasvěceným dovolím si vysvětliti poněkud ráz polyfonní hudby z jeho věku. Jak známo, svatý Otec Pius X. v *Motu proprio* o posvátné hudbě doporučuje pro chrámový zpěv skladby psané ve stylu Palestrinově. Jinými slovy doporučuje skladby, ve kterých každý hlas zpívá samostatnou melodii, inspirovanou církevním chorálem. Umění sprádati tyto melodie slove kontrapunkt, a právě na úsvitě nového věku dospělo svého vrcholu. Victoria nejvíce v tom získal od krále vokálních polyfoniků Palestriny, co však jest úplně jeho, uměl vyzdvihnouti smysl zpívaných slov takovými akcenty, že ač nevybočují jeho skladby z mezí strohového stylu církevního, přece hárají vášní zaníceného srdce. Jeho styl jest kathedrála se všemi klenbami, oblouky a závitnicemi, vane z ní na nás hluboké kouzlo minulosti, co však cítíte na víc a nejsilněji, ve svatostánku úpí láskou, Nejsvětější Srdce.

Nemělo by smyslu rozbírat tu některé jeho skladby, ať už by šlo o jeho srdcervoucí *O vos omnes*, nebo o naprosto dokonalé *O magnum mysterium*, či o rytmicky vlezajímavé *Gaudet in coelis*, či o nádherný tryptych *Duo Seraphin clamabant*. Účelem těchto řádků jest vzbudit zájem u hudbymilovného obecnstva, aby se domáhalo těchto skvostů po reprodukčních tělesích. Co času zmaří se cvičením průměrných ba i podprůměrných z plodů „tvůrčích“ vrstevníků, zatím co mistrové, kterým soudobí skladatelé nejsou hodni ani řeménky u obuvi rozvázati, práchnivějí v archivech! Neříkám, že by se měly zpívat jen a jen zpěvy z 15.—17. století, ale tvrdím, že odstrkováním takových geniů jako Victoria ochuzuje se lidský duch a příštím generacím se brání, aby nepostavily svého díla na skále tradice. Velečila ta však nemají býti jen chrámovou dekorací. Tam zajisté jsou nejvíce na místě, ale jest povinností člověkovou, by o nich rozjímal i mimo kostel, by si je dával často zpívat k obecnému poučení.

Tak jako by bylo šílenstvím bořit kathedrály, neumlčujme ani jejich hudebních equivalentů. Umění, jest-li pravé, nikdy nehyne. Zpátečníky jsou ty modernisté, kteří zavrhuje tradici, umíněně začínají stále od původní nicoty.

František Šuk:
VEČER NA NÁBŘEŽÍ.

*Nábřeží.
Kamenný řetěz večerních potkání,
krvavé uzly na struně, na niž se život zavěsil
turdý a udýchaný.*

*Dva břehy, dvě bodné rány
po horké řeži.
Snad. Nevím.
Snad.*

*Vim jenom tolik:
Vysoko proti proudu, na cestě k jarním polím,
trubka, má druhá milá,
žárlivá byla,
žárlivá s vojákem koketovala,
turdými ústy zazpívala:
Vojáku — člověče mladý, bolím!
Bo — lím! —*

— — — — —

*Toto se stalo:
Na tvrdém nábřeží,
kamenném řetězu večerních potkání,
krvavých uzlech na struně, na niž se život zavěsil,
v klinu čtyř teplých rukou,
jak jsme tam s milou stáli,
přeteklo srdce, — —*

*A my jsme nezaplakali,
jen ruce sevřeli do pěstí.*

— — — — —

*Tak jsme je měli rádi!
Bylo měkké jak náš sen o štěstí.*

Dr. M. Č e n s k ý :

HISTORICKÝ KROUŽEK PŘI ČESKÉ LIZE AKADEMICKÉ.

V tomto krátkém programovém článku chci podati katolické veřejnosti zprávu o reorganisaci odborového kroužku historického při České lize akademické v sa-

mostatný historický spolek s pevně vytčeným programem.

Důvodem k založení tohoto spolku byla snaha mladých katolických historiků spl-

niti aspoň z části dluh historické vědy dějinám velké Katolické Restaurace vědeckým a všestranným zpracováním dějin této doby a návazati na protireformační tradici katolickou, reprezentovanou vlastencem Balbínem a řadou obětavých kněží—historiků. Pracovalo se sice již dříve v odborovém kroužku historickém o tomto tématě, ale bez pevného programu, takže práce se tříštila v jednotlivé nesouvisele referáty, mající pouze časový význam.

Druhá myšlenka, kterou jsme byli při zakládání spolku vedeni, byla, vytvořiti jakousi školu neb seminář historický, jež by přejal také působnost bývalého odborového kroužku historického při České lize akademické a v němž by se vychovávali mladí historikové katoličtí jak pro práci k vyplnění výše naznačeného programu, tak vůbec k vědecké práci ve všech oborech českých i světových dějin. Tento úkol náleží jistě v první řadě historickým seminářům universitním, ale v nich nemáme právo a nemůžeme žádati pro nás několik specialisací, nutnou k našemu účelu. Jinou, neméně důležitou příčinou byla snaha seskupiti všechny české katolické historiky, jak ty, kteří dokončili svá studia a odchodem z České ligy akademické a z H. K. odborového by byli pro nás ztraceni, tak zasloužilí vědecké pracovníky generace minulé, hlavně z kruhů duchovenských, z jichž řad se již také ozvalo přání, aby mladí historici pod jejich vedením převzali část jejich činnosti historické a ulevili jim tak v jejich práci přetížené správou duchovní a povinnostmi kněžskými.

Podobné vědecké školy a společnosti katolické, jakou se snažíme u nás založiti, existují již řadu let ve Francii, Itálii a Německu a činnost jich ukazuje, že jsou schopny seriosní vědecké práce.¹⁾

Naskytne se ovšem otázka, proč se nepřipojíme k některému stávajícímu historickému spolku katolickému a zakládáme spolek nový? Odpověď je dána již našim programem: Jsme v první řadě školou historickou, sdružením studujících, jež přejímá i funkce dřívějšího odborového kroužku historického při České lize akademické. Historický Kroužek »Vlast«, který padá v

první řadě na váhu, je sdružením hotových již historiků, hlavně kněží, kterým sebevzdělávací činnost naše je cizí. Nicméně značně shodný program i stejná příslušnost náboženská je dobrým základem pro eventuelní pozdější sblížení a škola naše může se státi dobrou přípravkou pro ediční i vědecké podniky »Vlasti«. S literárně-historickým odborem při Lidové akademii vyjednáváme a nepochybujeme, že při oboustranné dobré vůli dojdeme k dohodě. Že se nepřidružujeme k historickým spolkům universitním (Historický spolek a Historický klub) má jednoduchou příčinu v tom, že nejsou vpravdě spolky studentskými a v činnosti jich nebylo by místa pro naši práci.

Úkolem nově založeného H. K. při Č. L. A. je pěstovati dějiny české i všeobecné se zvláštním zřetelem k době Katolické Restaurace. Svého účelu chce H. K. dosáhnouti trojí cestou:

I. Seznáním archivního materiálu, uloženého a dosud z velké části neznámého ve farních archivech, sestavením soupisu knih pamětních a matrik v Čechách, na Moravě a Slovensku.

II. Sestavením stále doplňovaného katalogu bibliografického spisů historických a vědeckých děl, týkajících se Katolické Restaurace, v níž zvláštní samostatnou skupinu mají tvořiti díla historická spisovatelů katolických v 16.—18. stol., jichž rozbor a kritické ocenění.

III. Zpracováním jednotlivých otázek z oboru protireformačního v samostatných statích.

Kromě této části činnosti H. K. při Č. L. A. členové podle své záliby i zvláštního nadání volně se budou zabývati nejrůznějšími otázkami dějin českých i všeobecných. Pracovati míní H. K. při Č. L. A. tímto způsobem:

Ad 1. Po prázdninách miní výbor H. K. zaslati pp. farářům formuláře, do nichž by laskavě správce jednotlivých farních archivů vyplnili podle připojeného výkladu stav matrik a pamětních knih tam uložených s prostým udáním časovým. Vyplněné formuláře budou chovány v archivu H. K. při Č. L. A. K zvlášť starým neb důležitým knihám pamětním zřízen bude časem podrobný popis, buď vysláním některého člena přímo na místo neb bezpečným vypůjčením pro krátkou dobu do

¹⁾ Poukazují zde jen na př. na Görresovu společnost v Německu, která nám byla v mnohém vzorem.

některého z pražských archivů za účelem pořízení popisu.

O organizaci práce v druhém bodě není dosud pevné úmluvy, je nutno povolati na radu odborníka a podle jeho pokynů zařídit bibliografický katalog lístkový. Oddělení spisovatelů 16.—18. stol. bude zpracováno jednak lístkovým katalogem všech spisovatelů katolických tohoto období, uloženým v archivu H. K. při Č. L. A., jednak monografickými studii o jednotlivých spisovatelích. Díla nevydaná tiskem a zachovaná pouze v rukopisech budou zpracována sekci archivářskou, ale ovšem připojena ke katalogu bibliografickému.

Ad 3.: Členové H. K. po vzájemné dohodě s universitními pp. profesory volili by themata svých státních a disertačních prací z tohoto období, po případě zpracovávali by též soukromě. Výsledky své práce v jednotlivých statích s přehledem činnosti chce H. K. uveřejňovati buď ve vlastním »Věstníku« neb po dohodě se členy H. K. »Vlast« v jeho »Sborníku«; v tom případě ovšem s nutnou částečnou reorganizací redakce. Plnění programu H. K. při Č. L. A. převzmou na sebe jeho členové po vzájemné dohodě, se zvláštním zřetelem k odbornému vzdělání a zálibám jednotlivých členů. Je viděti, že H. K. při Č. L. A. se vyhýbá úkolům, jež si vytkly jak Spolek pro vydávání pramenů k dějinám obnovy katolického náboženství v Čechách, t. dv. Protireformační Komise²⁾, tak ediční činnosti Sb. H. K. »Vlast«. Naši členové, neobeznámení většinou s technikou ediční, míní naopak publikací jejich užití k synthetickému vyličení dějin Katolické Restaurace, jež je naším konečným cílem.

Srovnáním okolností vzniku H. K. při Č. L. A. se vznikem H. K. »Vlast« vyniknou dobře dvě možno říci fáze organizace vědecké práce historické kruhů katolických.³⁾ První, reprezentované H. K.

²⁾ Srv. programový článek J. Borovičky: O vydávání pramenů k dějinám obnovy katolického náboženství v Čechách. Věstník Č. Akad. Roč XXVI. č. 5—6. Zvl. otisk.

³⁾ Srv. k tomu. Sborník H. K. »Vlast« roč. XVII. příl. k č. 2. Hist. Sbor. Oslava pětadvaceti letí Historického Kroužku Družstva »Vlast« dne 12. března 1916.

»Vlast«, založeným r. 1891, je sdružení nadšených kněží katolických, v historii odborně vzdělaných za účelem »hájení církev katolickou v historii proti nespravedlivým útokům, jež vyplynuly z vášně stranické, z povrchní znalosti věcí nebo z kterýchkoli příčin, také zastávati se mužů katolických, jichž památka nespravedlivě byla hyžděna, osočována neb umičována.« Podpory tento podnik hledal a našel nejvíce v kruzích duchovenstva, z nichž vyšel, a u družstva »Vlast«, pod jehož záštitou vznikl. Mladé sdružení naše vzniklo z přání, účastniti se platně vědecké práce na tom poli, které pro nás jako katolíky má velký význam, totiž prozkoumati a pochopiti dobu velké Katolické Restaurace. Obhajoba její vyplyne z dějinné spravedlnosti a porozumění pro ni. Program obou spolků i způsob provádění se v mnohém stýká, ale různé je prostředí a různé je nazírání. V letech 90. podjali se tohoto úkolu nadšení a výborní kněží-apologetové, v první polovici 20. století hlásí se k práci akademické studentstvo katolické při Č. L. A., odchované universitou, jejím criticismem a vědeckou metodou, ale srdcem a náboženským cítěním pevně spojené s onou generací starší, jež si ji vychovala. Je nás sice málo a v záruku podáváme jen své mládí, nadšení, dobrou vůli pracovat poctivě a vytrvale a dobré jméno ligistů, ale věříme v úspěch. Potřebujeme rady a pomoci skutkem. Apelujeme zde na české duchovenstvo, jehož tradiční láska k dějinám jest známa, i na celou veřejnost historickou. Přistupujte za naše členy, podporujte nás při pracích a výzkumech archivních, neboť bez vaší součinnosti je tato práce téměř nemožná, doplňujte ze svých bohatých a cenných knihoven historickými spisy a časopisy naši knihovnu, založte nás finančně. Při našich čtrnáctidenních schůzkách viděli jsme málo kněží a málo historiků, ač Praha i okolí je na ně bohato a my chceme býti poučení, my chceme poznávat i a vzdělávat se.

Abych ukázal, že možno každému, aby nám při našich plánech napomáhal, cituji alespoň krátký výtah ze stanov Historického Kroužku při České Lize Akademické:

§ 1. Sídlem spolku je Praha, jedací řeč česká, spolek je nepolitický.

§ 2. Účel spolku: Pěstovati dějepis ve všech oborech jeho, se zvláštním zřetelem k době katol. Restaurace po stránce vědecké i praktické.

§ 3. Účelu svého spolek dosahuje: a) občasnými schůzemi, b) vydáváním odborného časopisu i jiných odborných publikací.

§ 4. Členstvo: Spolek skládá se: a) ze členů čestných, b)) dopisujících, c) zakládajících, d) činných.

Členy čestnými mohou být zvoleny osoby právní i fysické, o spolek a dějepis zvláště zasloužilé. Volba jejich děje se po návrhu výboru valnou hromadou bez debaty, nadpoloviční většinou hlasů.

Členy dopisujícími mohou být dějepisci odborníci, zvláštní zájem o dějepis jevíci, kteří se volí tímž způsobem, jako členové čestní a mohou být už i činnými.

Členem zakládajícím stane se, kdo zaplatí 200 Kč buď najednou nebo ve 4 letech po 50 Kč a výborem bude přijat.

Členem činným stává se každá fysická a právní osoba, která byla výborem přijata. Činní členové platí roční příspěvek (studenti 10 Kč, nestudenti 20 Kč).

§ 5. Povinnosti a práva členů: Členové jsou povinni pracovati podle sil v intencích spolku a plnit stanovy. Veškerí členové činní mají právo účastniti se schůzí spolkových, podávati návrhy, hlasovati, voliti i volenu býti. Členové přesporní směřují písemně podávati návrhy a voliti. Povinností všech členů bude odebirati časopis spolku.

§ 6. Správa: Správu spolku vykonává výbor.

Na konec cituji pro naši dobu charakteristická slova: »Spor a boj reformační a protireformační tradice římského a protirímského tábora u nás je a bude zápasem o kulturní obsah národního života, o jeho duchové a mravní hodnoty, o směr a cíl jeho vývoje; proto je nutný a oprávněný.«⁴⁾

Poznámka: Všecky dotazy a zásilky adresujte na Sekretariát Historického kroužku při Č. L. A. Praha II., Voršilská ul. č. 1.

⁴⁾ Nové Čechy roč. V. č. 7., J. Werstadt: Český katolicism a český nacionalism.

CO ŽIVOT DAL.

Vzkaz metropolity moravského dra A. C. Stojana studující mládeži.

(Těžce nemocný arcipastýř zanášel se úmyslem uveřejniť koncem letošního školního roku provolání k studentsstvu. Podáváme hlavní myšlenky z konceptu k tomuto provolání, načrtnutého v den sv. Vojtěcha 1923.)

Bolestně rozdirá srdce nedostatek kněžského dorostu v naší vlasti. Na liše sv. Metoděje řidnou řady pracovníků. Prožíváme těžkou dobu, plnou nešťastných zmatků. Pod různými klamnými hesly otrásá se samými základy víry a mravnosti. Posvátné dědictví otcův, odkaz sv. Cyrila a Metoděje, kněží, kteří by se z lásky ke Kristu obětavě věnovali duchovním potřebám našeho drahého lidu a uhájili národu našemu sv. odkaz cyrilometodějský proti všem, kdož v dnešních neblahých zmatcích jej falšují neb zničit usilují.

Šlechtná mládeži! Toužíš vykonati co nejvíce dobra ve prospěch lidu, z něhož jsi vyšla. V žádném jiném stavu neotvirá se Ti možnost tak veliké, tak všestranné a záslužné práce jako v stavu kněžském. Ovšem státi se katolickým knězem v době tak těžké jako je dnešní, kdy útočí se na církev katol. tak vášnivě, kdy nepřátelé se zaslepenou nenávistí znevažují i nejobětavější práci kněžskou, upírají ji všechny

zásluhy a podezřívají i nejčistší naše úmysly, je hrdinstvím. Ale hrdinná oběť pro Boha a za záchranu duší uprostřed zneuznání a potup je činem nejšlechetnějším, jehož je lidské srdce schopno. Když umíral sv. Cyril v Římě, prosil tklivě sv. Metoděje, aby neopouštěl Moravanů drahých a pokračoval v díle započatém. Podobně prosím i já Vás: »Přemilá mládeži, neopouštěj drahého lidu našeho, který potřebuje horlivých kněží, nezůstavuj díla sv. Cyrila a Metoděje na pospas nepřítelům a zachraň národu našemu posv. dědictví otcův.)*

† Antonín Cyril,
arcibiskup.

*) Poznámka: Aby se theologická studia umožnila i absolventům reálék, zařídí se příštím rokem v semináři kroměřížském zvláštní jedno-roční oddělení, kde vyučováno bude latině, řečtině a náboženství. Po absolvování tohoto jedno-ročního kursu a zkoušce z latiny i z řečtiny budou kandidáti přijati do bohosloví. Dlužno se přihlásiti a Arcib. Ordinariátu v Olomouci.

Abiturienti reálných a reform. gymnasií přijímají se na Cyrilometodějskou fakultu v Olomouci i na ostatní učiliště bohovědná ihned po maturě bez zkoušky z řečtiny. Řečtině vyučuje se v I. a II. ročníku bohosloví a potom teprv se koná dodatečná zkouška.

Foch u nás.

Maršál Foch, vítězný vůdce spojených armád, navštívil Polsko a Československo. Netřeba si zastírat, že Fochova cesta nebyla soukromým výletem do nových států střední Evropy, nýbrž oficiálním projevem, manifestujícím jednak pro bojovou pospolitost spojených a spřátelených národů, jednak cestou do značné míry státnickou, která měla i mohla jistě přinést trochu jasna do zatemnělých vztahů českopolských, plných zbytečné nedůvěry.

Pro československou veřejnost byla Fochova návštěva v Praze politickou událostí prvního řádu; jako kdykoli jindy i tentokrát v Čechách nebylo dosti jasno,

jak se zachováti k Fochově osobě; v žurnalistice svedena bitva už dávno před příchodem maršálovým.

Jádro sporu jest v osobnosti maršálově.

Foch jest voják a katolík.

A česká veřejnost, plochá a pokroková, zblázněná ještě z valné části antimilitaristickou vodičkou socialistů, spolkla by ještě v návalu loyality jakž takž vojáka, ale katolík, a k tomu katolík naprostý, ne takový desetiprocentní jako naši měšťáci katolíci »matriční«, to bylo už trochu mnoho.

Nastalo »třídění duchů«. Ukázalo se při této příležitosti dobře, co z českého života tkví pevně v domácí, živné půdě a co jest býlím, přeneseným odjinud, cizoz-

pasícím na zdravém těle národní bytosti. Národ, pokud jest hodný toho jména, viděl ve Fochovi velkého tvůrce bitev, které zachránily západní kulturu; katolický národ nad to shledal v něm bojovníka, který mečem rozházel politické i vojenské dedukce německého císařství. Vítili jsme v něm všichni Superioritu jasného a pružného, *latinského, katolického* ducha v »pravdě francouzského« nad mlhavou *germánskou* formulkou, jakou mohl zploditi pruský úpadkový rozum, oslabený protestantstvím.

Zkrátka národ, pokud ví, co znamená jeho dnešní svoboda, dobytá francouzským maršálem, pokud si dovede oceniti svoji kulturní včleněnost do zlatého řetězu západního světa, pokud ví, co proň znamená Francie a katolicismus, přijal Focha srdečně.

Ale hnusné dědictví neblahé herese, germanofilství, jehož by katolické Čechy nikdy nebyly schopny, ať se projevuje kdekoliv, třeba v ztřeštěných článcích poloprotestantských myslitelů Rádlova rázu nebo v špinavé tůni úvodníků Rudého Práva (neboť socialisté jsou a zůstanou u nás vždy, ať praví nebo leví, svojí přirozenou povahou germanofily) spatřovalo ve Fochovi z pochopitelných důvodů »řezníka lidstva« a »vraha milionů« a co nejvíce je páliło, katolíka, jemuž ovšem docela v hloubi svého ducha nemohli odříci podivu.

A proto spustili divý křik, který však svojí úrovní i chutí nemohl urazit nikoho, leda své tvůrce, křik venkoncem planý, zbytečný a marný. Proto jsme v den Fochova vjezdu viděli národ rozdělený. Ohromná většina jásající vítala maršála, zatím co protestantští škarohlídi zalezli do svých škvěr, nechtějíce svým zjevem kaliti náladu ulice.

A katolíci z celého národa Focha nej srdečněji přijali. Viděli v něm nejen strategického genia, jemuž katolicismus zbystřil úsudek, ale i velkého syna Církve u nás a proto posilu ve svém boji proti záplavě cizí, germánské tmy a nevěry; vítali v něm vzpruhu národní i náboženské; katolická účast na slavnostním Fochově vjezdu do Prahy byla manifestací českou i katolickou, ukazující nejen, že národní poctivost českých katolíků nelze bráti v pochybnost, ale že naopak národní pocti-

vost nekatolíků dostává se do podezřelého světla.

A i tím, že velký maršál přispěl svým zjevem u nás k tomuto utužení vzájemnosti náboženské a národní, k těsnějšímu ještě semknutí myšlenky katolické a české, získal si naši hlubokou vděčnost.

Scheinost.

Nové proudy v Polsku.

Národ polský bývá považován za ryze katolický. S hrdostí přivlastňují si Poláci název »Polonia semper fidelis« — Polska povždy věrná Církvi. Jejich dějiny nevylézají doby, v níž by většina národa odpadla od víry otců, jak se to stalo u nás. Byly sice časy, kdy hrozilo vážné nebezpečí, že se dosavadní jednota náboženská rozpadne. Bylo to zejména za válek husitských, kdy ze sousední země vnikaly do Polska rozkladné zárodky odporu a vzdoru proti autoritě církevní, a ještě u větší míře za reformace. Na štěstí stál polský episkopát celkem vždy na výši doby. Jeho zásluhou hlavně ušetřeno Polsko zhoubných převratů náboženských. Jaký zdroj životní energie byl mu tím zachráněn, poznali Poláci zvláště v půldruhém století svého ujařmení v třech říších. Vedle rodného jazyka byla to víra katolická, která pojila rozdrobený národ, skýtala mu sílu a útěchu a zachovala v něm nezlomný idealismus, jevící se hrdinstvím v boji za vlast a mučednictvím za věrnost k Církvi. Snahy o osvobození národa zaměstnávaly Poláky tak, že nevěnovali pozornosti novodobým bojům o světový názor. Teprve, když dosaženo cíle politické samostatnosti, začíná nový ruch myšlenkový u nich. Jako otevřenými okny vane sem vše, co dosud zmítalo západní Evropou. Ukazují se nebývalé dosud zjevy v náboženském i mravním životě polském. Ti, kdož dosud v klidu a pokoji těšili se z vědomí, že jsou příslušníky lidu tak výslovně zbožného, počínají se lekat, a ne bez příčiny. Jsou to vskutku úkazy, že národ polský stánu před úkolem, jímž se obírá i národ náš jako všechny ostatní: vypořádati se s moderními problémy na podkladě katolickém a osvojiti si znovu uvědoměným přesvědčením to, co přejal dědictvím po předcích. Stručně a výstižně kreslí povšechně

nou kulturní situaci polskou známý svými četnými ascetickými a apologetickými spisy arcibiskup dr. Jos. Pelczar ve svém otevřeném listě v »Kronice diecezji przemyskiej« (duben 1923). Pro nás, kteří stojíme již uprostřed rozpoutaných bojů nábožensko-kulturních, jest zajímavé pozorovati zárodky podobných krisí u národa dosud celkem nedotčeného. Čtème hlavní oddíly onoho listu:

»Když Kristus vzkřísil Lazara, pravil: „Rozvažte ho a puste, aby šel.“ Podobně i dnes, kdy Polska zázračně vyšla z hrobu, dán byl rozkaz Boží, aby sňaty byly s ní svazky, jež ji poutaly, t. j. její morální choroby čili chyby a vady. Bohužel, nebyl tento rozkaz dosud vykonán, neboť některé staré choroby zůstaly a nové přibýly. Vyslovili to nejednou arcipastýři národa a vyzvali ho k rychlé nápravě. Uznali to nedávno představitelé našich nejvyšších institucí vědeckých a ve svém prohlášení z 27. prosince 1922 vyjmenovali některé neduhy, tížící dnes společenstvo polské. Zapomněli však na hlavní původ těchto nedostatků, t. j. pohrdání pravdami a zákony Kristovými. Nevěra se všírá mezi nevzdělané i polovzdělané. Jeden z těchto tvrdil v »Slowie Polském«, že evangelium jest tkanivem legend, smíšených s pohanskými mythy. »Volná Myšlenka«, vycházející v Poznani, bojuje otevřeně proti každému pozitivnímu náboženství, především ovšem proti nauce katolické. Nejvíce vniká neznabožství mezi dělníky z tábora socialistického a komunistického. Tuto zkázu šíří mezi nimi zjevně časopisy a noviny jako »Naprzód«, »Robotnik«, »Przyjacieł ludu«, jmenovaná již »Volná Myšlenka«, americká »Stráž«, a jiné, plné lživých pomluv proti sv. Otcí, biskupům a kněžím.

Kromě toho rozšiřují se v Polsce přívrženci »národní církve« (se svým biskupem Hodurem v čele, P. př.) a vyslanci amerických sekt, jako metodistů, adventistů, baptistů atd. Výsledky této práce jsou již zřejmé; několik případů: ve farnosti jačmierské členové »neodvislé církve« pronásledují věrné katolíky, v Pisarowé poštvané dívky roztloukly sochu P. Marie, v Krakově znesvěcen kostel Mariánský na půlnoční 1922, jinde zas několik výrostků pošlapalo obraz Spasitele atd.

Společně s nevěrou postupuje zkáza

mravní. Poukazují na ohromující počet vražd, loupeží, krádeží a defraudací — na nevázanost v městech i vsích, podněcovanou nemravnou literaturou, divadlem a kinem — na nekázeň mládeže a všeobecnou téměř nevázanost autority zákona, — na hanebné vykořisťování chudých lidí a samé vlasti...

Nejpovážlivější jest lhostejnost náboženská, vyvěrající z neuvědomělosti a materialismu. Zejména strana lidová (t. jest selská, podobná naší agrární, P. př.), třeba nechce náležeti mezi nepřátele náboženství katol., přece vystupuje nejednou nepřátelsky proti Církvi a duchovenstvu. Také mezi stranami pravice (hlavně u t. zv. »nár. demokracie«) nejsou všichni vzornými syny Církve, řídícími se vždy katolickými zásadami, neboť mnohého z nich odstrašuje obava klerikalismu. Jsou i tací, kteří národnost kladou nad náboženství. Či se sluší ospravedlňovati zjevné zdeptání pátého přikázání Božího a zbožňovati vraha jako hrdinu národního? (naráží se na kult Niewiadomského vraha presidenta Narutowicze — P. př.).

Rovněž jest bolestné, že Církev setkává s s netečností, ba i nechutí u držitelů moci a přes opětovné protesty episkopátu nemůže se zbýti pout, jež jí naložily předešlé státy, — že nadto hmotné postavení kněžstva je bez porovnání horší nežli za dřívějších vlád. Co si má počítí ubohý kaplan, který dostává 70 mp (= 5 hal. čes.) na měsíc, kdežto klerika stojí nyní přes 700.000 mp.? Ještě hůře bude, jestliže pozemková reforma zabere farní půdu. Pro stálý pokles marky polské utrpěly dávné fundace velkou ztrátu, takže existence mnohých dobročinných a výchovných ústavů církevních jest ohrožena..

Tof nejvýznačnější body z informativního listu. Vysvítá z něho, že i v Polsce třeba bude katolíkům se účelně a důsledně organisovati, nemá-li je stihnouti dříve či později osud jako ve Francii. Bohudíkv, zdá se, že i v Polsku probouzí se jítrenka nového hnutí katolického. Podmínky k tomu jsou tam příznivější než kdekoliv jinde. —

K.O.

Z akademického hnutí v Německu.

Další vývoj Sdružení katolických akademiků v Německu po významném sjez-

dě v Heidelberce, o němž referováno ve 4. čísle tohoto časopisu, potvrdil zkušenost, že takové každoroční sněmování -- bylo-li ovšem dobře připraveno a provedeno -- bývá jakousi mohutnou injekcí nové síly do celého spolkového organismu. »Sdružení akademiků pro pěstění katol. světového názoru« roste jak číselně (dnes čítá již přes 16.000 členů) tak i intenzivně, t. j. snahou o duševní vzdělání a mravní obnovu podle křesťanských zásad. Či může zůstat bez pronikavého účinku, scházejí-li se ve 150 místních skupinách tisíce inteligentů znovu a znovu, aby si ozřejmili přednáškami a výměnou myšlenek vyšší smysl lidského bytí? Či může být úplně neplodno úsilí o katolicism činnu v liturgických a ascetických úkonech? Zajisté tvoří se takto vůkol v zemi buňky nového období v životě národů a jejich životnost budí naději, že povstane bohdá v dohledné budoucnosti z trosk materialismu Nová Evropa s tvářností křesťanskou!

Jedním z projevů čilého ruchu v uvedeném Sdružení jest jeho literární činnost, jež poněkud buduje literaturu odpovídající zvláštním náboženským a kulturním potřebám intelektuálů. Poukazujeme na sbírku »Der katholische Gedanke«, zejména však na ročenky (Jahrbücher) Svazu, v nichž se výmluvně vyjadřuje úporná práce německého katolicismu o vyřešení moderních problémů na poli dogmatickém, sociálním i uměleckém. Letošní ročenka (Akademikerjahrbuch, Verlag Hans und Grabherr) rovná se cenou předešlým svazkům. Vyznívá z ní harmonická ucelenost myšlení a cítění katolického člověka oproti neklidnému zmítání a hledání moderní duše. Úvodem jest promluva Pia XI. o eucharistii a smíru národů: eucharistie nech způsobí návrat Kristův k lidstvu až do jeho nejvniternějšího soukromí. Jakýmsi rozvedením této směrnice je Bahrova heidelberská řeč o katolické romantice, toto skvělé zdůraznění eucharistického prvku v katolickém hnutí. Řeč ta, přesycená poukazy na složky domácí, ryze německé kultury, by na cizince proto méně účinkovala, ale její vůdčí idea má význam universální: »v denním životě činem svědčiti o stálé přítomnosti Boží mezi námi.« Další statě zabývají se velkými otázkami přítomnosti ve světle křesťanské filosofie.

Min. rada Kirnberger podává zajímavou úvahu z oboru, jehož si máše inteligence, jak se zdá, dosti málo všímá: o katolickém pojmání státu. Ukazuje, kolik duševního bohatství nahromadil v tomto směru francouzský, anglický a německý katolicism koncem 18. až do polovice 19. století. Dr. Hildebrand mluví o nutnosti jasných pojmů ve vnitřním životě. Prof. Switalski kritizuje oblíbené nyní »faenomenologické« stanovisko k problému poznání Boha a dr. André přináší nové příspěvky k teleologickému důkazu jsoucnosti Boží. Dr. Eschweiler pátrá ve svém nadmíru poutavém essayi po signatuře našeho věku a nalézá ji v úporném zápase o světový názor, v hledání »náboženství budoucnosti«; při tomto hledání jest vlastně budoucnost sama, t. j. nepřetržitý vývoj lidstva do neurčita, jedinou absolutní hodnotou, k níž se připíná všechna víra i naděje moderní duše. Všimněme si však, že v každé skutečné religiositě kryje se jakýsi »eschatologický« prvek, toužebné přesvědčení o jakémsi krajním vyvrcholení, kdy všechno konečné najde své splnění v nekonečnosti Boží. Myšlenka »nekonečného pokroku«, »věčného vývoje« atd. jest proto i v »náboženství budoucnosti« zrníčkem pravdy, z něhož žije jako náboženství. Jeho velký klam záleží v tom, že onen pud do budoucnosti odlučuje od jeho absolutního předmětu a cíle, od Boha. Tím vztyčuje na místě ztraceného Boha divnou modlu čiré snahy bez mety, pouhé funkce bez uspokojivého účelu. Takto však zůstane i toto náboženství ahasverovskou touhou bez uklidnění a vyplnění, stálým slepým během do temného neznáma bez úlevy -- beze smyslu. V naprosto jiné ovzduší uvádějí články o středověké mystice (Grabmann), o mystice v životě i poesii (Reinhardt), jemná studie o modlitbě u sv. Augustina (Maria Offenberg) a o myslitelském typu Newmanově (Przywara S. J.) Na konci jest několik posudků o literatuře a umění se stanoviska katolického.

Představuje tedy letošní ročenka německého akademického sdružení opět pozoruhodný časový dokument pro obsáhnout a jednotnost kulturní ideje katolicismu. Také naší inteligenci skýtá mnohý užitečný podnět. —

K. O.

Populace Německa.

V jednom z posledních čísel jsme uvedli smutnou statistiku depopulace Francie, depopulace, která více méně má svůj začátek v první polovině minulého století, která nejen se nezmenšuje, nýbrž stále roste. Všimněme si nyní Německa, které válkou ztratilo — jednak úmrtím, jednak mírovými smlouvami — na osm milionů lidí. Nuže r. 1913 mělo Německo 67, roku 1914 mělo 67.8, r. 1918 skoro 66.8 a roku 1921 — 62.5 mil. obyvatel. Nečiní tudíž deficit obyvatelstva ani 5 milionů. Vysvětlíme si toto nepatrné číslo jednak velkým počtem porodů, jednak že hojně Němců po obsazení krajů, jež mírem připadly jiným mocnostem, se vrátilo do staré vlasti. Pokud se týče natality, jsou čísla rovněž velice poučná. R. 1895 narodilo se 1,941.000 dětí, roku 1900 již 2,100.000; pak nastalo klesání, takže r. 1910 narodilo se 1,982.000; r. 1913 na 1,838.000, r. 1914 na 1,818.000, r. 1918 na 926.000. Od 1918 však opět stoupá počet narozených a roku 1921 dosahuje téměř čísla předválečného 1,586.000. Počet zemřevších r. 1921 není tak vysoký, takže Německu zbývá, čili zvětšilo se za rok o tři čtvrtiny milionu obyvatelů. Při statistice populace ve Francii jsme pozorovali úbytek, v poslední době dosti značný, uzavřených sňatků. Jak se věc má v Německu? R. 1913 bylo uzavřeno 513.000, r. 1918 jen 352.000, ale r. 1919 již 844.000 a r. 1921 přes 721.000 manželství. Přes tuto, pro Němce jistě potěšitelnou statistiku, nelze neviděti, že celkově vzato, oproti letům 1870, neroste počet porodů úměrně s počtem uzavřených sňatků. Jest zde jisté zmenšení, které ovšem není tak veliké. R. 1870—1880 na tisíc obyvatelů připadalo 40.7 narozených, kdežto r. 1914 pouze 26.8 a r. 1921 jen 26. Ale ani úmrtnost není dnes proti letům dřívějším tak veliká. Tak r. 1913 připadalo na 1000 obyvatelů 15.8 úmrtí, kdežto roku 1921 jen 14.7. Jest vidno z tohoto stručného nárysu, že při srovnání populace Francie a Německa se ocitá Francie v postavení, jež není pro ni nikterak radostným. Má dnes o 24 milionů obyvatelů méně než Německo a kdyby nenastala náhlá změna, za 30 let ho bude mít méně o 30—40 milionů. To jsou ovšem čísla ohromná a pro Francii i vítěznou mají tragickou příchuť.

jk.—

Velkolepá myšlenka realizována.

Rysem hluboce bolestným, ale všude úžasně do očí bijícím na dnešním kulturním lidstvu je desorganizace, chaos: chaos v politice, chaos v sociálním nazírání, chaos v otázkách náboženských, ethických, kulturních. Jednou z příčin jest, že základní zásady, z nichž lidé vycházejí při zaujímání stanoviska k životu, jsou z velké části úplně bludné, a že lidem — i těm, již budou mít jednou vedoucí postavení ve veřejném životě, ve vědě a umění! — vůbec nedostalo se příležitosti, by vychovali a ukázali myšleni své tak, by se mohli propracovati k principům správným. V chaosu se zrodili, chaosem byli odkojeni, chaos byl jejich potravou stále, chaosu se nadýchali: jak můžete chtít, aby dávali světu něco jiného než myšlenkový chaos?

A kdyby vědomosti z věd experimentálních rostly v hlavách lidí jako hory až do oněch výší, kde věčný sníh je domovem, když nebudou tyto vědomosti ovládnuty z jednotného správného hlediska, tož desorganizace a anarchie a zmatky v labyrintu lidského vědění a lidských snah stále ještě porostou! Dokud nebude rozum vedoucích lidí zdravou filosofií vyškolen tak, aby hledal jen pravdu a tuto pravdu také dovedl nalézt, dokud pesimistický skepticism, atomisující individualismus, v prachu po zemi se plazící pozitivismus a ostatní formy filosofie lži nebudou překonány, dokud nebude vůdcům lidstva na cestu svítiti radostně Pravda, Pravda jediná a netrpící vedle sebe model, dotud marně čekáte, že krvavých konfliktů na bojištích těla i ducha bude ubývat! Zdravá filosofie, ukazující ku pravdě a vedoucí k ní, toť jedna z nejneodkladnějších potřeb doby! —

V Německu vycítili katolíci tuto žhavou potřebu a znamenitý kardinál arcibiskup kolínský dr. Schulte postavil se v čelo záchranného hnutí. Hlavně jeho zásluhou — ovšem také ostatní episkopát německý jej podporoval — v Kolíně n. R., v městě, v němž kdysi zářily hvězdy theologického nebe, výborný učitel geniálního sv. Tomáše Aq., sv. Albert Veliký a dokonalý mistr v dialektice, nevyrovnatelný myslitel Duns Scotus, byla zahájena činnost institutu »Albertus-Magnus-Akademie«. V ní mají býti probírány základní

opěrné body filosofie. V první řadě bylo potřeba, aby bylo zjednáno jasno v problému noetickém; neboť dokud nejsem správně orientován o jistotě a povaze svého poznání, potud vše ostatní visí ve vzduchu. Proto byla na prvním kursu, jenž konal se po tři týdny, od 22. ledna do 11. února t. r. a jenž kolem sebe soustředil úctyhodný počet inteligentů z celého Německa, probírána tato záhada. Z programu vyjímám: Základní otázky z noetiky se zvláštním zřetelem na tomistické řešení (prof. Feldmann, Paderborn, 6 hodin s diskusí). Problém reality v nejnovější noetice (prof. dr. Behn z Bonnu, 6 hodin). Katolické dogma a filosofické myšlení (docent dr. Eschweiler, Bonn, 3 h.). Francouzský pragmatismus a scholastika (prof. dr. Simon, Paderborn, 2 hodiny). Moderní pokusy nového zdůvodnění náboženství (docent dr. Faulhaber, Würzburg). Náboženský zážitek a racionální poznání (prof. dr. Wunderle, Würzburg, 4 hodiny s diskusí). Problém jistoty poznání. Vybrané kapitoly ze Summy sv. Tomáše Aqv. (prof. dr. Switalski, 22 hod.) Nervová soustava. Přizpůsobení se organismů jakožto výsledek nahodilého nebo účelné-

ho vývoje (dr. André, 12 hodin.) Scholastická teorie přirozeného práva a její význam pro přítomnost (taný rada dr. Dyroff z Bonnu). Hlavní směry uvnitř scholastiky (P. Jansen S. J.). Spinoza a scholastika (Dunin-Borkowski S. J.). Vedení kursu bylo v rukou prof. dr. Switalského, který má pověst mistrného vychovatele ku principiálnímu myšlení a jenž při probírání Summy měl možnost účtovat s nejožehavějšími problémy filosofického myšlení. Revue »Allgemeine Rundschau«, odkudž některé údaje vyjímám, označuje výsledek kursu jako velmi dobrý. — Podotýkám, že tato akademie vydává také »Veröffentlichungen«, v nichž dosud vyšlo: Switalski, Probleme der Erkenntnis, Münster 1923. V tisku je: Geyer, Augustin und die phänomenologische Religionsphilosophie der Gegenwart. Vyjdou dále v nich filosofická díla od Honeckera, Behna, Feldmanna a j. —

Toť jedině správné stanovisko: ne pesimistické nařikání nad mizerií dnešní desorientací myšlenkovou, nýbrž optimistický apoštolský čin!

Dr. B. Vašek:

VĚDA.

Dr. Josef Miklík, C. S.S.R.:

KRITICKÝ ROZBOR SPISAROVY KNIHY „NÁBOŽENSTVÍ JEŽÍŠE NA ZARETSKÉHO“.)

Snad se bude někomu zdáti, že prokazují spisovateli přílišnou čest, když mu věnují tolik řádek. Proto především několik slov na vysvětlenou.

Moje důvody jsou hlubší a závažnější. Spisarova kniha je prvním pokusem obhájit vědecky dogmatiku církve československé. Již toto faktum má pro nás veliký morální význam a prozrazuje daleko více, než snad spisovatel původně zamýšlel. Do duší, které byly ještě do nedávna zaslepeny vášněmi, vrací se pomalu rozvaha a vystřízlivění; také na jejich dveře začíná neúprosně klepatí mučivá otázka, jak srovnati nová dogmata s učením evangelií. Československá církev vstupuje na bojiště, na kterém jsme v rozhodné převaze a kde musí podlehnouti.

*) Nákladem B. Kopeckého v Kroměříži, 1923. Str. 358.

Moje slova budou se snad někomu zdáti příliš smělá a přece jsou pravdivá do poslední písmenky. Důkazem je mi právě kniha Špisarova. Spisovatel si umínil vybudovati most mezi církví československou a evangeliem. Podařilo se mu to, ale za cenu evangelií, za cenu božské osoby Kristovy a celého nadpřirozeného rázu náboženství.

Ale kniha je zajímavá také ještě z jiného stanoviska, za které jsme spisovateli upřímně vděční. Prof. Špisar otevřel okno dokořán a my můžeme lehce nahlédnouti do nitra celé budovy. Neužívá již dvojakých výrazů, v jakých si ještě líboval katechismus dra Farského; jmenuje pokaždé věc jejím pravým jménem a nikde netají se svými úmysly. —

Po tomto — řekl bych — orientačním úvodu možno přistoupiti k rozboru knihy samé. Ale již předem podotýkám, že se nemohu pouštět do jednotlivostí. K tomu bylo by třeba celého svazku. Chci podati spíše jen všeobecné zásady, o které se spisovatel opírá a naznačiti postup jeho hlavních myšlenek. Pouze na nejkřiklavější rozpory bude poukázáno výslovně.

1. *Prameny křesťanství.*

Klasické spisy pohanské nepodávají nám o Kristu téměř nic a jejich mlčení si dovedeme uspokojivě vyložit. Ježíš žil a působil příliš daleko od kulturního střediska tehdejšího světa. Ani jeho násilná smrt nevyvolala mocnějšího ohlasu — byliť na podobné popravy zvyklí. Na Krista byli pohanští spisovatelé upozorněni teprve tehdy, když jeho učení se počalo šířiti v říši římské — a teprve z této doby máme první pohanské zprávy (str. 3.) Ještě méně dovídáme se od spisovatelů židovských. Jejich nenávisť nedovolila jim psáti a co se zachovalo, je tak prostoupeno vášní a zlobou, že budí j-ž na první pohled nedůvěru.

Studujeme-li tedy počátky křesťanství, jsme odkázáni téměř úplně na prameny křesťanské; a právě v tom vidí spisovatel veliké nebezpečí pro objektivní poznání tehdejších událostí. Zachovala se nám poměrně jenom malá část bohaté literatury křesťanské a přece ani o ní nemůžeme říci, že nebyla časem přepracována a změněna. Svoje podezření snaží se spisovatel také odůvodniti a je opravdu zajímavé sledovati jeho vývody.

Aby však čtenář všemu dobře porozuměl, zmiňuji se napřed o stanovisku, na kterém buduje prof. Špisar svoji náboženskou theorii. Vychází od předpokladu, že Bůh je pouze zákonem všehomíra a proto zavrhuje jakékoliv zjevení, proctví a zázraky. Náboženství je mu zjevem úplně přirozeným; nanejvýš možno připustiti, že časem prodělalo různé proměny. Proto nerozhodují důvody historické; na evangelia se musíme dívatí očima dvacátého století a vyloučiti z nich vše, co předpokládá vliv nadpřirozený.

A nyní poslyšme, jak si pan profesor představuje vznik a vývoj Nového Zákona.

S počátku se psalo o Kristu jako o člověku. Byl synem Josefovým a Mariiným a vynikal pouze neobyčejnými zkušenostmi náboženskými. Teprve později utvořila z něho oficiální církev samého Syna Božího. Aby svou novou víru snáze obhájila, vybrala ze všech spisů pouze takové, které s jejím stanoviskem souhlasily — ač ani tu se neobešla bez oprav a škrtů. Tak povstala sbírka posvátných knih novozákonních. Při tom uznává prof. Špisar aspoň tolik, že církev osvědčila celkem šťastnou ruku a vybrala jenom to, co bylo opravdu nejlepší.

Stojíte v úžase nad touto historií a spisovatel se ani valně nepokouší, aby vás o ní přesvědčil. Pro něho je samozřejmou. Za to dlouze dokazuje čtyři důsledky. 1.) Původně nebylo rozdílu mezi knihami „inspirovanými“ a obvyčejnými; 2.) náš Nový Zákon nepochází od mužů, kterým jej tradice připisuje; 3.) spisy novozákonní se nám nedochovaly v původní podobě a 4.) dnešní sbírka posvátných knih je dílem oficiální církve katolické.

Je opravdu zajímavé sledovati „důkazy“, kterými se snaží spisovatel podepřiti svoje tvrzení. Jsou prostinké a pronášeny s gestem neomylnosti. Důkaz pro první větu zní doslova: „Bylo by nemyslitelné prvním křesťanům (apoštolům a jejich žákům), aby kladli nové knihy nějaké po bok posvátným knihám Starého Zákona nebo dokonce na jejich

místo“ (str. 8).*) Nuže, toto nemyslitelné se opravdu stalo. Již druhý list Petrův (3, 16) staví Pavlovy listy na roveň biblickým knihám starozákonním a po něm to učinil pisatel krásného listu k Diognetovi (kap. 11.). Sv. mučedník Ignác dává jim dokonce přednost před zákonem a proroky (Ep. ad Smyrn. 5.). Odtud si také vyložíme zajímavý úkaz, že spisy novozákonní citují se stejnými formulkami, jako biblické knihy židovské.

Ještě výmluvnější je spisovatelův důkaz pro druhou větu, že naše knihy nebyly vydány od mužů, kterým je připisuje tradice. Dnešní evangelia obsahují četná proroctví, na př. o zkáze Jerusalema; proto pocházejí nutně z doby, kdy se tyto události již staly (str. 88) a tudíž od spisovatelů poapoštolských.***) Pro jejich původ máme velice málo písemných***) dokladů. Apoštolové byli mužové prostí a neučení, a proto ani psáli nemohli (str. 9).†) Smíme-li věřit profes. Spisarovi — prozradili se spisovatelé biblických knih často sami, poněvadž líčí dobu apoštolskou nesprávně a nekriticky. Tak čteme na příkl. o čtvrtém evangeliu: „Kterak mohl Jan, Žid původem a v Palestině vyrostlý, nevědět, že hodnost velekněžská byla doživotní a, kterak mohl napsati (11, 49), že velekněží židovští se střídali v Jerusalemě ročně?“ (str. 119). Odpověď na tuto „záhadu“ podává nám prof. Spisar sám, když líčí římskou vládu, která se nezastavila ani před branami velesvatyně a prodávala libovolně velekněžskou důstojnost tomu, kdo nabízel nejvíce (str. 134, 136 a 137.)††)

Novozákonní spisy se nám nedochovaly ve své původní podobě a spisovatel dvakrát (str. 22 a 40) zdůrazňuje, že máme na 100.000 variantů — ačkoli sám musel doznati, že 99 procent jich nijak neporušuje smyslu a obsahu. V té věci nevyrovná se našim evangeliím žádný spis klasický. Opravdu pochybná jsou pouze dvě místa†††) a dnes již nelze rozhodnouti, které čtení je původní a správné.

Nejvíce změn bylo prý způsobeno úmyslně — vývojem theologických názorů. Jakmile byl Ježíš prohlášen za Boha a Mesiáše, bylo škrtnuto z evangelií vše, co prozrazovalo jeho lidský původ.*). Také se hledělo(!), aby se na Kristu vyplnila všechna proroctví starozákonní. Tak povstalo vypravování o jeho panenském početí**), o jeho narození v Betlémě***), a jeho útěku do Egypta †) a zvláště o jeho zmrtvýchvstání a nanebevstoupení.

Konečně tvrdí spisovatel, že sbírka novozákonních knih děkuje za svůj původ církvi katolické, která je libovolně stanovila. Důvodem je mu neobyčejný souhlas, s jakým se najednou setkáváme ve 2. stol. v celé církvi a kterého si nelze jinak vyložit, nežli přímým vlivem nejvyšší auktority. A přece známe dopodrobna příčiny tohoto zjevu. V té době vystoupil heretik Marcion a škrtnul celé biblické knihy, poněvadž odporovaly jeho dogmatickému systému. Tlak budí protitlak. Proto počali křesťanští spisovatelé vypočítavati jednotlivé knihy novozákonní a dovolávat se tradice starších.

Z podrobností zmiňuji se pouze o některých, poněvadž stojí v křiklavém rozporu se zaručenými údaji historickými.

*) Výslovně to tvrdí spisovatel o sv. Justinovi (str. 27). Leč právě tento apologeta nám dochoval důležitou zprávu, že první křesťané čítávali při svých bohoslužbách proroky a evangelia. Apol. 1, 67.

**) Čtenář se jistě ještě pamatuje, že spisovatel pokládá proroctví za nemožné. Odtud jeho důsledek,

***) Jinde však (str. 129) uznává sám, že důkaz z mlčení je naprosto nedostatečný a právem. Spisovatelé zdůrazňovali apoštolský původ evangelií teprve tehdy, když se vyskytly pochybnosti.

†) Platí to také o vzdělaném Pavlovi, o vynikajícím lékaři Lukášovi a vrch. celníku Matoušovi?

††) Sv. Jan nikde netvrdí, že se velekněží střídali každoročně. Pouze připomíná, že toho roku — tehdy byl nejvyšším knězem Kaifáš. Matoušovi vytýká spisovatel, že sám komponoval řeči Kristovy; zvláště „není myslitelné“, že by Spasitel vyslovil celé horské kázání (str. 86). Co vše bude ještě spisovateli nemyslitelné? Neplatí tato slova spíše o jeho knize, kde na jedné straně tvrdí, co na jiné rozhodně popírá?

†††) 1. Kor. 15, 57 čte původní text: „Všichni nezemřeme, ale všichni budeme proměnění“, kdežto latinský překlad praví „Všichni vstaneme, ale ne všichni budeme proměnění.“ Podobně 1. Jan 5, 7 - 8.

*) Udiveně se tážete, jak může spisovatel věděti, co bylo původně v evangeliích. Toť jeho tajemství. Skoro se vám zdá, že slyšíte okřídlená slova Lutherova: „Sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas.“ —

**) Prý podle Is. 7, 74.

***) Podle Mich. 5, 2.

†) Analogie s národem vyvoleným.

Spisovatel tvrdí nesprávně, že „knihy, které nebyly pojaty do kánonu*), zvány apokryfy“ (str. 7). To je tak mylné, že mne odvaha páně Spisarova až překvapila. Stačilo přece nahlédnouti do kterékoli introdukce — i protestantské — aby se pan profesor přesvědčil o pravdě. Apokryfy byly nazývány pouze ty knihy, které se vydávaly neprávem za knihy božské. — Zlomek Muratoriho**) prý nezná listů Petrových (str. 29) — ač výslovně tvrdí v řádce 71.: „Petrův list uznáváme pouze jeden“ a tak napovídá, že druhé církve uznávaly již také druhý list.***) — Z „bratří“ Ježíšových učinění prý Jeronymovým přičiněním ve 4. století pouze „příbuzní“ Páně (str. 30). A přece možno dokázati ze samých evangelií, že tak zvaní „bratří Páně“ byly syny Marie Alfeovny, nevlastní sestry Panny Marie. — Domnívá-li se prof. Spisar, že ojedinělé čtení kodiku Syro-Sinajského „Josef zplodil Ježíše“ znamená nutně tělesný původ Spasitelův (str. 39), prozrazuje velikou neznalost hebrejštiny a tehdejších právních forem.†) Loisy-ho lze právě tak málo zvát učencem katolickým (str. 50), jako prof. Spisara. — Zázračné obrácení Pavlovo, o kterém mluvil apoštol jenom s největším pohnutím, odbyto slovy: „Pro svůj zvláštní duševní stav stal se ze zuřivého pronásledovatele všeho křesťanského nejhorlivějším apoštolem Ježíšovým“ (str. 53). — Pisatel třetího evangelia prý nikde nenaznačuje, že by se byl dotazoval přímých žáků Ježíšových (str. 93) — a přece praví výslovně hned na počátku svého díla: „jakož nám je (zprávy) podali ti, kteří byli od počátku očitými svědky a přísluhovateli slova“ (Luk. 1, 2). — Rádi připouštíme, že „je lidsky nemožné, aby celé učení Ježíšovo nezměněno bylo bývalo zachováno budoucnosti“ (str. 107); ale právě proto uznáváme božský vliv v církvi a Kristus jej výslovně přislíbil svým apoštolům.††)

Shrňme-li tedy vše krátce: Evangelia jsou dílem úplně lidským a pocházejí teprve z doby poapoštolské. Nedochovala se nám v původní podobě; byla úmyslně přepracována a pozměněna, aby odpovídala dogmatickým názorům církevním.

Avšak ani toto by ještě nestačilo, aby smířilo československou církev s evangeliemi. Vždy by tu ještě zůstaly divy a zázraky. Ale „dnes je nemožno člověku vědecky myslícímu věřiti v zázraky,†††) totiž v dočasně a občasné zasahování Boha v řád přirozený“ (str. 112). Při tom se ovšem spisovatel dušuje, že nemá v úmyslu viniti některého evangelistu z úmyslného klamu††††) a podvodu, ale tehdy se lidé na vše jinak dívali (str. 9). Většina zázraků dala se na nervově nemocných (str. 113) a byla způsobena sugescí*); jindy jde o pouhé alegorie, kterými se má vhodně znázorniti některá morální pravda.***) Proto je důležité, abychom znali prostředí, ve kterém Ježíš a jeho apoštolové žili a vyrostli.

2. Prostředí a život.

Poněvadž Kristus nekonal žádných zázraků, mimoděk se tážeme, jak se domohl svého neobyčejného vlivu. Na tuto záhadu odpovídá spisovatel ve druhé části své knihy.

Zajetím ztratil židovský národ svou politickou samostatnost. Jen s bolestí vzpomínali

*) Tak zvaná řeckým jménem sbírka posvátných knih.

**) Pochází asi z roku 150. a vypočítává posvátné knihy, které uznávala v té době církev římská. Nalezl jej 1740 L. A. Muratori.

***) O druhém listě Petrově se v západních církvích dosti dlouho pochybovalo. Byl adresován křesťanům maloasijským a proto se dostal teprve pozdě na západ, Odtud nejistota.

†) Slovesa „zplodil“ užívalo se v hebrejské literatuře o každém, kdo byl otcem před zákonem — ať již skutečným, ať pouze adoptujícím. Dokonce připisován první syn jediné dcery jejímu otci!

††) Jan 16, 3: „Když však přijde onen Duch pravdy, naučí vás všeliké pravdě“ a „připomene vám všechno, co jsem mluvil vám“ (Jan 14, 26).

†††) Mimoděk si tu vzpomínám na Lurdy a na cenu 100.000 fr., kterou dostane každý, kdo dokáže, že některý ze zázraků vypravovaných Lasserrem možno vyložiti silami přirozenými. Oč snazší úlohu by měl profesor Spisar, kdyby vědecky odůvodnil, že zázraky jsou vůbec nemožné. Jakou popularitu by si získala církev československá, kdyby se jí podařilo, oč se žádná instituce ještě ani nepokusila. Doufejme, že pan katecheta si našeho upozornění povšimne a svět překvapí.

*) Dovedete si to vyložiti?

**) Což uzdravení s'epého, utišení bouře na moři, uschnutí planého fíku a vyhojení tolika nemocných.

***) To platí zvláště o zázracích čtvrtého evangelia, nasycení lidu, proměnění vody ve víno, vzkříšení Lazarovo atd. Nevzpomínáte tu na hluboká slova sv. Klimenta Hofbauera: „Čemu všemu musí věřiti nevěrec, aby nemusel věřiti!“

vlastenci na slavnou dobu Davidovu a Šalomounovu a toužili po osvobození. Jejich touha byla ještě živena útky, jakých jim bylo zakoušeti od králů řeckých a poději od vladařů římských. V jejich duši se probouzely radostné předpovědi proroků, nabývaly vždy určitějších forem a soustřeďovaly se v osobě vítězného krále Messiáše. V tomto apokalyptickém ovzduší vyrůstal také Ježíš.

Celý odstavec se zrovna hemží nesprávnostmi a bludy. Obrazným slovům „vozová kola plná očí“ (str. 154) mohl by dnes po objevech assýrsko-babylonských rozuměti již také spisovatel. — Židé prý věřili v jakési světové hodiny, které řídí a zastavuje sám Bůh (155). Jako doklad uvedena kniha Tob. 14, 5. Schválně jsem si vyhledal udané místo a musel jsem se upřímně zasmáti. Tobiáš v něm mluví o hodině smrti! — Právě-li spisovatel, že židé pokládali Boha za „nepojmenovatelného“, str. 156, prozrazuje opět až úžasnou neznalost posvátné řeči starozákonní; hebrejské slovo šem (jméno) znamená často samu podstatu věci. Podle toho chtěli židovští učitelé pouze říci, že podstaty Boží nelze nikomu pochopiti a vystihnouti jí jménem, které by úplně vyčerpávalo jeho dokonalosti. — Židé nevyslovovali jména Božího z úcty (sr. Ex. 20, 7), ne však že by mu připisovali účinky kouzelné a magické (str. 156). — Pád lidí v ráji a jeho osudné následky pro celé lidstvo a účast ďabla jsou pozdějším výmyslem (str. 160). Měla se tak obhájeti Boží dobrota a prozřetelnost. — Že křesťanské svátosti jsou kouzly a magií (str. 168), je oblíbenou myšlenkou německých racionalistů a prozrazuje, jak upřímně to myslí československá církev se svátostmi, které si ve svém katechismu ještě ponechala. — Bible nikde netvrdí, že by Jahve mohl býti zajat, o Filišanech praví výslovně, že se zmocnili pouze jeho archy (1. Sam. 4—6). — Proroci prý bojovali proti lidové víře ve vzkříšení těl (193) — a přece o něm mluví Is. 66, 23—24 a Ezechiel na něm založil svoji známou předpověď o národní a mravní obnově Israelitů — jak ostatně doznává sám spisovatel o několik stránek později (str. 346.).*)

Nejzajímavější pro nás je ovšem životopis Ježíše Krista, jak jej podává prof. Spisar. „Nemáme mnoho zpráv o Ježíšovi a jeho životě a ty, které máme, jsou nejisté, nespolehlivé, kusé, propletené bájemi a legendami. Rozeznati a rozlišovati historickou skutečnost od legend a bájí je mnohdy obtížné“ (str. 200), ale náš spisovatel se o to přece pokusil.

Ježíš se narodil pravděpodobně v Nazaretě (str. 202); teprve později přeloženo jeho rodiště do Betléma, aby se na něm splnilo proroctví Micheášovo (5, 2). Byl synem Josefovým a Mariiným (str. 203) a měl četné bratry a sestry (str. 204). Při křtu stala se v jeho duši veliká změna, kterou později spekulace promítla na venek, jako skutečnou událost (str. 208). Rovněž tak přirozeně vysvětleno pokušení (str. 208). Časem se mluvilo, že Ježíš uzdravuje nemocné. Podnětem k tomu bylo, že uklidnil v Kafarnaum člověka nervově chorobného (str. 211). V tehdejší době byly podobné události pokládány za zázraky. Také proměnění na hoře Tábor událo se pouze v duchu a obrazotvornosti Ježíšově. (str. 214). Při poslední večeři byl úplně proniknut myšlenkou na svou blízkou smrt. Chléb, který žehnal, lámal a dával apoštolům, byl symbolem jeho těla, které mělo býti utraceno (str. 217). Zmrtvýchvstání není událostí historickou (str. 219).

3. Dílo a učení.

Po tom, co předcházelo, pochopí čtenář lépe poslední odstavec knihy Spisarovy. Také Ježíš byl synem své doby; svými kořeny tkvěl úplně v náboženství židovském, ale snažil se proniknouti je kvasem svého ducha.

Základním rysem jeho povahy byla radost a láska, kterou v něm budila krásná krajina galilejská, ve které vyrostl (str. 224). Nejmocněji působilo na jeho ducha Písmo sv.; velice rád čítával knihy apokryfní. „Tam odtud čerpal názory a obrazy o zmrtvýchvstání, soudu, o světě, o hvězdách, anděleích, démonech, o andělech strážných, o lidech posedlých zlým duchem a pod.**“) Bible se dovolával často; ze slov, která z ní uvádí,

*) Celá kniha prozrazuje velikou neurovnanost a nejednotnost; rozhodovaly prameny, kterých spisovatel právě užil.

**) Spisovatel ví dokonce, že Ježíš užíval dvou knih, nám dnes již neznámých. Str. 242,

dala by se sestavili malá bibl. dějprava. Bohužel neznáme jeho učení přesně; z evangelií mluví k nám již pozdější století křesťanská. Proto třeba opatrně vybírat (str. 223). Spisovatel vybíral tak, aby jeho vývody souhlasily s učením katechismu československého.

Ježíš měl mnoho názorů nesprávných — jako všichni tehdejší lidé. Země byla mu středem celého světa a proto mohl snadno věřit v Boží Prozřetelnost (str. 230). Ducha lidského pokládal za cos hmotného, ale jemnějšího, než tělo a krev (str. 231). Bůh mu byl králem a otcem (str. 242), který stojí nad světem a jím vládne (str. 243). „Ježíš neznal zákonů přírodních ve smyslu vědeckém a proto také neznal zázraků, jež by ty zákony prolamovaly... Zázrak nebyl nic nemožného, nepochopitelného, nýbrž jen všední, pravidelný, který působí Bůh skrze lidi, aby ukázal svou pravdu a moc“ (str. 244).*) O právu občanů na království nebeské nerozhoduje víra v mesianskou důstojnost Kristovu, nýbrž dobrý život!**) Ježíšem byl „přemožen Bůh zákona, jenž diktoval lidu svému předpisy o všem možném od kroje šatů***) až po pokrmy zakázané a dovolené“ (str. 294). Ježíš spatřuje v Bohu pravidlo, předpis a pramen síly pro život osobní.†) „Život náš vezdejší není sobě účelem, netvoří jednotku sám pro sebe, ale je malou vlnkou velkého moře života, rozlévajícího se z nekonečna do nekonečna — život je věčný“ (str. 312).††)

Bohu samému nemůžeme učiniti nic dobrého — ale máme je prokazovati svému bližnímu.†††) Na místo obřadů, jimiž byli ctěni bohové pohanští i Bůh židovský, nastupuje u Ježíše mravní služba člověku. Bohu slouží, kdo slouží lidem. Ježíš znal jedinou bohoslužbu — sloužit lidem (str. 251).

Také Ježíšova morálka má svoje slabiny a bylo by podivinstvím, chtít plnit jeho zásady doslova (str. 252). „Požadavek, aby nastavil líci druhou, kdo byl v jednu udeřen, uráží mravnost osobní i společenskou“ (str. 252). Podobně rozkaz, abychom nenáviděli svoje rodiče*) a dávali almužnu. Moderní doba vidí v ní pravem „pomoc nehodnou zdravého člověka“ (str. 254).

Ježíš nikdy nemluvil o vykupitelském rázu své smrti a všechny podobné výroky jsou pozdější dodatky (str. 299).**). Nebyl vševědoucím a všemohoucím, na důstojnost božskou nikdy ani nepomyslel (str. 287). Bohem jej učinila teprve pozdější spekulace.

Konečná bilance? Je zrovna ohromující! Aby obhájil československý katechismus, popřel prof. Spisar osobního Boha a božský ráz Bible; zavrhl zázraky a proroctví, božství Kristovo, posmrtný život — zkrátka vše, co nazýváme křesťanstvím. Podal jasný důkaz, jak pravdivě posoudil nový katechismus biskup Dositej: „Stojí mimo půdu křesťanství“ a jak dobře charakterisoval československou církev slavný Denis: „Nemají víry!“

Jos. Pekař: Omyly a nebezpečí pozemkové reformy. V Praze 1923, nákladem Vesmíru. Cena 12 Kč.

Od převratu r. 1918 až po naše dny bylo o pozemkové reformě již tolik psáno, zejména v denním tisku; leč dalo se to z velké části s ohledem na prospěch stran nebo politickou agitaci. Šlo o věc

velikého významu, která pro budoucnost našeho státu bude mít své důsledky. Ale jaké? Tuto otázku řešilo jistě mnoho lidí, ale řešilo ji politicky, neb z touhy potrestati ty, kteří nesou na úpadku našeho národa po Bílé Hoře vinu. Jde zde především o velkostatky šlechtické, která hrála dříve v našem životě přední úlohu, kte-

*) Jak se tedy mohl Ježíš dovolávat svých zázraků, aby dosvědčil svoje misionářské poslání? Spisovatel si ovšem pomůže snadno. Prohlásí celé místo za pozdější dodatek!

**) Tak jednostranně vysvětluje spisovatel Mat. 7, 21—23: „Ne každý, kdo mi říká: Pane, Pane, vejde do království nebeského.“ Že Ježíš pokládal víru za nutnou podmínku spásy, plyne ze slov: „Kdo neuvěří, bude zatracen.“

***) Míni předpisy o rouchu kněží.

†) Rozumíte dobře? Má se tak obhájit známá definice Boha v českoslov. katechismu.

††) Úplný pantheismus, proto katechismus neví ničeho o životě záhrobním.

†††) Učení českoslov. katechismu. Bůh je pouze zákonem přírodním; proto „Boha“ ctí každý, kdo žije podle přírody!

†) Je mi opravdu nemožno věřit ve vědeckou poctivost a upřímnost pana spisovatele. Kristus sám vysvětluje slova jiným výrokem: „Kdo miluje otce nebo matku více než-li mne, není mne hoden.“

**) Čeho všeho nelze dokázati takovou methodou. Ale otažte se jednou vážně: Je to vědecké a lze tak upokojiti svoje svědomí?

rá byla kdysi vlastně sama národem, protože vrstvy nižší byly bezprávné, poddané. Šlechta, která nesla spoluvinu na katastrofě bělohorské, má být potrestána odnětím statků, jichž od Bílé hory byla nabyta. To je ale věc, již nelze snadno provést. K tomu třeba odborného studia a šetření, a nikoliv chvatu a bezmyšlenkovitého jednání. K objasnění situace přispěl prof. dr. J. Pekař svojí knihou, souborem to článků, uveřejňovaných v »Nár. Listech«. Nejlepší znalec poměrů pobělohorských pronáší především svůj názor o šlechtě této doby. Dokazuje, že statky po Bílé hoře skonfiskované, »většinou skoupila (nebo i dílem darem dostala) česká šlechta, šlechta ze starých, dobře českých rodin pocházející. Teprve konfiskace zboží Albrechta z Valdštýna, Trčky přivedla mnoho cizí šlechty do země.« A úbytek české šlechty ve vlasti naší (podle Krofity) »byl skoro vyrovnán vyhnáním, odchodem nebo útekem šlechty německé před Bílou horou v zemi zakaupené«. Tak uvádí příklady, že v nejednom případě posadila Bílá hora českého pána tam, kde byl dříve Němec a že i šlechta nečeská je také původu předbělohorského. Sám Albrecht z Valdštejna, »ač původem Čech a Český bratr vychováním, do úřadu svého státu zavedl němčinu a nepřál si, aby na akademii, jím v Jičíně založené, bylo mezi žáky mnoho »tölpische böhmische Janku«. Vyvlastniti velkostatky šlechtické (konfiskací) je myšlenka pošetilá. »Uvažte jen, že by to znamenalo, že maďarská šlechta na Slovensku, kde Bílá hora, jak přirozeno, neměla žádných právních důsledků, dostala by za statky své zákonou náhradu, kdežto dobrá polovice velkostatkářů českých by měla být doslova ozebračena — —!« Uvažme nyní, že mezi šlechtou pobělohorskou byl značný díl těch, kteří stáli v revoluci proti Habsburkům a kteří snášeli všechna z toho plynoucí utrpení. A těch je velká řada, »největší díl české pobělohorské šlechty, jádro politického národa českého, který v zemi vytrval a stal se nositelem její pozdější historie«. Ti nebyli žádnými zásadními nebo původními straníky Ferdinanda II., ale »z velké části přívrženci aktivní či pasivní podpůrci revoluce, v tom i mnoho katolíků.« Mnohé rodiny rozdělily své členy na obě strany, pro i proti Ferdinando-

vi, »by zachráněná strana zachovala rod.« Jeden Černín umírá na popravišti a druhý zakládá bohatství a slávu rodiny. Mnoho ze šlechty bylo habsburské »na výpověď« a teprve časem se stalo »věrně habsburskou«. Proto o její upřímnosti k novému pánu a náboženství máme plné právo pochybovati. — Nyní si klade prof. Pekař otázku: Jak se tedy šlechta pobělohorská, většinou česká, národu odcizila? Odcizila se skutečně. »Nemáme až na několik málo rodin šlechty, jež by byla cele naší.« Ale i tato odcizená šlechta měla o náš národní rozvoj veliké zásluhy. Na závadu bylo, že záplava cizí šlechty stále rostla, až její moc byla dvojnásob tak velká, jako české. A česká rodina šlechtická, »rodina v domácnosti své žijící především českým jazykem, zanikla od století 18. počínaje úplně.« Ale přes to věřila česky, ač neuznávala jazyk český za nezbytný znak české národnosti. Tím snáze nepříteli odzbrojila a připravila základ, na němž doba příští měla dále budovati. Když toto si uvědomíme, pak pochopíme, jak je možno, by tato společnost stala se vedle duchovenstva organisátorem a vůdcem národního obrození.

Roztržku mezi šlechtou a lidovými zástupci přinesl teprve rok 1848, kdy šlechta roztrpčena jednáním lidových poslanců, stavěla se stranou. Byl to rozpor šlechtického konservatismu, hájícího české historické právo a českého občanského liberalismu, snícího (jako Palacký) o velkém Rakousku. Část šlechty se odtrhla a šla s Němci, ale šlechta historická stála na českém právu. To doznal i Palacký a proto byl pro práci se stranou konservativní. Porážka české politiky r. 1871 měla také svou dobrou stránku. Tu prof. Pekař pronáší zajímavou větu: »Řeknu jen tolik, že to byla především léta tohoto boje, ba že to byla i nečekaná, bolestná porážka ve chvíli největších nadějí, která na celé desetiletí do převratu byla ve vzpomínce a neumlkající výčitce hlavní oporou a ženoucí silou českého vědomí české šlechty a programové důslednosti Clamovy, kdyby nebylo českých státoprávních projevů z konce let šedesátých, reskriptu ze dne 12. září, fundamentálek a vítězství Maďarů a Němců nad českým právem a českými nadějemi i nad závazky a sliby císařovými, možno říci bez upřlišování, že

česká myšlenka za světové války sotva by nabyla té síly, aby odvážila se v boj o českou samostatnost«. Státoprávní boj mezi Čechy a Vídní spojil šlechtu s občanskými zástupci v jednu linii politicky. A naše politika mohla i v den převratu počítati s většinou v českém velkostatku a až do zákona o pozemkové reformě — i v české šlechtě, v té šlechtě, proti níž v bezmezné nenávisti soptil »německo-rakouský liberalismus, s mocným židovským tiskem v čele.« Ovšem za světové války šlechta lnula k dynastii. Ale i zde byla výjimka. Vzpomeňme hr. Lützova. — To je krátký nástin oddílu prvního. Obsahuje mnohé nové postřehy, jež opravují spisy Holečkovy i Hanušovy. Co tedy konfiskace? K tomu prof. Pekař sám odpovídá. »Nejsem nijak zásadně proti pozemkové reformě. Ale nejde mi nikterak na mysl, proč česká revoluce ty právě kapitalistické velryby a finanční průmyslové magnáty, zmohutnělé v zemi teprve od půlstoletí, ty, kteří celkem vždy a všude stáli v táboře protičeském, nechali s Pánem Bohem na pokoji a proč soustředila svou revoluční horlivost jenom proti velkostatkářské šlechtě, která je vkořeněna v půdu českou od staletí a která po staletí nesla její dějiny, proti šlechtě, jejíž statky byly v jistém smyslu dávno socialisovány a která, přes mnohé vady a hříchy své, získala si o český národ veliké, nepopíratelné zásluhy?« — V článku »Nedostatky a nebezpečí pozemkové reformy« probírá kriticky situaci, v jaké se u nás pozemková reforma dala. Známo dosti, že myšlenky se brzy chopily strany, by balamucením o rozdělování půdy drobnému lidu sháněly voliče. Pracovalo se s politickou stranicostí, pod tlakem demagogie. Když došlo k dohodě stran 21. března 1919, bylo zjevné, že celá otázka nebude řešena odborníky, ale politiky. Již 16. dubna vydán zákon o zabránění velkého majetku pozemkového; tím byla opuštěna původní myšlenka pozemkové reformy. Úřednictvo velkostatků a celý personál zavedeni v nejistou budoucnost. Vytvořeno hnutí domovinářské. Na to autor hodnotí zákony pozemkové reformy. Je to hlavně zákon přidělový, o hospodaření na zabraném, náhradový a j. Prospěje pozemková reforma českému národu? Pozorovatel nestranný vidí, že nikoliv. Spíše uškodí. »Národové

neexistují na den.« I pozemková reforma musí hleděti, jaké bude mítí důsledky v budoucnu. Na to se zapomíná! Způsob navržené a prováděné reformy zmenší značně státní příjem, zmaří mnohé průmyslové závody (ku př. cukrovary), podváže hospodářský život, »postátnění lesů přinese republice mnohem více škody než prospěchu« (sestátněním 2 milionů ha lesní půdy zatíží se stát dluhem miliardovým) atd. Kdo bude vydržovati zámky, parky, kostely, archivy a p. j.? Závěr z toho shrnuje prof. Pekař takto: »Nevěřím předně, že by mohlo býti národním ziskem něco, co ohrožuje hospodářskou prosperitu státu, našeho státu — konsolidace politická i hospodářský blahobyt tohoto státu je nejvyšším naším zájmem národním. — Nevěřím dále, že bychom prospěli naší věci národní, zmocníme-li se cestou jakoukoli maskovaného úchvatu nebo násilí hospodářských statků, jež jsou dosud v rukou národního protivníka. Jsem nacional věřící a opravdový, ale zároveň z těch, kteří jsou přesvědčeni, že násilí a křivda jsou nejnevhodnější zbraně národního zápasu a to zejména dnes, po velké válce, ve které jsme dobyli samostatnosti. Postup násilný znemožní nejen vnitřní konsolidaci státu, ale odcizí nám mocné přátele nebo zmenší (a již vskutku zmenšuje) sympatie ve státech, na jejichž dobré vůli nám vysoce záleží . . . Můj nacionalismus touží po češství tak sebevědomě, které, vědomo si své síly, pohrdá prostředky lsti a úchvatu. Jsme národ vyšlý z malých vrstev, t. j. ještě mladý a svěží ve své snaze po vzrůstu, pracovitý, inteligentní — šli jsme nahoru a sílili ku podivu rychle kulturně i hospodářsky za podmínek politicky málo příznivých: tím spíše dosáhneme a poctivě dobudeme, majíce v rukou prostředky státní moci, dnes či zítra toho, nač máme právo. Kdyby pak stát zrušil latifundové fideikomisy nebo zkrátil dědický nápad ve fideikomisech vůbec, — — zasloužil by se o cíle agrární reformy plněji a jistě laciněji, než prostředkem naší t. zv. pozemkové »reformy«. — Ke konci uvádí autor omyl zákona o konfiskaci Konopiště a své dobrozdání pro Pozemkový úřad, jež mu posl. Vraný vytýkal ve »Venkově«. Z celé knihy je patrné, že psána je někým, kdo zná nejen dobře situaci, ale že ji psal ně-

kdo, kdo náleží selskému stavu nejen rodem, ale i srdcem«. Mnohého zaujatého straníka snad nepřesvědčí, ale přes to přináší dobrou vůli, prospěti jen našemu státu; proto o významu knihy netřeba se šířiti. Je dosti patrný. Jos. Pelikán.

Josef Šusta: Dějiny Evropy v letech 1812—1870. Část I. Nákladem »Vesmíru« v Praze. — 1922.

Neměli jsme dosud publikace o novověkých dějinách Evropy, psané z našeho českého stanoviska, mající stálý zřetel jak k západu, tak i k východu. Nedostatek takové knihy byl pocíťován zvláště v poslední době, a to tím více, neb ani překlad cizího díla nevyhověl by plně našemu účelu. Dějinami Evropy, psanými vynikajícím znalcem předmětu stejně jako výborným stylistou, bylo tomuto nedostatku odpomoceno. Dílo své rozdělil si prof. Šusta na dvě části. V první vypisuje události evropské od pádu Napoleonova až do ukončení války prusko-francouzské mírem frankfurtským r. 1871. Část druhá obsahovati bude dějiny světové od r. 1871. V části první poukazuje spisovatel, že do jmenovaného roku 1871 těžiště všeho bytí států evropských spočívalo skoro výhradně v Evropě samé, kde »vnitřní dynamiku určovalo především několik velikých otázek ústavních a národních«. I svět mimo-evropský žil hojně z kultury evropské. Sklonek 19. století přináší změnu. Je to především konkurence Německa, Italie, Francie, Anglie i Ruska, která hledala »nové úspěchy v zámoří«. K tomu přispěla situace v Americe (boj severu s jihem) a na asijském východě, a nadto důležitým činitelem jsou pokroky vědecké a technické. Tvoří se nová politika světová, »která nezná již uzavřených oblastí, nýbrž která shrnuje veškeré moci a tím i ostatní menší státy v jediný vír obecného závodění o moc hospodářskou a vojenskou a činí tak jejich politické žití mnohem složitějším.« Mezníkem obou těchto dob nejlépe se jeví rok 1871, který přijal také prof. Šusta ve svém díle. — Líčení své počíná dr. Šusta ideí imperialistickou od doby antiky až k Napoleonovi I., kterého charakterisuje několika mohutnými rysy. Přechází k revoluci francouzské, jejíž vy-

psání (stejně jako celé dílo) je založeno rozsáhlou znalostí monografickou. Za tím následuje Vídeňský kongres a svatá aliance a pak postupně líčí dějinný vývoj ke kongresu Opavskému, politiku Canningovu, červencovou revoluci francouzskou a vznik státu belgického — až přichází v předvečer nové doby revoluční — roku 1848.

Čím se liší Šustovo líčení dějin od jiných dějin světových, je především to, že nejsou zde podány odděleně dějiny jednotlivých států, nýbrž spíše vytčeno společné ovzduší evropské i světové politiky, jejich hlavních vzpruh a vývojových období. Z té příčiny byl autor nucen často předpokládati jisté odborné vzdělání čtenáře: »nemáme před sebou namnoze konkrétní vypsání událostí, jako spíše charakteristiky dějstva nebo úvahy o dějstvu.« (Sl. N. 14/I.). Dílo samo je vítáno nejen pro kruhy odborné, ale i všem, kdož chtějí poznať a proniknouti současné různé zjevy, které jsou nutně založeny a podmíněny dobou předchozí. Česká literatura pak obohacena o dílo, jež vyrovná se a v mnohém předčí světové dějiny Lidnerovy, Lavissey - Rambaudovy, The Carbridge, Seignobosovy a j.

J. Pelikán.

Sborník historického kroužku. Ročník 23. 1922. Nákladem Družstva Vlasti.

Probírám 2 svazky minulého ročníku. Mohu říci předem, že obsahem svým čtenáře neuspokojí. Měli-li zakladatelé Sborníku cíl a ideál vysoko vytýčený, pak se z něho hodně a hodně slevilo. Obsah jest velice chudý. Z článků poměrně nejlepší je pojednání Neumanovo »Ztracené středověké kroniky moravské«. Psáno je čistě pro odborníky. Nehledě k místním dějinám milevským, a moru 1680, přijdeme k studiu J. Salaby o »Čechách r. 1608 a 1609 a Petrovi Vokovi z Rožmberka. Studium schází celkové pojetí, ponejvíce jsou to drobnosti z archivů. Pak otiskuje redaktor Dr. F. Stejskal Rozsudky z r. 1621. Divím se, proč si na to nevzpomněl dříve? Roku 1921? Ostatní články jsou, upřímně řečeno, drobotina, bez nároku na vědeckou cenu. Otiský: stanov pro klarisky, z historického kalendáře, Zl. bully r.

1562, katalogu jesuitského gymn. v Jindř. Hradci, matriky Staroboleslavské, zádušní počty kostela Volenic. --- To je obsah celého ročníku! Ještě chudší je oddělení, kde se má referovati o nové literatuře a kde má býti její kritické hodnocení. Redakce za celičský rok se zmohla na tři posudky. Zatím co produkce historická jest tak hojná (srovnej s Českým časopisem historickým) — u Sborníku zaznamenali tři novinky. Jistě přináší každá kulturní

revue více zpráv, a pak není k tomu třeba Sborníku historického kroužku. Jest již na čase, aby se zde stala náprava; aby redakce Sborníku (i celé vedení Vlasti) uznala, že jest nutno získati si nové a dobré síly, o něž není nouze. Ale to znamená, že je nutně třeba upustiti od dosavadního režimu, odstraniti koženou uzavřenost a sdílet práci i vedení s jinými. Nastane zde již jednou náprava?
Jos. Pelikán.

UMĚNÍ.

Francis Jammes: Kniha o sv. Josefu.

Vydalo Družstvo Přátel Studia v Praze. Překlad dr. J. Krlína. (Překlad není vždy dokonalý; četné stylistické neobratnosti a namnoze doslovný překlad na úkor správnosti češtiny knize jen škodí.)

Mělo-li by se pověděti něco na posouzení knihy samé, bylo by to sotva více, než pouhé zdůraznění, že jest pokračováním v onom směru literárního úsilí, jež vyjádřil Jammes v »*Růženci ve slunci*« a »*Faráři ozeronském*«, což znamená zrovna tolik, že se v přítomné knize Fr. Jammes *opakuje*. Ale v tom je již zároveň vysloven odmítavý soud pro tuto knížku.

Odezírajíce od šlechetné tendence nové knihy Jammesovy, jež zachycuje rapsodicky a méně šťastně básníkův vnitřní pokoj a štěstí ze života naplněného vědomím katolickým, všimněme si poněkud uměleckého pojetí knihy o sv. Josefovi. Po způsobu Dantovy Božské Komédie dává se Jammes provázeti sv. Josefem na svých cestách. A nemoha zapřít ani v této knize hluboké kultivace primitivistické, obrací se Jammes výhradně k prostým a jednoduchým zkušenostem lidského života, jež v blízkosti svatého průvodce, prostoty zosobněné, mají se mu zjevit v celé síle a kráse přízně Boží. Taková je vnější struktura knihy Jammesovy. Ale při sledování vnitřní její stavby mimoděk a trvale vnucuje se myšlenka, ježto nemožno zapomenouti, že Jammes jest též autorem »*Románu zajíce*«, že tuto novou knihu nepronikal duch umělcův, ale spíše duch pokorného *vyjadřovatele* osobních i

lidských citů a stavů. A proto marně čekáte oné velké a drahocenné schopnosti citového vzrušení, ne sice toho, k němuž možno se naladiti u předmětů theatrálně nastrojených k podívání, ale onoho, jímž umělec dává zakoušeti své dílo, vyjadřované ideje a s nimi i veškerý dekorativní kolorit jako *opravdové zjevení*. Toho se nedostává knize Jammesově. A nejen to. Její povídky zrovna s průmyslnickým talentem vyrobené pro dnešní *moderní* katolíky ve většině případů působí dojmem nedokonalých skiz, jichž ani primitivism Jammesův nezachraňuje, aniž jim dobře sluší, jímž ani nenadálá pomoc sv. Josefa Jammesova nepřidává na ceně; ba často naopak, jim dodává jen nádech banálnosti. A znáte-li dobře ony vznešené apostrofy, jež zachvívají »*Románem zajíce*«, rozhodně nepoznáváte Jammesa v modlitebním a hymnickém rázu některých čísel poslední jeho knihy. A protože též sv. Josef sám i jako hlavní činitel i jako nezbytný průvodce povídek Jammesových (v *doslovném smyslu toho slova*) jest přistřižen podle vkusu průměrného literáta, spíše se domníváte, že jest tato kniha o sv. Josefu nepodařený obrázek z pouti, ale nikdy ne živé, oslnivé plátno *umělcovo*.

Ale nutno-li zase na druhé straně zdůrazniti, že slovo Jammesovo i v této knize podržuje si svůj prostý a dojímavý kolorit, plný křehké něhy a líbeznosti, pak nutno nezdár uměleckého pojetí knihy, její celkovou násilnost a mnohou nelogičnost ve spořádání jednotlivých vzta-

hů, totiž účelném a souměrném vřazení dějů ve zvláště drama transcendentna přičisti nepochybnému úpadku Jammesovy tvorby umělecké, jak se jeví v »*Růženci ve slunci*« a »*Faráři ozeronském*«.

Na konec otázka: proč se tak vytrvale překládají cizí knihy, jež způsobem mnohdy kostelnickým mají vystavovat na odiv vnitřní sílu a krásu katolických ctností a dogmat? Či není dosti na tom, co nám v tom směru prostředního vyrábějí čeští katoličtí literáti? A nehledě ani k tomu, přece jsou ještě i ve Francii umělci, kteří o výsostných tajemstvích katolického života i víry vykřikli neskonale hlubší, vzrušující, velebnější a zázračnější slova, nežli Jammes.
Jan Strakoš.

Zastavené hodiny Františka Kašpara.

Básně, jež vydala Družina literární a umělecká v Olomouci. Cena 10 Kč.

Buďsi ostatně o básnickém díle Kašparově mínění kterékoliv a jakékoliv, jednoho nebude možno popřít na úkor spravedlivé kritiky, že máme při něm co činit s básníkem neukázněné síly, neboť všechny básnické deníky Kašparovy, působící vpravdě dojmem causerii, trpí citelným nedostatkem organické sevřenosti, jakož i formální chudobou výrazové architektiky. Poslední básnická sbírka Kašparova *Zastavené hodiny* zvyšuje tento dojem velmi trapně. Jest to lyrikova žeň velmi nesourodá, bez vnitřní nutnosti rozvedená bezmála do 70 básní, opakujících mnohdy do únavnosti niterné projevy, zjitřené citovosti a smyslovosti básníkovy a to bez zvláštní kombinační dovednosti.

Umělecké dílo představuje jediné bezvýjimečné, superiorní zákonnost myšlenková i formální. Co pomůže básníku sebe krásnější námět, nedovede-li ho ovládnouti suverenní kompoziční silou výtvarnou a nemůže-li jej zarámovati s matematickou jistotou uměleckého výpočtu v organický celek, vylučující naprosto jakoukoliv neurčitost nebo rozvláčnost iť slovní ať stylovou. Tvar i obsah nutně musí vyrůstati jako jednotné živé stvoření. A přirozeno, že takového tvůrčího procesu lze docíliti jediné při nejpřísnější sebekázní. Nuže, mstí-li se kde více sebe-

menší prohřešení proti tomuto apriornímu předpokladu, tož v náboženské lyrice velmi nevděčně. Česká reflexivní lyrika náboženská nádechu modernistického skýtá dokladů víc než smutných. Kde však niterný prazážitek vyrůstající z nehmotné intuice v ryzí výkřik náboženské moudrosti srdce zjhnutého tušením božích Tajemství se přetavuje ve formě i ve visí v jediný akord, v němž zvuky, barvy, vůně slov společně pracují k organické jednotě s hlavní myšlenkou, tam se docíluje bezděčně a přirozeně monumentální stavby básnické, oslňující mystické jednoty slov i ducha, synthese životní i technické. Myslíme-li na českou soudobou tvorbu básnickou, můžeme jíti k Reynkovi a Durychovi.

Kašparův lyrický dar tíhne k vášnivě zjitřené perspektivě, která však místo aby směřovala k jednotnému ohnisku, několika křečovitě zhuštěnými gesty a postoji rozbíjí se tu o maloúčinný obraz, tu zas o naivně pointující metodu, ale nejčastěji, ba pravidelně o chabou konstruktivní dovednost, jež jakoby důsledně si vynucovala i zpráhlou výrazovou vypuklost. V Kašparově tvorbě jest tato bezmála pravidelnost téměř zarážející. Nevím, možno-li v důsledcích toho říci, že Kašpar učil se básnickému řemeslu u Březiny, jak to v Arše (č. 2.) zcela nekriticky zdůrazňuje S. Bouška, kdyžť přec Březinovo dílo je ukázněno par excellence. A protože básník v poměru ke svému dílu není ani statistou ani hercem, nemožno přijati bez výhrady řadu oněch čísel Kašparových, která popisují prostě a vypravují s pracně hledanými a často nepodařenými rýmy nálady a zážitky, aniž by byly hlouběji zpronikány a jež vytěžují sice ze světa duchovního mnohý krásný obraz, ale bez vyššího zmocnění. Lze leccos prominouti začátečníkům v umění básnickém, ač umění jich ve skutečnosti nezná, ale jak možno mluviti o »básníku vyššího řádu« (S. Bouška v Arše), jenž po pěti básnických sbírkách zatěžuje »Zastavené hodiny« důsledně těmitěž nedostatky, jimiž oplývají sbírky předešlé! Nejde o pochybnost či nedůvěru v básnický talent Kašparův, neboť jsou v jeho tvorbě čísla, podhalující nejedno hluboké ložisko zřené Krásy, v náboženské lyrice české jedinečně odstíněná, nadaná nepopíratelnou pře-

mírou citovou a srdeční, mnohdy vzniklá dramaticky až k visuelní sytosti. Ale sotva by bylo možno s nedostatky tak vážného rázu, jak se objevují ve tvorbě Kašparově dojít ke složitější koncepci básnické. Je ovšem i básník člověk a podrobený zákonům pádu a vykoupení. Ale čím může být básník jeho sebemenší pád, patrně též z drtivých odhalení »Praxe mlčení« od Jar. Durycha, na něž nutno upozorniti: »... Každé následující dílo musí být lepším než předcházející a není-li lepším, pak bylo škoda té práce a vyplývané síly... Následuje-li po dobrém díle slabší, jest to takovou pohromou, že celý život sotva může stačiti na její odčinění.« Zajisté výše než hymnické podkuřování, jaké čas od času zavládá u oficiálních našich literátů katolických a jímž mezi jinými poctěn cítí se i básník Kašpar, stojí vždy spravedlivá kritika.

Jan Strakoš.

Joh Milington Synge: Jezdci k moři. Hra o jednom dějství, již z angloirštiny na náš jazyk převedl Karel Mušek. Upravil a obrázky (6 dřevorytů a nápis na obálku anglosaským písmem) do dřeva vyryl Antonín Slaviček. Sklad Marty Florianové ve Staré Říši na Moravě.

Když před lety byl uveden E. J. M. Synge na českém jevišti nepopřenu iniciativou režiséra Národního divadla Karla Muška, jehožto konečnou zásluhou objevil se Synge důstojně v českém rouše, — oficiální česká kritika kvalifikovala neznámého Seveřana způsobem neméně pozoruhodným jako příznačným: salonní zdrželivostí, jakou se konec konců prozrazuje učiněná bezradnost. Arci lépe informované kruhy stačily opakovati bezpečnější soud francouzských a anglo-amerických kritiků. Celkem však byl dojem, že u nás jsme jako se Syngem již hotovi. Před dvacíti lety zemřel tento geniální dramatik, zanechav po sobě skrovné dílo, které jest však slávou, přiřadující se s nepatrnou nadsázkou důstojně ke slávě Shakespearově. A tudíž nebylo by snad pozdě i potom, byl-li by Synge u nás »objeven« třeba za čtvrt století. Neboť co na tom, volají-li ojedinelé hlasy vytrvale v poušť? Ale až se jednoho krásného dne rozpome-

nou naše organisované společnosti spisovatelů na pronikavou slávu Syngovu — která ostatně donutila zahraniční university, aby komentovaly Synge jako klasika — na zavalanou přejdeme s celým národem do znamení přechetných projevů holdu tomuto geniu, tak ostře odlišnému od velmi mnohých vyznávaných veličin literárních, až nakonec, ukrývajíce svoji najedenost, obludně překotnou metamorfosou dospějeme k hledání českého Synge. Zatím však je na dlouho neuskutečnitelné toto české specifikon a Syngovi do stává se nevyrovnatelné pietní rehabilitace ve Staré Říši na Moravě.

»*Jezdci k moři*« jsou z nejkrásnějších kusů Syngových a také na úkor »*Hrdiny Západu*« a »*Studnice Světů*«, jež nesporně založily slávu Syngovu, znamenali veliký úspěch, zatím co na př. »*Hrdina Západu*« byl přijat s takovým živelným odporem zvláště v Irsku, že v Abbey Theatre 26. ledna 1907 bylo jej hráti pod ochranou královské policie. Než »*Jezdci k moři*« jsou dílem Syngovým a vyznávají to pojetím jako kouzlem formy. Nuže, co při tomto dramatu na první pohled je pozoruhodnějším, jako při všech dramatech Syngových, toť *bezpříkladná prostota děje*, že sotva lze mysliti na jinou podobnou brachylogii ve světové literatuře dramatické. A právě tato údivná jednoduchost, o tolik intenzivnější, že vyjádřena formou divadelní, jakoby měla být nejpronikavější definicí Kráasy. Dost možná, že jinak v případě Syngově vzpomněli bychom divadelní formy Materlinckovy, nebýtí tohoto jedinečného pojetí Kráasy. Neboť na vzdory vši afektovanosti staví Synge nenáročnou naivitu pramenité síly parabolické. Odtud nic zvláštního, že taková nezvyklost běžné dramatické architektury, jakou je na př. jednoduchost děje, i technicky znamenitě dovedla posloužit Syngovi. Což na tom, je-li obsah *Jezdců k moři*« prozrazen bez obalu téměř na počátku této jednoaktovky, aniž by bylo nějak postaráno o složitější zauzlení děje. A přece je tolik jisto: nemůžete se ani na chvíli zbaviti převládajícího doimu, že jste byli vrženi tímto dramatem v bezprostřední ovzduší »věčné a hluboce dojímavé historie stařeny a matky plavců, jejíž manžel a synové ztroskotají po sobě« (M. Bourgeois). Tak tomu pravidelně při dra-

matech Syngových: třebas v »*Hrdinovi Západu*« jste krajně zneklidnění a neuspokojení tou záhadnou »hrou ideí a citů« (Gheon), která jakoby měla zakrývat vlastní hubenost dějovou, konec konců vaše všechny předpoklady v důvěru konečného rozřešení problému roztříští se téměř výsměšně a zdánlivě o vtip, že máte co činit s hrdinou, který se chvástá s vraždou vlastního otce, jehož nevědomky nezabil, ale odhodlá se ho zabít až potom, když otec proti jeho zdání se zjeví a ve chvíli, kdy veškeré chvastounství objeví se planým a ničemným. Nad jiné typickým příkladem jest i »*Studnice Světců*«: Zázračné navrácení zraku slepým manželům přinese neštěstí rozčarování nad tím, čeho dosud neviděli a více si nepřejí vidět. A ač tato myšlenka jest patrna hned v počátcích tříaktové hry, může dojemně upoutávat marnou naši zvědavost až do konce. Totéž v »*Jezdcích k moři*«: Catleena a Nora ukrývají ostatky utopeného otce, jemuž se dostalo pohřbu daleko na severu, zatím co jejich bratr Barley chystá se pozorovati rozbouřené moře, vyplaví-li otcovu mrtvolu, již by se mohlo dostat »z milosti Boží pěkného pohřbu«. A neujde ani, jak intensivně oprosňuje se děj, když matka Bartleyova a Catleenina a Nořina, matka 7 utopených synů, zoufale volá za posledním synem, jedoucím na červené klisně a s hříbětem sivkou k rozbouřenému moři: »Jak tu budu živa, já s děvčaty, já, stará žena, koukající už po hrobu?« Tušíte bezpečně, jak jinak a vypočítavě počínal by si moderní dramatik běžných konstrukcí divadelních. Ale Synge je naproti každé šabloně originelní. A proto, když Maurya propukne v pláč — Odešel! Bůh ho zachovej! Ale neuvidím ho již. Odešel a než černá noc se rozestře, nebudu mít syna na světě! — pak už je průzračná pointa velkolepé, třebas maličké tragedie »*Jezdců k moři*«. — Ale nic nevadí, přijde-li ještě nakonec taková mohutně působivá lyrická situace, v níž Maurya vypravuje svůj přízrak s červenou klisnou a hříbětem sivkou a jež je stupňována bolestiplnými reminiscencemi na utopené syny a muže. Bylo by třeba čísti celé drama znovu, aby se poznalo, co jest v těchto místech jemných a nejvnitřnějším vědomím soucitu odpozorovaných postřehů života: »... Seděla jsem tu

s Bartleyem, byl ještě nemluvnětem a ležel na mých kolenou a já viděla dvě ženy a tři ženy, a čtyři ženy, jak vcházejí a křižují se a žádná z nich nepromluvila slova. Vzhlížela jsem k nim, a byli tu i muži, přišedší za nimi, a nesli věc podlouhlou, zahalenou v půli rudé plachty — voda z toho kapala — a byl suchý den, Noro — zanechávali cestičku ode dveří za sebou —« A v této situaci, kdy snad nejméně nadáli bychom se efektu, téměř magicky drtí nás srdcervoucí adagio tiše a dokořán otevírajících se dveří, jimiž vcházejí staré ženy s rudými sukněmi, staženými přes hlavu a dva mladí muži, kteří zanechávají cestičku ode dveří, přinášejí mrtvolu Bartleyovu, jehož sivka hříbě shodilo do moře...

Ani neparadují v tomto dramatu hlučné a příliš reklamní rekvizity moderních dramát a přece na vzdory této zvrácenosti jemně mířenými útoky na srdce zjevuje se tu tragika lidského rodu ve své celé kráse, a třebas nenasycuje tato hra složitými situacemi, od nichž namnoze očekává se »úspěch« hry, jiná dramatická vyvyšuje toto dílko neskonale nad papírovou záplavu moderních dramát, dramatická, již těžko blíže definovat, ale kterou možno hluboce tušit v každém slově Syngově. A protože i lidé Syngovi zůstávají lidmi a nikoliv vymyšlenými schémata — promluví Maurya ke konci hry, kdy bolest její zdá se vystupňována všemi rejstříky, taková slova, hodná slavných klasiků řeckých a bolestiplné krásy, jež mají všchnu prudkost a nostalgickou trýzeň lidské muky: »Tak už všichni odešli a není už, čím by mi mohlo moře ublížit. — Nebudu tu mít proč plakat a modlit se, když vítr bude burácet od jihu a člověk slyší příboj na východě i příboj na západě, jak bouří a do sebe bije. Už nebude proč docházet pro svěcenou vodu po Všech Svatých, a také nebudu dbáti, když jiné ženy budou naříkat...«

Kdyby se měly spáliti všechny exempláře všelijaké té moderní divadelní nutoty, stálo by za to, aby se za peníz, touto prací získaný, koupil jeden exemplář Syngových »*Jezdců k moři*«, ač jeho původní cena jest toliko 10 Kč. Či nebylo by možno i dnes odhodlati se k tomu, co učinil omen bohatý kupec z Evangelia, když byl našel perlu?

Jan Strakoš.

F. X. Šalda: *Dítě*.

(Komedie o třech aktech, hrána byla po prvé v Národním divadle; knižně vyšla v edici »Aventinum« dra Ot. Štorcha-Mariena. Cena 15 Kč).

Byli mnozí, kteří nové dílo Šaldovo prohlašovali za dílo poesie třídní, vidíce v něm význačné rysy nového Šaldova obličej. Nechápu, co je na této hře, pojednávající o úpadku dnešní morálky, třídního. Snad to, že osoby jsou voleny jen z třídy dnešní buržoasie, jichž jednání má býti odstrašujícím příkladem, či ty nevkusné a tak málo odůvodněné narážky ve hře, při nichž si buržoasie s velkým klidem zatleská? To přece nestačí, když přece *myšlenka hry* jest stejně odsuzujícím soudem dosavadní společnosti buržoastické jako socialistické. Vždyť Laudová-Štychová v »zájmu« dělnické třídy podala ve sněmovně svůj známý návrh zákona, (jenž by po ní měl býti nazván), aby zákonem bylo kodifikováno, co v praxi dávno už i u dělnických tříd je prováděno a novomalthusianistické zásady už dávno vítězně opanovaly všechny vrstvy liberalistické i socialistické. A jestliže dodnes ještě nezakotvily všude, je to zásluhou jedině buď přímého anebo alespoň podvědomého zasahování náboženství do našeho jednání. *Myšlenka Šaldova*, že nesmí býti utraceno dítě, jednou počaté, je jediným kladem celé hry; Šaldovy důvody jsou však pro obhajobu této myšlenky příliš neobratné a příliš vyumělkované. Není v dosavadní společnosti a nebude ani v té nové, lepší společnosti, obvyklým typem lidí takový Aleš, který bude zachraňovati lidské životy, leda snad výjimkou se najde taková šlechtná postava, jako se najde i teď; ale za to bude hojně a snad mnohem více, než dosud, takových Říšů, a takových paní Kostaričových, třebaže nebudou všechny chodit v hedvábných šatech a třebaže nebudou mluvit v kuchyni francouzsky, jest-li že nebudou mít lidé živé víry, pryšící z pozitivního náboženství. Neboť *myšlenka Šaldova* sama o sobě, nebude-li podepřena vyšším příkazem, neovládne mysl lidskou. A proto je celé další řešení hry umělé a čpí příliš inženýrskou kancelářskou stavitelem nového světa. Že při tom autor zachází i do takových banálností, jako chvála Alešova a jeho mystické vytržení

nad mateřstvím Františky, je jedno ze starých už nedopatření tvůrčího talentu Šaldova, prozrazující přímý nedostatek autokritiky u vůdcino kritika českého, třebaže oproti »Zástupům« je i v tomto ohledu nová hra Šaldova daleko ukázněnější. Ale abych dále nerozváděl tyto poznámky na okraj komedie Šaldovy, a nenechal čtenáře v nejistotě, jaký je vlastně problém hry. Tož Františka byla služkou u paní Kostaričové, matky dvou synů: Aleše, plachého zakrslíka a výbojného Říši. Aleš se zamiluje do Františky, avšak Františka, podlehně útokům Říšovým — nezachrání ji ani varovná píseň Alešova. Situace by nebyla v rodině tak zlá, kdyby Františka uposlechla rady své paní a dítě zavčas odstranila; avšak Aleš, když se doví vše, utvrzuje Františku v její odvaze a chce se sám starati o její dítě, Říša pak sedne na lep vychytralé její kamarádky a teprve jeho odhodlání, že se s ní ožení, je pro matku, která si na něm tolik zakládala, bolestným úderem. Říkalo se a psalo se, že osoby Šaldovy jsou životné, a z okolního světa, mně se zdá, že jsou výpíodem kresličské dovednosti Šaldova rozumu, které teprve herci zživotnili. Že se to podařilo hlavně paní Hübnerové, nemusím dodávat. Šráček.

Julius Slowacki: Balladyna. Hrdinská hra o 5 dějstvích a 16 proměnách. Hráno v »Národním divadle« dne 6. dubna. Režie K. Hilara za výtvarné účasti X. Boguslavské, se scénickou hudbou A. Podaševského.

Slowackého *Balladyna* je dílo žhavě básnické, nespoutané fantasie. Nebyloť mu dáno životem možnosti říci vše a odtud ta mohutná náplň jeho básnických děl a zvláště dramat. *Balladyna* je výsměchem celému lidství; jako neřestný výhonek jeho musí nakonec podlehnouti. Tak rozvíjí se nám před zraky obraz *Balladyny*, chudé, ale neobyčejně krásné selské dívky, již odveze si bohatý rytíř Kirkor jako choť na svůj hrad, když byla před tím *Balladyna* zavraždila v lese sestru Alinu, která byla jí soupeřkou. A vůně malin smíšená s pachem krve neopustí životní dráhy *Balladyny*, která přišla zločín za zločínem. Matku svoji zapře a vyžene do burácející bouře, vraždí zpitého Grabce, aby zmoc-

nila se královské koruny, náhodou Goplany — královnou vil — odcizenou Popelovi III., který jako poustevník skrývá se zraku lidí. A když Kirkor touží pomstít Popala, padá v bitvě, ve které zrazen je vojskem, zlákaným zlatem Balladyny. — Balladyna dosahuje splnění svých tužeb a stává se paní Polsky a odstraňuje při tom i věrného, zločinného svého pomocníka Fou Kostryna. Ale míra jejích zločinů je dovršena. Právě když prvně zasedá na prestol soudcovský, sama musí odsouditi všechny své zločiny, které žalují: pastýř Filon, který nalezl mrtvolu Aliny, zámecký lékař, který poznal otravu Fou Kostrynovu a konečně nejtěžší obžalobu své vlastní matky, která ještě nyní, kdy Balladyna ji zapudí, smrtí na mučidlech zachrání ji před prozrazením. I Balladyna musí doznati, že zločinci, kteří spáchali tyto hříchy, jsou hodni smrti a blesk uskutečňuje rozsudek; Balladyna padá mrtva. A celým tímto krvavým příběhem Balladyny se táhnou rozkošné pohádkové scény jezerní královny Goplany, zamilované do veselého pijáka Grabce, která vědomě i nevědomky zasahuje se svými skřítky Skierkou a Chochlíkem do osudů lidských. Je to báje, ale co krásy je v ní sneseno a jak mírněna je démonická krutost zločinné Balladyny, světlým zjeven šlechetné Goplany!

Ale nyní provedení. Poznámka režijně-dramaturgická nám praví, že snahou režie bylo vyzdvihnouti »lidový, primitivní a při tom citově čirý« ráz Balladyny, neboť nejen »v dramaturgii, ale ve výtvarných i hudebních uměních slovanských přicházejí k slovu snahy uplatnění lidové prvky básně a výtvarně tvořivé umělecké duše lidové, která hlavně u slovanských národů je mocným zdrojem umělé tvořivosti.« Pak se podotýká, že je nutno tyto lidové prvky přetvořit umělecky, aby odpovídaly dobovému umění, které vychází právě z umění lidového atd. Ale skutek utek. Vskutku trochu k světu vypadaly jen některé scény pohádkové, ale jen trochu; tak jezerní scéna a první obraz poustevny Popelovy, které daly rozzářiti barvám živelně prudkým, ale ty další scény možno nazvati omyly. Tam ten slovanský ráz byl již tak důkladně zmodernisován, že působily spíše odpudivě. Tak hradní síň s oknem a s bednou uprostřed, kol níž se hodovalo, to bylo vše jiné než »tvrdá, go-

tická strohost«, o níž se mluví v režisérské poznámce. Nejubožeji vypadl »slovansky-lidový« les z průsvitných rozvlněných závěsů a trávníky nahrazené batikovanými polštáři kubistických tvarů. A což závěrečná scéna soudní, která má jistě působiti tísnivě a vyzvednouti tak tragickou osudovost konce Balladyny, to byl obraz mumrajový a působil spíše veselost. Jestli snad měl tuto tísnivost naznačiti rohatý trůn a klikanina barev a čar, nevím, na takovou symboliku fantasmie nestačí.

O výpravě kostymní těžko mluvíti, protože v Balladyně byli herci polepeni jako papíroví panáci, v čemž se režie jistě přiblížila lidovému vzoru, ale tomu jarmarečnímu. Chtěla tím snad osoby odhmotniti, jako by největším hříchem na scéně bylo, když tam hrají a mluví skuteční, živí lidé. Vždyť Slowacki nepsal papírové figury, každá z jeho postav sálá prudkým, žhavým žitím, proč tedy režie takovým způsobem zasahuje, přehánějíc báčkovitost legendy i osob. K tomuto odhmotnění měly patrně sloužiti i nelidské hlasy herců, kteří byli nuceni napínati hlasivky až za mez možnosti, a to je zase jeden z omylů p. Hilara, kterým mimo to od prvního vyhrnutí opony až k jejímu spuštění závěrečnému po celé čtyři hodiny, působil hlavně na ušní bubínky posluchačstva. A tak mnohé krásné místo zaniklo v bouřlivém chaosu scén. Hilarova režie působí dojmem, jakoby nepracovala s dramatem hotovým, ale teprve jej na jevišti vařila s ohromným hlukem a detonacemi; tam, kde má ukázati skutečnou krásu a vyzdvihnouti ji, málo kde se jí to podaří, nejčastěji spokojí se několika barevnými skvrnami a zamrkáním reflektorem.

Herecky, pokud bylo v mezích režie možno, viděli jsme krásné výkony. Tíha večera ležela ovšem na Balladyně, kterou pohostinsky vytvořila pí L. Dostálová. Její Balladyna byla skutečnou ženou-netvorem, chladnou, mrazivou, před vykonáním zločinu, zoufalou až k šílenství po vraždě sestřině a krutě lstivou v posledních obrazech. K ní důstojně řadila se matka pí Hübnerové, mateřsky měkká v prvních a vášnivě zoufalá v posledních výjevech. Pohádkově krásným byl vzdušný zjev královny Goplany pí Kronbauerové.

Černý.

Kapitola divadelní.

Bilance naší divadelní sezony není příliš utěšená. Odbylo se několik scénických pokusů s jakýms takýms úspěchem, ale nic nového nepřišlo, žádný objev, ani žádná ucelenost. Jen tříšť, která však nestáčí, aby mohla uspokojiti. Slowackiho »Balladyna«, dávaná v »Národním divadle«, ukázala nemožnost pokračovati v dosavadní hilarovské tradici. Bylo to naprosté fiasko a ukázalo jistě, kamž až lze jíti a kde končí meze možnosti. Nelze-li přikloniti se k tomuto extrému moderní dramaturgie, co říci o Čapkově »Zemi mnoha jmen«. Ilustruje velmi poučně celou dobovou náladu. Přelétavý zájem Jos. Čapka snesl tu do jediného večera spoustu scén a scéniček, které se mu však nepodařilo nijak zatmeliti; neměl čínu, neměl idey, která by ho vedla a která by mu ukázala pevný a jasný cíl. Chápe, že ten nynější svět za nic nestojí, ale nač se pachtiti s nějakým řešením, dalo by to příliš mnoho práce a na to Čapek nemá ani dostatek vůle, ani síly, ani dramatických možností a tak glosuje dychtivost lidstva po něčem lepším, po nějaké nové Zemi nadějí a poněvadž je těch lidských nadějí a tužeb příliš mnoho, musí to býti země mnoha jmen. Ale nejen, že daného problému dramaticky neřešil, spokojuje se jen scénickým glosováním, on i tyto glosy nechal v náčrtku a pak jim k dojmu jakési životnosti pomáhal režisér a Čapek — malíř. A tak jsme byli svědky odvážného pokusu nového scénování s promítanými zadními prospekty, které však nestrnuly, nýbrž které byly uvedeny v pohyb, takže zadní prospekt stal se promítacím plátnem kina. K nějakému zvláštnímu objevu tím Čapek nedošel. Promítané obrazy rozluštily celek scény a do beztak již chaotického děje vnesly ještě více zmatku. Ani vertikální běh rudých mraků nebyl příjemným; zdálo se, že se scéna s herci propadá, že každou chvíli se někam sřítí a v této labilnosti nebylo scénického plus. — Škoda dobrých postřehů, kterými autor vyšňořil své dílo, snad na jiném místě mohly přinést více užitku. Divadlo Čapkově je přímým obrazem celého uměleckého tvoření dobového, které je ve znamení roztržitého, jako by lidé již nebyli schopni poslouchat a vnímat hlubší pravdy, jako by i umění bylo jen pro vyraženi. Marně byste hledali v »Zemi mnoha

jmen« myšlenku těžkého zrna, vždyť i ústřední jaksi postava — Elan Chol — je bezradné dítě, které se na konec, nevidouc východiska, vrhá v záhubu. A tento útek od myšlenkově hutných děl jeví se i ve výběru repertoiru cizího. Tak Kvapil na Vinohradech rozhojnil svůj shakespearovský repertoir o »Cymbelina« a nově scénovaný »Sen noci svatojanské« i »Večer tříkrálový«, díla krásná lyrická, plná básnického pelu, ale psaná ve chvílích odpočinku, kdy velký dramatik si s dílem jen rozmarně hraje. Kvapil přinesl jim svoji delikátnost podání, byly to večery jedinečně krásné, ale valného užitku nepřinesly. Nemožou nijak pozměniti Shakespearův obraz, nepřičiňují žádného nového rysu. —

Vrcholem úpadku zdá se umělecké vedení »Národního divadla«. I kdybychom nic nenamítali proti Curelově »Nelidské zemi« s dějem, čerpaným ze světové války — milostné zápletky francouzského zvěda a německé arcivévodkyně — která nepřináší rovněž nijaké obohacení a která hrána snad jediné pro vděčnou úlohu arcivévodkyně, ve které hostovala pí. Sedláčková, nutno se ohraditi proti provozování Cromalynckova »Velkočepého paroháče«. Každé odsouzení tohoto kusu bylo by slabé. Je to perversní nesmysl v pravém slova smyslu, který na scénu staví ne člověka, ale ubožáka s chorým rozumem, jehož zuření je rozvlečeno do třech aktů, které stačí, aby přímo otrávil. Tyto chorobné výbuchy bláznů, který nutí svou ženu k cizoložství a který šíří kol sebe jen hrůzu z mravní laksnosti, působí nejvyšší odpudlivě. Takové případy náleží na psychiatrickou kliniku, ale ne na divadlo; mělo-li by se něco takového zvatí uměním, pak by divadlo přestalo sloužiti šíření pravdy a krásna.

V »Národním« přišel na řadu též krotký diptych Hilbertův »Včera a dnes«, dvě jednoaktovky, z nichž druhá »Domů«, s látkou čerpanou ze sibiřské anabase, jest jen zdialogisování několika novinářských feuilletonů, které však se staví velmi důležitě. Starší aktovka »Česká komedie«, hraná napřed, působila i dnes velmi působivě, ale co byl tento večer, zase jen dvě glosy a nic víc. Nutno tedy čekat, a opět čekat. Bude příští sezona utěšenější než letošní? —

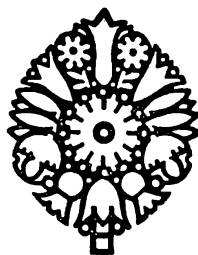
Černý.

*NAŠIM ODBĚRATELŮM A PŘÍZNIVCŮM DOPO-
RUČUJEME*

CYRIL JEŽ:

OSOBNÍ BŮH A NÁBOŽENSTVÍ.

CENA 13 Kč, PRO STUDENTY 10 Kč.



*VYŠLO JAKO 1. SVAZEK „KNIHOVNY ŽIVOTA“
NÁKLADEM ČESKÉ LIGY AKADEMICKÉ.
ZASÍLÁ: ADMINISTRACE „ŽIVOTA“ PRAHA II.,
VORŠILSKÁ ULICE ČÍS. 1.*

ŽIVOT.

MYŠLENKY
O SOCIALISMU, UMĚNÍ,
NÁBOŽENSTVÍ A POLITICE.

ROČNÍK PÁTÝ.
ČERVEN, ČERVENEC 1923.
ČÍSLO DEVÁTÉ A DESÁTÉ.
VYDALA ČESKÁ LIGA
AKADEMICKÁ
V PRAZE.

„ŽIVOT“ vychází 1. dne v měsíci kromě prázdnin v Hradci Králové.
PŘEDPLATNÉ pro V. ročník „Života“: 30 Kč pro ne-
studenty, 20 Kč pro studenty. REDAKCE a ADMINISTRACE v Praze-II.,
Voršílská 1. — Reklamace se zasílají do administrace v Praze.

O B S A H Č Í S L A 9. a 10.:

Louis Mercier: Očistec. — Dr. Augustín Jakubisiak: Apriorism a theorie relativity. — Jaroslav Durych: Město. — Jaroslav Znorov: Píseň lásky. Bohuš Vaněk: V náruči Boží. — J. S. Bořita: Buďte dokonalí. — Jaroslav Znorov: Ráno. — Hilaire Belloc: Katolické vědomí dějin. — Fr. Suk: V klekání. — J. Krlín: Katolicismus ve Francii. — Co život dal: Katolický student. Po návštěvě Fochově. Politika. Bohatství církve. Federace gymnastů francouzských. Úsilí o unii. Katolicismus ve světě. Z hnutí katol. studentek. Scotus Viator. — Věda: Novoidealismus. Klasikové katol. soc. filosofie. Hugon, Vingt-quatre thèses thomistes. K výročí sv. Tomáše Aq. Grundzüge der geschlechtlichen Sittlichkeit. Ke článku „Novoidealismus a thomismus“. — Umění: Dvě knihy konverzí. Novoidealistický román. Papíni. Zajímavosti literární.

Sdělení redakční:

Prosím laskavě čtenáře za prominutí, že číslo, které bylo hlášeno na 10. červenec, jest vydáno, ovšem jiným redaktorem, až koncem srpna. Jest mi samému nepříjemno toto zpoždění, jehož příčiny nehodlám ani uváděti ani rozbírat. Administrace obdržela od některých čtenářů netrpělivé přípisy, většinou od těch, kteří nemají valného práva něco vytýkati, ježto soustavným neplacením — dosud třetina nezaplatila — činili veliké obtíže i Lize i redakci. Prosím všechny, aby odpustili těm, kteří zavinili toto zpoždění i předplatitele, aby vyrovnali předplatné. Žádám zároveň, aby přispívatelé mi pomáhali svými pracemi, které budou po zásluze honorovány, jako v letech dřívějších. Uzávěrka 1. čísla VI. ročníku jest do 5. září t. r., druhého do 20. září. Prvé číslo bude vydáno 15. září a druhé 1. října. bude-li to v možnosti tiskárny.

Josef Krlín, redaktor.

Příspěvky račte zasílati na adresu: J. Krlín, Praha-Vršovice, Baráková 10.

K tomuto číslu je připojeno pozvání na sjezd katol. inteligence ve dnech 27. a 28. září t. r. Prosíme, aby pozvání toto bylo hojně použito. Šeky pošt. spořitelny budou zaslány jen těm, kdo vyplní připojený přihláškový formulář. Zasílání peníze poštovní poukázkou se nedoporučuje. Při objednávkách udejte přesnou adresu!

Prosíme naše P. T. odběratele, by i nadále svojí finanční podporou umožnili nám, bychom mohli chudým, nemajetným studentům revui „Život“ za sníženou cenu poskytovat.

Za administraci: J. Pelikán.

Žádáme všechny, kdo nám dosud nezaplatili předplatné, by tak učinili co nejdříve, bychom mohli také dostáti svým povinností.

ADMINISTRACE

MAJITEL, VYDAVATEL A NAKLADATEL: „ČESKÁ LIGA AKADEMICKÁ“
V PRAZE. ODPOVĚDNÝ REDAKTOR: JOSEF KATNAR. TISKLA
DRUŽSTEVNÍ KNIHTISKÁRNA V HRADCI KRÁLOVÉ, ADALBERTINUM.



M Y Š L E N K Y
O S O C I A L I S M U, U M Ě N Í
N Á B O Ž E N S T V Í A P O L I T I C E
* R O Č N Í K *
V

Louis Mercier:

O Č I S T E C.

I.

*V předvečer Dušiček jsem jednou ve snu zřel
tu propast, hřichu kdy už člověk odumřel,
však trestu ještě ne, kde čistí svoji ctnost,
než v domě Otcovském zazáří pro věčnost.*

*To kdes' je v hlubinách, však této země ne,
po níž my smrtelní své kroky šineme;
a nikdy nebrala se živoucího noha
tou cestou vedoucí v tajemství kajících;
ni strážní andělé, jež máme v patách svých
při každém dechu, nezvěděli přec,
do které hvězdy skryt je očištec —
to jednou pro vždy tajemstvím je Boha.*

*Hle, co mi odhalila moje vise temná
ač možno-li, by látka mrtvých jemná
oživila ještě prostým očím žijících
svou přijímajíc podobu z dob předsmrtných:
to byly schody hluboké, jak znal je starý Egypt,
jež vedly živé k stínu, dolů do krypt.*

*Však kdybys počítal i tisíc let a víc,
přec počet schodů těch nebudeš moci říci,
jež tvoří ohromné to schodiště vně žití
tesané v stín, jak do hlubin se řítí.*

II.

*Na stupních temnostných jsem viděl davy duší,
jak vystupují s pláčem, tíži zhrouceny
jak ten, jež cestou k sýpce pytel zrní kruší,
tam těžce stoupá třesavými koleny.*

*Jich obrys pozemských těl modelován
ze svitu bledého, by nahotu jich kryl,
jak vypůjčený od rybářů šat, v němž schován
je trosečník, jenž se byl zachránil.*

*Tak stoupají s bolestnou váhavostí
a všechna jejich bytost upíná
se k běloskvoucí záři na výsosti,
jž temné schodiště se ústí do klína.*

*Ach, řeči pozemské! — vy slova krve, masa,
vy — temné blábolení našich hrubých rtů,
kdo promění vás v řeč, jež plane, hoří, jásá,
by smysl vyzářila toho světla tu?*

*Toť jitřenka, slib slunce nesmírného,
to předchoť míru, ladu, radosti,
cos šťastného a svatého a ruměnného,
toť nekonečné čekání je v odevzdanosti.
A zvláště, jaká láska nekonečná!
Ba, všechno bytí dotčeno tím čistým paprskem
je jedna bolest sladká, mučivá a jedinečná,
je božská palčivost, již nezkonejší dnem,
jen věčným v sebehrouzením zas láska věčná!*

III.

*Duše vyvolených mrtvých — šťastné milovnice,
Ženichem svým jisty, Jeho nádherou,
proč tak zvolna jdete noci, teskné putovnice?*

*Jaké strašné tíže, duše, bedra vaše rvou,
že se vzlykajíc dlouze potácíte,
plazíce se spíše po svých kolenou?*

*Jedna z duší pravi: „Naše stoupání, to není hbité
Každý stupeň tu, to doba dlouhá je,
jž vy pozemským svým sluncem nezměříte.*

*Jeden po druhém ty stupně zrýti třeba je
hřichy neodpykanými dosti v žití;
čekáme — a oheň tajný ničí, leptá je,*

*jak to Soudce přísný ráčil stanoviti.
Naše podstata pak skvrn svých zbavena,
prosta tíže té, již tušíš na nás tkvítí.“*

„Štíne, duše má ti naslouchá tak vzrušená
nevím, proč mi hlas tvůj tolik sladký;
zdá se mi, že znala tě má mladost blažená?

Tvář tvá skryta je, však postava . . . a krok ten
mdlobou vratký
Jsi to ty? . . . Tu čekám, krev jsem z krve tvoji,
tělo z těla tvého Hovoř, stíne matky!“

Ale stín se vzdálil, němý k prosbě moji .
Ještě mžik tu přede mnou se třásl jeho tvar .
a pak zmizel mi. A plynul čas či stojí?

Náhle kolem rozšuměl se vichru var .
V bouři jakýs les, jenž po dešti tu touží
listím třepaje, jež sžehl prudký žár,

ah, ne les, to bledé lidstvo vichrem krouží,
paže vztaženy a pozdvižená čela
očekáváním a úzkostí se souží.

Prostora se hlasy naplňuje celá
a ty snažně prosí: Nebesa, ó lijte rosu svou!
Spravedlivého kéž byste vypršela!

Zpěvy mysteriosní jak touží, prosí, zvou,
do zdvižených dlani, prstů rozechvělých
kapky jasu prší chmurnou pod klenbou.

Do světelné čiše dlani prohloubených,
dýchajice lačně skvělou vůni světla
obličej hrouží duše vyslyšených.

Čas od času píseň jako střela vzlétla
z nejasného hluku toho shromáždění,
píseň radosti tak náhlá, vroucí, teplá,

ne, spíš výkřik žhoucí štěstí, ohromení;
s ním jak orel zajatý když mocným širým křídlem
k obloze se vrací, duše z utrpení

prudce plula k září, jejíž jasným zřídlem
věčné světlo bylo v toužné výsosti . . .
Druhá sledovala ji . . . a jiné . . . bílým křídlem

Propast na mžik zazářila křídel skvělostí . . .

IV.

Pak opět vše zalila čern. Se stupňů dolů
se v němém proudu temnosti zas valí
a spouštějíce rámě v zoufanlivém bolu
zas jako dříve dlouze duše štkaly.

*Jich počet jak by se byl valně zmnožil,
jak jedry druhé když svým stínem taji.
Tak poutník v noci tuší, před nim les že ožil,
když hlubokým svým dechem stromy zadýchají.*

*Tu známou drahou duši spatřuji tu zase
s tou hlavou skloněnou a tváří skrytou v stínu
a srdce moje mocně zachvívá se.
A v odpověď mé touze, již se chvím a hynu,*

*teď hlasem zachmuřeným, mateřským tak málo,
ba, aniž by se zdvihla, ke mně hovořila:
„Buď tich! Zde tajemství se Věčna tobě ukázalo,
jež ani ve snách živá bytost neviděla!*

*Tvé burné pochybnosti nemohu já zhojit;
o jicnu tomto vy co zvědět smíte,
je, že nám třeba stínem, ohněm projít,
že třeba je tu pláče. vzdechů, muky lité.*

*Na sten a pláč vás živých mrtví nečekají.
Nás žizně mučivé tím přece nezbavíte.
Však modlitby, ty andělové naši vděčně posbírají;
pak, amfory, když jimi naplníte,*

*tím dobrem jediným, jež mrtvým lze jen dáti,
jak rosu libeznou na nás je vylévají,
tu blaho pijeme, jež radosti nás vrátí,
k níž nejčistší tu z nás v triumfu odlétají.*

*Však žel! Ne všichni ve svých dlouhých mukách
tu pocítili sladkost nebeského deště
na marně spínaných a zalomených rukách:
jich anděl neznámý se nezjevil jim ještě.*

*Ó smilování pro ně! pro nás všechny bědné!
Vy, mrtví zítřka, myslíte na mrtvé milované,
jichž duše dychtí jen po modlitbách ze dne,
v té propasti, kam spása z modlitby jen vane!”*

*Pak její fantom zmizel. Ston jen hluchý
proběhl propastí. A zdálo se mně,
jak prudkým větrem les by šlehán suchý,
tak nářek davu temného že dolétá sem ke mně.*

*Ze sbírky „Svaté kameny a Básně ze zákopů“
přeložila Běla Pečínková-Dlouhá.*

APRIORISM A THEORIE RELATIVITY.

Ve 4. čísle *Života* jsme dokázali, jak rozvoj vědy uškodil Kantovu apriorismu. Jest známo, že důkaz Kantova apriorismu spočívá na jedinnosti a všeobecnosti času a prostoru, které jsou formami čistého nazírání. Že jest a může býti pro myslící podmět toliko jediná forma prostoru, a že tou jedinou formou jest prostor, jak se ukazuje našim smyslům, totiž stejnorodý, nekonečný, ověřující všude slavné požadavky Euklidovy, toť v soustavě Kantovské jeden z hlavních důvodů pro apriorism.

Dovodili jsme v předcházející studii, že tento důkaz není platný. Můžeme proti výslovnému tvrzení Kantovu jistiti dnes, že možno pojímati různé prostory, které neopravňují některých postulátů Euklidových, a které nemají v sobě nic absurdního a odpuzujícího. Takové jsou v první řadě prostory a geometrie, jež jim odpovídají, jak soudí Lobačewský, Bolyai a Riemann. Tak mizí jeden z nejhlavnějších důkazů aprioristické nauky.

Ale věc se nemá jinak ani při druhém základu apriorismu. Podle Kanta je toliko jediná forma času, pod níž jest skutečnost nazíratelná, a která umožňuje každé poznání přírody a priori. Toto Kantovo pojetí nynější věda co nejrozhodněji potírá. Nová fysická theorie, která má již světové jméno, a která se zove: theorie relativity, chápe svět pod jiným zorným úhlem časovým a prostorovým, než které měl Kant za jediné možné. Proti jeho tvrzení, že pro myslící podmět může býti toliko jediná forma času, theorie relativity hájí možnost mnohých časů, součastností, stávajících se posloupnostmi a postoupnostmi, stávající se současnostmi, změníme-li své hledisko. A význam Kantův ještě zmenšuje, že svět podle theorie relativity jest neeuklidovský. Ten svět jest přece dokonale logický, souvislý v sobě samém a schopný zkušenostních ověření. Stručný souhrn této překvapující theorie nám ukáže, jak těžce poráží základy samé aprioristické nauky.

Theorie relativity byla pronesena u příležitosti pohybu těles v prostoru. Jednalo se, zda může býti pohyb definován „naprostě“, totiž se zřetelem ku prázdnému prostoru, či může-li býti definován jen „relativně“, totiž ve vztahu k ostatním tělesům, která jej obklopují.

Malá úvaha objasní, že jakýkoliv pohyb vzatý z běžného života jest vždy považován za relativní, totiž že ho definujeme relativně k jinému tělesu, které odpočívá. Všimněme si třeba cestujícího v ujíždějícím vlaku. Prochází-li se cestující ve voze, bude jeho pohyb relativní k vlaku. Pohyb vlaku bude relativní ve vztahu ke kolejím, totiž k zemi, pohyb země ve vztahu k slunci; pohyb slunce ve vztahu ke stálícím atd. atd.

V dalším uvidíme, že jest nemožno jasně dokázati pohyb absolutní a že právě tato nemožnost přivedla Einsteina, aby formuloval svůj slavný princip relativity.

Ale již před Einsteinem znala klasická mechanika částečný princip relativity, týkající se pohybu přímočarého a jednotvárného, totiž pohybu, který se děje přímo a se stálou rychlostí. Podle toho principu jest naprostá rovnocennost mezi tím pohybem a odpočinkem, že totiž zjevy se dějí ve vlaku, který ujíždí, jako by se dály ve vlaku, který by byl v klidu. Cestující, jemuž by bylo zakázáno dívat se z okna, by nemohl zjistiti z jedoucího vozu přímočarý a jednotný pohyb a usuzovati na jeho rychlost.

Předpokládejme nyní vlak, který jede rychlostí 100 km za hodinu. Dva nehybní cestující sedí v oddělení. Jejich rychlost ve vztahu k vlaku není žádná. Ale předpokládejme, že ti cestující vycházejí zároveň z kupé a krácejí po chodbě, každý na druhou stranu vlaku. Krácejí v opačném směru. Rychlost obou ve vztahu k vlaku jest 4 km.

Ale můžeme pozorovati oba cestující, kteří jsou v rozjetém vlaku, z vnějška totiž se země. Jaká bude jejich rychlost ve vztahu ke kolejím, totiž k zemi. Jest toliko usouditi, že ten, jenž se ubírá ve směru jízdy, bude míti ve vztahu k zemi rychlost 104 km, zatím co druhý jen 96 km za hodinu. Z tohoto rozdílu rychlosti dvou chodců bude nám možno usuzovati o pohybu vlaku a jeho rychlosti.

Zkoumejme nyní empiricky rychlost zvuku. Vzduch jest unášen zemí v pohybu tvoří tedy s ní soustavu, v níž se šíří zvuk. Země má zde úlohu vlaku, a zvuk ulohu cestujícího. Nuže, zkušenost nám ukazuje, že zvuk se šíří na zemi s touže rychlostí v odlišných směrech. Jako u dvou cestujících, kteří postupovali rychlostí 4 km za hodinu ve dvou opačných směrech.

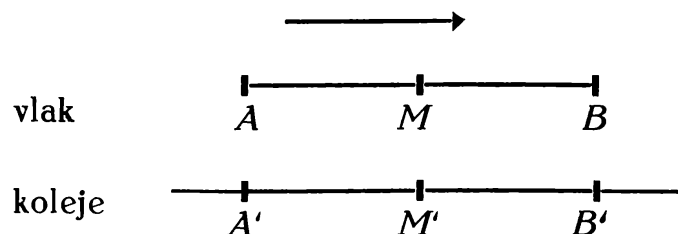
Předpokládejme nyní, že pozorujeme rychlost zvuku ne se země, nýbrž s můstku lodi, která ujíždí rychlostí 30 m ze sekundu. Loď nepatří k té soustavě jako vzduch a země, neboť jest v pohybu vzhledem k svému prostředí; tvoří tedy vnější system. Předpokládejme pro větší jasnost, že můstek jest dlouhý 300 m. Zazvoní-li se na zádi lodní, musil by zvuk dostihnouti druhé části přesně za sekundu. Ale za tu sekundu ujela loď 30 m, které zvuk má rovněž proběhnouti. Bude potřebovati tedy něco přes sekundu, aby přeběhl loď. Opačně, posílám-li zvuk z předu do zadu, loď jede proti zvuku a zvuku zbývá proběhnouti jen 270 m, potřebuje tedy necelé sekundy, aby proběhl loď. Pozorovatel stojící na můstku shledá tedy, že rychlost zvuku jest slabší v jednom směru. Ten rozdíl mu ukáže, že jest v pohybu se zřetelem ke vzduchu a umožní mu počítati rychlost pohybu lodi.

Tato studie o šíření zvuku nás přivádí ku problému, jehož důležitost jest nesmírná, totiž šíření rychlosti světla. Podle vysvětlení připuštěného ve fysice světlo se šíří etherem, který vyplňuje celý mezihvězdný prostor. Země se svou atmosferou se točí kolem slunce. Je tedy v pohybu se světlem z etheru a tvoří s ní system vnější. Zemi připadá tudíž se zřetelem k etheru tatáž úloha, jako lodi ve vztahu ke vzduchu. Zdá se tedy, že pozorujeme-li rychlost světla na zemi, měla by býti slabší, pohybuje-li se světlo v témže směru a větší pohybuje-li se země proti světlu. Z rozdílu rychlosti bychom dovedli, jaký jest pohyb země ve vztahu k etheru, E. ve vztahu ku prostoru mezihvězdnému. Mohli bychom tak zjistiti absolutní pohyb zemský.

Byly učiněny různé pokusy, aby byl zjištěn ten absolutní zemský pohyb. Ujasněnější jest pokus Michelsonův a Morleyův. Ale všechny tyto pokusy činěné co nejsvědomitěji daly vždy výsledek negativní. Nikdy nebylo možno odhaliti nejmenší rozdíl mezi šířením světla ve směru zemské rotace a ve směru opačném. Světlo se šířilo vždy s toutéž stálou rychlostí ať v kterémkoliv směru. Věda stála před problemem, který nedovedl nikdo vyložit. A zde počíná dílo Einsteinovo. Aby vysvětlil nezdár všech pokusů, majících dokázati absolutní pohyb zemský, pronesl svůj princip relativity částečné a všeobecné.

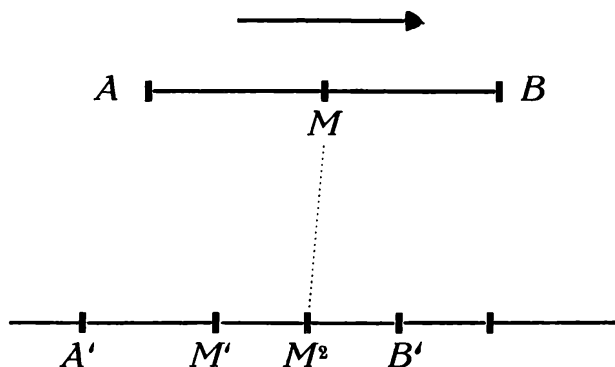
Einstein vychází ve své theorii od principu stálosti rychlosti šířícího se světla; tento princip, jak jsme právě viděli, jest původu skutečného a byl definitivně dokázán Michelsonem a Morleyem. Nuže z tohoto principu vyvozuje Einstein důsledky, jež nás nutí, abychom změnili své ideje o prostoru a času, či spíše o míře prostoru a času.

Vraťme se ještě jednou k našemu příkladu vlaku v pohybu. Předpokládejme, že se pohybuje po kolejnicích ve směru šipky. Právě uprostřed vlaku jest pozorovatel M. Jiný pozorovatel M' jest na kolejích v stejné vzdálenosti mezi A' B'. Předpokládejme, že ve chvíli, kdy konec A vlaku projíždí před bodem A' kolejí, že bychom vyslali z tohoto bodu A paprsek světelný. Rovněž z konce B ve chvíli, kdy pojede před B'



V kterém případě bude cestující vlaku souditi, že ty dva paprsky vyšly současně? Jest jisto, že tehdy, když oba signály dostihnou v téže době pozorovatele, který jest uprostřed vlaku. Skutečně, pro ně se světlo šíří s touže rychlostí z prava do leva a z leva do prava. Oba signály přišedší ve stejné době, když proběhly délky stejné s touže rychlostí, byly tedy současné. Pro cestující vlaku dva paprsky, které vycházejí v jedné době do M jsou tedy vyslány současně.

Ale všimněme si pozorovatele, stojícího na kolejnicích. Ve chvíli, v níž byla rozžata světla M' stojí proti M , ale zatím co světlo proběhlo vzdálenost $A M$ a $B M$, bod M se změnil s ohledem na koleje a druhý bod M^2 kolejnice souhlasí nyní se středem vlaku M .

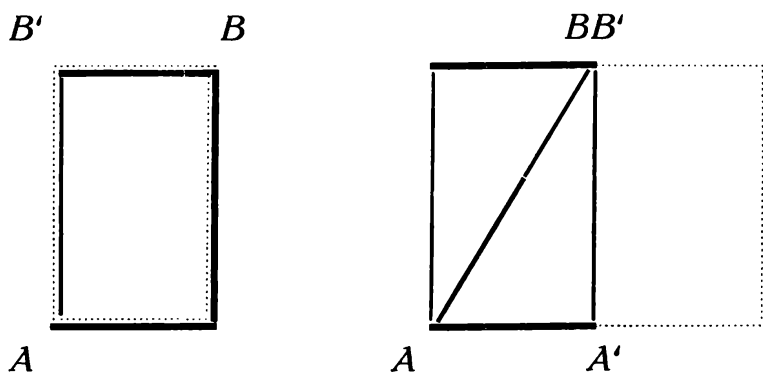


Pozorovatel stojící v M^2 uvidí oba signály současně. Učiní tedy následující zkušenost: Oba signály se kříží v bodě M^2 , který jest dán zleva má delší cestu než ten, jenž přichází zprava. Ježto světlo se šíří s touže rychlostí v obou směrech, druhý signál B' vyšel tedy později než první A' . Co bylo tedy současné pro cestující ve vlaku, nebude již současné pro pozorovatele na koleji. **POJEM SOUČASTNOSTI JEST Tedy RELATIVNÍ.**

Podobně je tomu u délky. V předcházejícím případě pro pozorovatele M^2 vyšel signál z A před signálem z B , totiž že konec vlaku A přešel před A' dříve než z B před B' . Nuže ve chvíli, v níž se děje setkání B a B' , A přešel již A' . Vlak se nám zdá zmenšený ve směru pohybu. Pohyb způsobuje tedy smrštění těles.

Jest pravda, že tyto zjevy jsou vypočitatelné jen pro rychlosti blízké rychlosti světla, zatím co jsou nepostřizitelné pro rychlosti obyčejné. Zmenšíme rychlost vlaku, vzdálenost $M' M^2$ se rovněž zmenší a tudíž obě vymezení součastnosti na koleji a ve vlaku jsou stále menší. Konečně smrštěním těles se rovněž stává menším, až zmizí úplně.

Viděli jsme právě, jak relativní pohyb změňuje tělesa a délky. Uvidíme též, že působí i na chod hodin. Představme si dvě roviny položené nad sebou, první v klidu, druhou v pohybu vpravo. Na první jest pozorovatel B , na druhé pozorovatel B' . Z bodu A , který náleží dvěma systémům, vysíláme světlo, jež dostihne do B ve chvíli, kdy tam přichází B' .



Oba pozorovatelé B a B' přijímají tedy současně signál v B . Předpokládejme, že signál byl vyslán z A přesně v poledne, aby oba pozorovatelé B a B' si mohli nařídit stejně hodinky jako A . Pozorovatel B ví, že světlo bylo vysláno z A v poledne, ale potřebovalo dvou vteřin, aby proběhlo vzdálenost AB ; nařídí tedy své hodinky na 12 hod. 2 sec. Ale pro pozorovatele B' bod A se přemístil s rovinou, je tedy nyní v A' . Ježto vzdálenost $A'B'$ jest menší než ona AB , světlo jí proběhne v jedné vteřině. Pozorovatel B' nařídí tedy hodinky na 12 hod. 1 sec. Vidíme, že hodinky se zp o ž d u j í.

Plyne z toho, že pro tělesa v pohybu smrštění prostoru odpovídá podobný zjev v času — zpoždění hodin. Míry prostoru a času nepůsobí žádných obtíží, jeví-li se v jednom systému, jehož všechny části jsou v relativním klidu. Není nic jednoduššího, než měřiti délku vlaku, který stojí na nádraží. Komplikace nastává, když měříme délky a trvání v systému, který se pohybuje před naším zrakem s velikou rychlostí.

Je třeba připomenouti ještě, že stažení délek a deformace trvání jsou výsledky pohybu a dějí se vždy současně. Při pohybu nemůžeme pojednávat odlišně o mírách v prostoru a času. Pojmy časa a prostoru jsou úzce spojeny, takže chceme-li přesně určití událost, která se děje ve vesmíru, nestačí ukázati jeho místo, třeba též připojiti čas vlastní tomu místu.

Bylo již známo, že když dva zjevy se neshodují v času, mohou se shodovati v prostoru pro některé pozorovatele, a ne pro druhé. Na příklad rozsvítíme-li při časovém rozdílu 24 hodin elektrickou lampu v témže bytě, dva zjevy se dějí pro obyvatele bytu na témže místě, kdežto pozorovatel sluneční by je umístil na milion km od sebe.

Rovněž když dvě události nesouhlasí v prostoru, mohou souhlasiti v času pro některé pozorovatele a ne pro jiné. Je to případ dvou světelných paprsků, vyslaných na dvou koncích vlaku: jsou současné pro cestující vlaku a následovně v času pro pozorovatele v klidu, kteří jsou mimo vlak.

Čas a prostor jsou tedy ve spojení, ježto vždy jest jeden na druhém závislý. Ne třeba tedy je oddělovati a zvláště o nich pojednávat. Jak praví slavný matematik Minkowski: „Od nynějška prostor a čas musí zmizeti ve stínu jako pojmy rozdílné a jen jisté sdružení obou může činiti nárok na skutečnost.“

Vše, o čem jsme až dosud mluvili, jest předmětem částečné relativity, při níž uvažujeme o důsledcích jednotného a přímého pohybu. Relativita ve formě částečné se vztahuje jen na soustavy se stálou rychlostí a nehledí ke změně pohybu, totiž k jeho zrychlení.

Lze nicméně snadno postihnouti, že pohyb, který v každém okamžiku mění svoji rychlost, musí míti ještě hlubší vliv na naši míru prostoru a času. Můžeme se tedy tázati, v jaké míře zrychlení pozměňují naše délky a naše hodiny. Aby odpověděl na tu otázku, Einstein rozšířil a doplnil svoji theorii relativity tím, co nazval principem relativity všeobecné.

Klasická mechanika nás učí, že těleso, které se pohybuje přímočaře a uniformně, trvá v tom stavu, dokud ho z něho nějaká vnější síla nevyšine. Pod vlivem této vnější síly těleso zmenšuje svůj dřívější pohyb za pohyb zrychlený, t. j. takový, který mění směr i rychlost. Mění-li těleso jen rychlost, mluvíme o pohybu přímočarém zrychleném. Mění-li pouze směr, o pohybu rotačním.

Síla nezbytná ku provedení té změny je tím větší, čím jest značnější hmota tělesa. Tím si vysvětlíme, proč se často směšuje tíže tělesa s překážkou, s odporem pohybu.

Všude tedy, kde jest ustavičná činnost vnější síly, jest rovněž zrychlený pohyb.

Nicméně máme v přírodě dosti příkladů, které jsou ve stavu zrychleného pohybu, aniž na ně působí vnější síla. Pustíme-li třeba s vysoké věže kámen, na který nikterak nepůsobíme, kámen padá, stále zvětšuje rychlost, je tedy v pohybu zrychleném. Pravíme že kámen je těžký, že jest přitahován zemí, která kolem sebe tvoří „gravitační pole“.

Pohyb zrychlení nastává tedy vždy u těles, která jsou v blízkosti velkých hmotných mas, neboť tato jsou vždy obklopena poli, působícími tíži.

Představme si jako příklad člověka uzavřeného v nehybné kleci, která jest umístěna daleko od přitahující hmoty a tudíž v prostoru, v němž není gravitace. Předmět, který ten uzavřený člověk pouští, aniž jej posunuje, visí ve vzduchu, poněvadž není podroben žádné síle.

Předpokládejme nyní, že vně naší klece zavěsíme někde provaz, jimž ji táhneme se stálým napjetím. Klec s pozorovatelem jsou tedy v pohybu nahoru. Předmět, kterého nikdo neposune, jest ustavičně v klidu. Ale ježto klec jest nyní tažena provazem vzhůru, dolejší část kleci narazí na opuštěný předmět, který z dříve padá k zemi zrychleným pohybem,

Co asi řekne pozorovatel, který bude na to patřiti? Pravděpodobně by usuzoval takto: Měl jsem za to, že jsem ve volném prostoru bez výšky, bez dna a bez tíže. Byl to omyl. Jsem podroben tíži v gravitačním poli, neboť všechny předměty klesají dolů jako na zemi.

Pozorovatel v kleci bude tedy pokládati zrychlený pohyb za gravitační pole. Je tudíž možno si představit gravitační pole, ve kterém jest jen zrychlený pohyb, ale jen tehdy, když ten pohyb bude tak rychlý, jako pohyb, působený polem, a když se bude dít ve směru opačném. Tak na př. pohyb klecí vzhůru působí odpor dolů, totiž ke spodku.

Ten zjev může býti považován za účinek gravitačního pole nebo za účinek zrychleného pohybu. Nemůžeme rozeznati, je-li dané těleso v pohybu zrychleném či v klidu, ale v gravitačním poli.

Až dosud jsme mluvili o rovnocennosti klidu a pohybu stejnoměrného a uniformního. Nyní, díky principu relativity všeobecné, vidíme, že je též rovnocennost mezi klidem a pohybem zrychleným pod tou podmínkou, že se zavede pro system v klidu pole vhodné gravitace.

Abychom viděli, jaké důsledky můžeme z toho vyvoditi pro míru času a prostoru, uvedeme ještě jeden příklad.

Máme kolo, které se točí kolem osy, jež probíhá kolmo středem. Pozorovatel sedí na obvodu kola: je tedy v kruhovitém pohybu rotačním a podroben odstředivé síle, která se snaží ho svrhnouti. Připustíme, že náš pozorovatel, ač se točí, neví nic o svém pohybu. Domnívá se, že jeho kolo jest nehybné a přičítá sílu, již na sobě cítí gravitačnímu poli, jež ho táhne vně. V důsledku všeobecné relativní teorie může tak souditi, neboť rotační pohyb, ve kterém se nalézá, působí na něho, jako gravitační pole.

Přesvědčen o nehybnosti svého kola, může náš pozorovatel učiniti zajímavé zkušenosti. Naše kolo se stále pohybuje s rychlostí v každém bodě různou. Ta rychlost ve středu není žádná a šíří se čím dále se vzdaluje od středu a čím více se blíží k obvodu kola. Ale podle principu teorie částečné relativity již víme, že míra délek a hodin závisí na rychlosti, s níž se určitá věc pohybuje. Proto stažení délek na našem kole bude největší na obvodu. Na obvodu rovněž spatříme, že chod hodin koná největší zpoždění. Jinými slovy na našem kole se točícím vzdálenost a trvání se budou různit od jednoho bodu ke druhému.

A přikryje-li náš pozorovatel plátnem celý povrch disku, zpozoruje cosi: Kraj plátna, který jest blíže točícího se obvodu, bude více zkrácen než konec, který jest blíže středu. Celý povrch plátna tvoří tak oblouk.

Víme ze studia elementární geometrie, že vztah délky obvodu kruhu ku průměru rovná se číslu $\pi = 3,14$. Když se kolo točí, obvod jeho se smršťuje, totiž zkracuje, co průměr zachovává svoji původní délku. Délky se zkracují jenom ve směru pohybu, ale jsou-li kolmo ku pohybu, jako je tomu u průměru, nesmršťují se. Vztah π bude tedy pro kolo otáčející se menší, než pro kolo nehybné. Prostor pro pozorovatele disku otáčejícího se nebude již euklidovský.

Podle principu všeobecné relativity jest rovnocennost mezi diskem v pohybu rotačním a diskem v klidu, ale který podléhá působení gravitačního pole. Můžeme tedy nahraditi v každém bodě disku rotaci přizpůsobeným polem. A tehdy bude třeba přidělit činnosti toho gravitačního pole změny v míře našich délek a našich hodin. V takovém poli nebude již míti prostor euklidovské uspořádání.

Ale gravitační pole jest vytvořeno, jak víme, přítomností velikých hmotných mas. Můžeme tedy dovoditi, že v sousedství těchto hmotných mas není vesmír již euklidovský. Pokud se týče prostoru euklidovského, projevuje se jen tam, kde činnost gravitace není žádná nebo nesmírně slabá. Jak praví Einstein, vesmír jest „rovina“ (t. euklidovská) při veliké vzdálenosti od hmoty a jest zakřivená (neeuclidovská) blízko hmotných mas.

Plyne z toho, že poněvadž v sousedství země gravitační pole jest velice slabé, geometrie euklidovská nám úplně stačí. Ale již v sousedství slunce jest pole dosti mocné, aby „zkřivilo“ třeba paprsek světelný. Neboť světlo je taženo silným gravitačním polem. To bylo experimentálně dokázáno při úplném zatmění slunce 1919. Skutečně fotografie hvězd, jejichž světlo se dotýká okraje sluneční koule současně zatemněné,

ukázaly tehdy přemístění v označeném směru a přesně se rovnajícímu tomu, jak je Einstein vypočítal. Ta podivuhodná potvrzení soudů Einsteinových podepřela dosti theorii.

Vše to, namítne se, jsou jen dohady, které samy o sobě nejsou neoprávněné, ale které, ježto nejsou úplně dokázané, platí jako hypotéza, jako libovolný dohad ducha.

Tato námitka jest oprávněna. Theorie relativity jest dnes hypotézou. Nicméně již věc sama, že byla pronesena, že proti výslovným tvrzením Kantovým možno nazírat na vesmír pod jinou prostorovou a časovou formou než pod těmi, které ukazoval za jediné možné a z nichž chtěl podepřít svoji nauku aprioristickou, již tento fakt jeho naukou zatřásl. Apriorism nemůže býti odůvodněn před soudem dnešní vědy důvody, které v jeho prospěch uváděl Kant.

Děje se tak cosi analogického tomu stavu, který popisuje Kant na počátku svých *Prolegomen*. Filosofie jest před vědou v téže slepé uličce, jako kdysi Wolfův dogmatism před kantismem. Na Kantovu filosofii a na jeho nauku aprioristickou se hodí jeho vlastní slova: „Jest dosti směšno, když všechny vědy stále pokračují, obracet se stále na jednom místě a nepostupovati vpřed a to právě v té vědě, která chce býti moudrostí samou, orakulem lidstva“.

Jaroslav Durych:

M Ě S T O.

Fragment.

Množství lidských příbytků a věcí, důmyslně nahromaděných a soustředěných, aby bylo možno pohodlně se všech stran je zasypati ohněm, kovem, jedem, hladem a morem, aby bylo možno vyházeti to do vzduchu, zatopiti, vymoití a udáviti lidumilstvím. Dílo krásné, jak v jednotlivých kompromisech a ostudě, tak i v obrovských tazích bojů, věků, úpadků a vývoje. Obsahovalo všecko, od pravěku až k době vítězství lidské myšlenky. Báseň života. Mnoho bylo zničeno, ale mnoho zůstalo a ještě více bylo vytvořeno. Bohatství světa se tu hromadilo v bursovní zázraky. Vítězilo všude. Nedalo se vyhladiti, jen vyhladiti; bylo skvělé, dokonalé, harmonické a milostné. Milostnost bohatství stala se bohatýrským jasnem života. Byly tu třídy, kasty a vrstvy, vládnoucí, střední, chudé i bídné. Ale na všechny zářila spanilost zlata žhavou spravedlností duchovní. Chudí se radovali z chudoby; poněvadž v reflexech zlata, které se zevšad třpytilo, měla chudoba tak svůdný a omamný lesk, že byla okázalou chloubou. Bídní nereptali, poněvadž zakoušeli netušených rozkoší kontrastu. Bohatí pyšněli silou svého ducha a střední žili velebením spravedlnosti. Spravedlnost vykouzila tuto nádhernou symfonii světla a srdcí.

Byly tam mosty a chrámy, řeky, věže a banky, domy obchodu a práce, třídy, nábreží a ústavy, moře lidí, přivaly dívek a dětí, věčný chvalo zpěv a máj. Kdesi v bloku staveb stála nevtrhavá budova, kde zasedala rada Města. A nad touto budovou zavlál náhle prapor v barvách Města, opatřený válečnými emblemy.

Nastala mobilisace, jako veliká slavnost loučení, kdy dívky přicházejí v nejsvůdnějších šatech, mluví nejkouzelnějším hlasem, pohyby jejich jsou jako pohyby a šepot hedvábí, závoje, květů a vůní, a oči jako meteory. Zraky mužů se chlubí nedočkavostí.

V zasedací síni se shromáždila rada.

Nebylo to již nudné, zaprášené sezení krejčovských výrobků a živnostnických těl z dob starých parlamentů. Hlasy senátorů nečpěly novinovým papírem a jídelním lístkem a všecko plebejství dávno odsud vymizelo. Shromáždění se nepodobalo sboru lidí, sne-

sených jako nečisté volební lístky, které vítr a koště smetly na truchlivou hromadu, jako sluha v pitevním ústavě smetává drtiny, které se rozsypaly při vycpávání a sešívání obhlédnuté mrtvolky. Byl to výkvět božství Města, sláva ducha, sláva zlata, sláva chudoby i sláva bídy, zrcadla hrdin a bohů, jemných, ironických, spravedlivých a hrdinských.

A když vstoupil prezident, nikoliv tygří otrapa, ani licoměrný přítel lidstva zbankrotělých států, ale první a nejčestnější z Města, byl uvítán nikoliv blbým potleskem minulých dob, nýbrž radostným tichem a jasnými pohledy jako dobrý kouzelník. Úředník přečetl vypovězení války Městu, proklamaci Města a první zprávy, načež prezident bez úvodu a bez rozpravy navrhl, aby vítězný maršál poslední války byl jmenován Maršálem Města.

Bez potlesku, ale s bouří radosti v očích obrátilo se shromáždění k loži, kde seděl bělovlasý kmet visionářského vzhledu, jehož oči však prozrazovaly velice málo ironie, či spíše utopily svou ironičnost úplně v naprosté odevzdanosti v nějakou vyšší vůli. Prezident se ho nyní jasným a čestným hlasem tázal, zda přijímá hodnost.

Maršál byl mužem minulosti a byl již kmetem, takže snadno při této otázce prodlely jeho vzpomínky u minulých dob. Vstával pomalu a hleděl někam vzhůru. Snad tam nad nejvyšší galerií vylezl kdesi stín paňáců, smích lupičů, blbé mlčení dlužníků a množství cizí hanby a cizí bídy, pak ironie dějin: rozklad a politická porážka, nestoudné kompromisy a nové bujení tygrů, chvástajících se jeho vítězstvím, a hanba, až náhlá blízkost strašlivého nebezpečí změnila tvářnost světa jako zázrakem. Byla to tenkrát panika. Vlády se nestřídaly dvakrát za týden, ale za den, a byly časy kdy se střídaly dvakrát za hodinu. Lidé umírali strachem a smíchy. Nebezpečí usnulo zatím u bran Města, jako lasice, která, majíc sežrati holoubě, řekne si, že se dříve na to vyspí, a spí v okénku holubníku. Pak ta přeměna lidí a Města! Třídění duchů a docílení filosofické harmonie!

Nemyslí na budoucnost a otevřel ústa.

„Děkuji pánům za velikou čest a za důvěru, která se nelekla ani mého kmetství. Ale pochopíte, že já jako člověk z jiných dob a jiného věku, nemám již způsobilosti, abych se úplně vžil do vaší jednoty a do vašeho řádu, ač se vám obdivuji, jak se obdivovati umím. Řeknu to upřímně takto:

Nelekám se nepřátelské Organise, ani jejího tajemství, počtu, úmyslů a praktik, ač jsou mi všechny ty věci známy s celou svou děsností a třebaš jich nepodceňuji. Ale hrozím se jiné věci a tou jest vaše jednota.“

Tu se stalo po prvé po dlouhé době, že senátem zachvěl šum údivu a překvapení při slovech řečníka, jenž ještě nedomluvil. Byl to sice diskretní šum, sotva znatelný, ale přece jen vyrušení, které se až dosud považovalo za věc nemožnou.

Maršál mluvil.

„Pracoval jsem před lety, kdy jsem měl mnoho nepřátel před sebou a mnoho neřádu za sebou. Můj protivník, šéf nepřátelské moci, pohrdal mnou právě tak smrdutě, jako mnou pohrdali ministři našich republik. Nemohl jsem býti ironickým, poněvadž nebylo, kde si odpočinouti, a přece jsem zvítězil.

Ale u vás jest příliš mnoho místa k odpočinku a málo nebezpečí. Nemám, koho sjednocovati, poněvadž jste sjednoceni. Tenkrát bylo nutno se dívat pozorně na cestu, aby se nešláplo do nečistoty. Nyní však žádná z věcí na které se šlape, nezdá se nečistá.

Kdyby se vám zastesklo po zapuzené hanbě a opuštěných neřestech, kdybych měl úkladné protivníky mezi vámi a kdyby vaše zkáza již uzrávala; nezdráhal bych se.

Vaše jednota jest mi však divem. Jste bohatí i chudí a není mezi vámi bohatých a chudých. Všichni jste jako oslňující portréty od velkých mistrů. I ten nejbídnější z vás jest vzácným dílem. Jak vás rozdělit v hodnostní třídy poslušnosti a služebnosti, jste-li si rovni duchem i mocí? Velel jsem armádám, které sestávaly z dělníků, mužstva, důstojníků a generálů, ale vy všichni jste rytíři a kohokoliv potkám v obvodu města o žádném nemohu říci: ty budeš podřízen tomu neb onomu.

Mohl by válku vésti každý z vás jednotlivě?”

Na to nastal poradní šum a senátoři odpověděli:

„Jednotlivě nikoliv. Neboť jsme Městem a Město jest naší chloubou.“

Tu pravil maršál:

„Dobře, tedy přijímám svrchovanou moc.“

Byla mu svolána sláva a jeden ze senátorů vyběhl oznámit zástupu před radnicí radostnou zvěst, že starý maršál přijal velení.

Maršál poděkoval za poctu a mluvil:

„Ze své nynější moci činím opatření, jež se mi zdají nezbytna k úspěšnému vedení války. Zrušuji výhost všech starých a odložených neřestí Města a jejich výluky budu určovati sám. Rozdělují Město na třídy a stavy a oblast Města v irredentu, v oblast průmyslovou a střed. Spionáž, zahraniční agendu, náhlý soud, censuru a výjimečná opatření provádějte sami! Buďte lidmi, pololidmi i pětina, ale portrétů ve své armádě potřebovati nemohu. Můj hlavní stan bude zde!“

Senátoři stále více podléhali mrazivému dojmu blížící se hrůzy.

„Přijímáte?“ tázal se maršál zvučně.

Chtěli říci všichni jedněmi ústy „přijímáme;“ chtěli říci všichni jedněmi ústy „nepřijímáme;“ tak silně je sepjala jednota Města. Ale slova se jim zadrhla. Nikdo nemohl promluvit. Kdyby byl jediný mohl vystrčiti z hrdla „ano“ nebo „ne“, byli by všichni vykřikli totéž slovo, a kdyby ho nemohli vykřiknout, ani zasúpět byli by posunkem dávali na jevo souhlas.

Byl to výbuch němoty. Jednota stmelena silou hrozných katastrof, nebezpečí a nadějí, byla nyní otřesena úderem prudkého živlu.

Nedávali viny maršalovi s umdleným hlasem; toho neměl maršál ze sebe. Byl tu neznámý vliv komický.

Nemohli mluvit, ale v jejich hlavách nesčetných drátů neustále vyskakovaly tlusté a těžké elektrické jiskry. Jen maršál na ně hleděl; unaven stáním usedl a jediný rys jeho tváře se nepohnul.

Aby vyrovnal strž mezi svým klidem, podobným klidu věčnému, a touto agoníí mlčení, již se dusilo Město zasažené výbuchem nejtíššího mrazu, obrátil se maršál nikoliv k shromáždění, nýbrž k jednomu.

Rozvázal komusi jazyk a hloubkou své duše zavázal mu oči.

Ten odpověděl:

„To je hrozné!“

„Uraďte se!“ řekl maršál, uchýlil se do kouta lože a zakryl se záclonou.

A zatím co tmavý brokát zakrýval Městu slavného maršála, tam uprostřed sálu vystupovala teplá, přespanilá neřest volána vzpomínkami, volána hladem; vyšla jako sedm žíhaných tygrů z hlavičky zlatého špendlíčku, jako květ z ovocného stromu, pod protektorátem vítězného maršála.

Strašně se začala měnit ústa, oči a hlasy starších Města.

Portréty hořely; velké ohně olizovaly a vytahovaly skvělý nátěr a tuk a krev se srážely v kapky. Těla se stávala porosnými, prostupnými pro infekci a hnis.

A za nesmírného jásotu začala se heroická symfonie všech srdcí, duší a těl s mocemi neviditelnými. Nastal svár z různosti mínění a radostné, energické, statečné a ohromující hlasování.

Výsledek byl nádherný.

Úplná, bezvadná, absolutní rovnost hlasů.

Překvapení a pak ticho, krásné jako tisíc let minulosti.

„Rozhodnutí losem!“

Zlaté váhy, skvělé, eterné, bleskotné; obě mísky stejně zatíženy; jako jazýček v bilanci stojí zjev neřesti, líbezný jako stonek jedovaté byliny s mráкотným, přespanilým květem.

Los padl. Smrt dechla. A zklamání jako po každém losování.

Zvolen.

Maršál odhrnul sponu, vstal a uklonil se beze slova. Jeho vlasy byly jako tisícileté stříbro. Jeho tváře byly bílé jako lesk nebeských těles, zakrývaných dalekou a vysokou tmou. Ale bylo by bývalo možno poznati ostře a jasně každý rys jeho tváře a snad i druh česané příze jeho obleku i z nejvzdálenějšího kouta amfiteatru. Odcházel tiše, kráčet s nejtíšším klidem.

Na jeho tváři se neukázalo ani nejmenší trhnutí ironie.

Stojí-li proti sobě dvě znepřátelené armády, stejně silné, každá o pěti tisících mužích, a přejde-li od armády Města k armádě Organisaace tisíc mužů, tu má armáda Města čtyři tisíce a armáda Organisaace šest tisíc, což jest již poměr poněkud jiný. Ale tento poměr není pouze účetní, nýbrž fyziologický. Mezi čtyřmi tisíci Města snadno se najde opět jeden tisíc, který ví, že čtyři ku šesti jest něco jiného, než pět ku pěti a pak se snadno utvoří poměr tři k sedmi a to již jest velevýznamné. Maršál města zajisté věděl, že svrchovaný šéf Organisaace se zabývá podobnou početní úvahou.

Sám dal k tomu podnět. Mohl mít pět, padesát, pět set tisíc, pět milionů bojovníků, kteří by se nejen nedali zlákat žádnou výhodnostní úvahou, ale byli by schopni šéfovi Organisaace vůbec odejmouti čas k úvahám. Nebylo by bývalo vůbec třeba zákopníků, dalekonosného dělostřelectva, válečného průmyslu a mírové konference; vše by se bylo bývalo uklidilo hladce a elegantně, s minimálními ztrátami a v nejkratším čase. Bylo dosti rychlých vozů a útočného nářadí a přemnoho útočné krve. Rozhodnutí maršálovo, že nebude spěchat, vyvolalo revoluci. Byla to revoluce jiná, než jaké bývaly; spíše revoluce morální. Ale maršál čekal. Řekl, že hlavní stan šéfa Organisaace jest příliš daleko, že ani neúčelnější děla tam z obvodu Města nedostřelí a že by ho bolely nohy, kdyby měl tak daleko jíti. Kdyby šel Organisaaci naproti, že Organisaace jest mistrem v ustupování a neleká se několika tisíc kilometrů; on pak že není takový blázen, aby — —

Ať si tedy Organisaace přijde sama pod hradby Města, aspoň Město ušetří lokomotiv, benzinu, bot a cestovních útrat. Mezitím ať se Město oddává samo sobě a ať se třebas organisuje proti Organisaaci.

Neutrálové a spodiny boháčů žádali o cestovní listiny. Byly vydávány s úslužností. Dostavil se i zástupce císařského rodu.

Tuto věc si maršál vymínil pro sebe a šel s tím do rady. Četl jména osob, které se zajímaly o svůj odchod z města. Celkem ničeho neříkal, až náhle zahlédl na listině jméno bývalého maršálka císařského.

Toto jméno sám přeškrtl.

Za chvíli na trojhranném náměstí, kde byla do dlažby zasazena vysoká šibenice, objevili se dva tesaři. Vylezli nahoru a přidělali kladku a provaz.

Pak šlo mnoho lidí a černý kočár, jedoucí krokem; na kozlíku lokaji v okázalých úborech Císařství. Objevil se muž s hrubým pytle. Lokaji seskočili s kozlíku, otevřeli dvířka kočáru a obřadně vyvedli velkokrále, který se nepouštěl své maršálské hole. Vzavše ho pod ramena, uctivě jej pozdvihli a strkali do pytle. Pak muž pytel zavázal, udělal uzel, uzel opatřil pečeti Města, pak uvázal uzel k jednomu konci provazu, visícímu ze šibenice; pak chytil druhý konec provazu a táhl pytel vzhůru. Kladka v závratné výši se točila a skřípala pod tíhou pytle, pytel stoupal, kymácel se, zdál se menší a menší, obličej diváků blížily se stále více poloze vodorovné a když některý, unaven bolestí z napjetí svalstva a krkavic, sklonil hlavu, dělaly se mu mžítka před očima; šibenice se lehce kymácela. Pak, když pytel se ocitl až u samé kladky, kdež se nárazem rychle zakomíhal, upevnil volný konec provazu kolem stožáru šibenice. Pytel se chvíli komíhal a pro blízkost oblohy se jevil světlým, skoro bílým, jako racek, jenž zápasí s osidlem. Lidé ještě chvíli hleděli vzhůru. Nad prejzy se zapálily červánky a střechy dýmaly večerem. Lidé se rozcházel.

Ale přišlo jitro, zlaté, ofensivní, inkvisiční. Snad to byl spiklenec proti maršálovi Města, snad pták z oblaků, snad nějaký smíšek. Trojhranné náměstí bylo pusto, stráž se choulila chladem. Jinoch se drápal po stožáru vzhůru. Lezl po straně stožáru, odvrácené od očí stráže. Ale když byl u vrcholu a měl ze stožáru přelézti na rameno vodorovné, byl upozorován stráží. Vojín strhl pušku a otevřel pojistku. Ale jinoch přelezl na trám vodorovný, jenž ho chránil před střelou. Dolezl ke kladce, sáhl do kalhot, vytáhl kudlu a začal se rýpati v provaze. To bylo vojínovi trochu příliš, i zuřil zprvu. Ale pak se vojínovi vrátila rozvaha, i odvázal provaz, chtěje pytel spustiti dolů. Jinoch zase chytil provaz u kladky a pytel držel. Tu vojín odložil pušku, připravil si pistolí a lezl vzhůru, chráně provaz. Ovšem že jinoch se přizpůsobil změně situace; chytil se pytle, sevřel rukama i nohama velkokrálovský obsah a měnil frontu i bariéru dle potřeby. Vojín byl již dosti vysoko a marně čekal na okamžik, kdy bude moci dotěrného člověka sestřelit. Neboť nesměl trefiti velkokrále a viděl, že provaz byl již trochu na-

říznut, a poněvadž na tomto naříznutém konci viseli nyní dva lidé, jeden v pytli a druhý nad pytlem nebo dle okolností i pod pytlem, byla to přechoulostivá věc. Pak ten drzý člověk ještě pytlem a provazem trhal, aby se to přetrhlo a spadlo dolů. Vojín tedy zapískal na soudruha. Ten přiběhl a vylezl nahoru. Jinoch sebou mocně trhl, až vojínovi provaz v dlaních popojel. I měl první vojín slézt dolů, drže provaz a druhý vojín měl vylézt až ke kladce, ale bylo to všecko takové zapeklité. Cosi se stalo, nějaké klopýtnutí ducha, jinoch sebou hodil nad pytel a provaz jel se vzrůstající rychlostí, až se dole ozvalo pružné bouchnutí a vojíni spatřili bílého racka, pelášícího do křivolaké, starožitné uličky.

Vojíni slezli a netroufajíce si dotknouti se pečeti Města, telefonovali ze strážnice. Za chvíli přišli lidé, komise a černý kočár, jedoucí krokem; na kozlíku lokaji v okázalých úborech Císařství. Lokaji seskočili s kozlíku, otevřeli dvířka kočáru. Objevil se muž, sejmul s pytle pečeť Města a rozvázal pytel. Lokaji se poklonili otevřenému pytli, vzali velkokrále pod rameny, uctivě ho pozdvihli a vytáhli z pytle. Pak vedli maršála, který nepouštěl své maršálské hole, obřadně do kočáru, zavřeli dvířka, sedli na kozlík a odjeli.

*

Pak odjížděly dynastie. Projevovaly tím okázale svou nedůvěru a opovržení k Městu. Byl to od nich vlastně akt lokajský, nízký. Lokajové seděli na kozlicích ekypází a jejich vzezření bylo příšerné.

Ve Městě zůstal dobrovolně císař, několik dauphinů a děvčat, jedna stará dáma a nedobrovolně bývalý císařský maršál.

Sluhové ukládali ostatní členy dynastií do kočárů jako mrtvé oběti atentátu; když sestupovali po schodišti paláce a když stoupali po schodišti nádraží, bylo to mnoho zboží za snížené ceny. Bylo to filmováno.

Maršál naplnil Město záhy tajemstvím. Vtipem tohoto tajemství bylo, že maršál nedělal žádných tajností, že všecko vysvětlil a rozhlásil, přesně to zachovával a ukazoval, že ani v této válce nemíní následovati příkladu svého bývalého protivníka, jenž byl mistrem tajných prostředků. Působil jako zloduch, ale na jeho tváři nebylo viděti úmyslu, ba ani energie.

Jednoho dne přijely do Města veliké nákladní automobily. Lidé byli překvapeni, neboť automobily byly opatřeny praporky Organisace, byly provázeny vojáky v uniformách Organisace a ozbrojenými. Ale strážníci na křižovatkách nesmírných passází obezřele upravovali jim volnou dráhu.

Vozy dojely až před palác rady. Na vozech byly ohromné bedny. Vojáci Organisace otvírali bedny a vytahovali jejich obsah. Byly to proklamace a různé tisky, byly to konsignace, byly to peníze. Vojáci Organisace to rozdávali a shazovali. Stráž Města udržovala pořádek. Pak jely vozy do jiných okresů. To vše bylo filmováno. Pak vozy odjížděly. Vracely se kolem rady. Tu právě vycházel maršál Města. Jeden z vojínů Organisace ho poznal a upozornil soudruhy. Mnozí z nich měli tváře jaré, svěží, sympatické. Jeden z nich však byl strupatý a měl kozí hubu. Vykřikl cosi na maršála, cosi, co vyžadovalo použití útrpného práva ještě tisíc let po smrti. Pak vozy pomalu odjížděly. Maršál pohlédl na přítomné. Ti se dívali jinam. Tož se maršál také díval jinam.

Pak Město četlo poselství Organisace. Svědčilo o vypočítavosti Organisace. Svědčilo o tom, že i v Organisaci jest již velebná kázeň.

Ale některé hanopisy řaly Město. Skládal je mistr pamfletu.

„My, Organisovaní, byli jsme od svých dědků a pradědků zplozeni za plotem mezi lejny a vydáveninami. Vy, Město, byli jste zplozeni na lehátkách hotelů a ve vypraných cíchách. Jste naši bratři a sestry ve jménu lidstva. Vaše generace byly tisíc let čeledí otroků, umírajících hladem, až se vám před několika lety povedlo dostat se do vypraných cích a opatřit si hygienické nočníky. My jsme byli tisíciletí rodem boháčů, vyděračných kast, lichvářů a nabobů, až kteřísi naši dědkové se dostali na galeje pro

zpronevěru, nájemnou vraždu, kuplířství a bezectnost ve velkém, a my jsme se ocitli v okoralých a smrdutých hadrech. Mezi námi a vámi nastává účtování. Při vás jest právo mravu, u nás jest vůle historie. Odpírali jste nám koncesse nevěstinců, nedovolili jste nám loupeže a krvesmilství, což se vám nevyplatí. Byli jste pokrytci, byli jste uličníci, poněvadž jste nedovedli dokázat to nám. Už jdeme. Budeme vás krmiti vaším masem, neboť máte čisté košile a vaše ženy mají bílé prádlo, vaše maso jest tedy chutné a zdravé. My jsme trudovatí a smrdí nám nohy. Nyní máme ovšem také již dobré látky, kožešiny a plátno a naše konzervy jsou solidní. Chcete znáti podmínky pardonu?

Budete časně ráno vstávati, oblečete se slušně a vkusně a budete celý den až pozdě do noci mluvit. Nic jiného než mluvit. Nechceme, abyste nosili na zádech bedny, zametali ulice, kyдали žumpy a tužili se ve skladištích; nechceme celkem dotýkati se nadmíru vašich žen a dcer, ani nás nebaví vaše klavíry, naušnice, stříbrné přibory, vaše dividendy, obchody, tituly a vaše kultura; budete-li hodni, necháme vám všechen tento váš balast, pomáhá-li vám lehčeji nésti bříska a prodlužovati život vaším hlístům. Nejsme legendární žrouti a kazisvěti.

Ale budete mluvit stále o nás slovy, písmem, tiskem, duchem, na všech místech i doma ze spaní budete nám vzdávati chválu, budete nás oslavovati, propagovati naše věci, budete tleskati řečníkům, nositi je na zádech, čísti noviny, hlasovati, zpívati naše písně a mysliti naším mozkiem. Odpustíme vašim boháčům, velitelům, radům, odpustíme vám krveprolití, týrání zajatců, špatné i dobré vtipy, nadání, genia a vše, co si lze pomyslit. Ale vaše myšlenky budou pod naší kontrolou. Pak z vás naděláme svých vůdců a pánů.

Ne-li, zachutná vám výtečně maso vašich soudruhů v našich zajateckých táborech. Represalií se nebojíme, neboť naše maso není k jídlu. Stavíme již továrny na konzervy z vašich mozků."

Tak a podobně draždila pyšná Organizace nenáviděné Město. Tím však byla jednota Města spíše utvrzována, aspoň pro první čas. Ovšem, Organizace již věděla, že první čas není poslední čas.

Některé oddíly se vypravily pro jméno na obvod. Vnikly do rayonu Organizace, ale nenašly tam nic zvláštního, jen hezké příslušnice Organizace, s usměvavýma očima a jasným smíchem, a mužské příslušníky, dobrácké, přívětivé, ač trochu nedůtklivé. Uplynuly týdny a lidé na obou stranách stále ještě byli hezcí, zdraví, veselí a z věcí zbytečných myslili jen na věci milé a kratochvilné. Až jednou přišla zvěst, že chéf suprême Organizace prý řekl:

„Tak už jednou do toho!

Tož se Organizace přihrnula a bylo to množství lidí náramné. Přivalila se rychle, na různých strojích. Překážky byly skrovné, ač nepříjemné. Několik hlídek z Města musilo obětovati životy, spíše jen, aby přiměly Organizaci k změně stanov než pro vážný odpor. Činnost továren na výrobu konserv z mozků vůbec nebyla zahájena. Několik smradlavých noh bylo uctivě spaleno za zpěvu hymny Organizace. Chéf suprême nařídil, aby se legie Organizace slusně chovaly, a tak dosáhly armády obvodu Města. Zprvu byly armády Organizace v nadšení až divokém. Zpívaly divé písně, plížily se s hrnci lepu, se štětkami a balíky do ulic Města a lepily plakáty na domy, na vrata, malovaly vápnem skrze patrony na chodníky různé průpovědi, opatřené vykřičníky, a smělejší podnikaly hlučné provokace. Ale Město se nenechalo vytrhnouti ze svého velebného klidu. Armády Organizace začaly všelicos kopati v zemi, ale pak toho nechaly. Aeroplany se ukázaly, ale pak se zato armády zastyděly i nechaly toho.

Tu přišla z Města do tábora zdravotní komise a bylo zahájeno vyjednávání. Město se ukázalo velmi ochotným, Organizace uznalou. Byly zahájeny i jiné styky. Obchodníci Města dělali čilou reklamu svému zboží a dokonce nabízeli Organizaci hojnost vkusných a laciných emblemů Organizace. Tiskárny Města nabídly své služby, byla zřízena i Vzájemná banka a jednalo se o elektrisaci tábora Organizace z městské centrály, o dodávky šatstva, obuvi, nábojů, jedovatých plynů, o společné kursy pro válečné inženýry a o společnou školu pro důstojníky generálního štábu. Ale v Organizaci způ-

sobilo to žárlivost a krvelační bojovníci hrozili, že budou žádati podporu v nezaměstnanosti. Toho se chéf suprême zalekl.

Ale dvě věci zvítězily. Město mělo výtečné pivnice, vinárny a kuchyně. Organizace si pak zřídila svou polní Veleoperu, do níž uvedla svůj velkolepý orchestr, nepřekonatelný baletní sbor a několik veleznamenitých zpěváků a zpěvaček. Město mělo sice také ještě mnohé znamenité věci, ale o ty Organizace tak nestála. Organizace měla také ještě mnohé znamenité věci, ale o ty Město tak nestálo.

Nyní tedy nastala mohutná agitace. Pivnice, vinárny a kuchyně Města napially všecku energii; byly rozšířeny, ssály ohromné subvence peněžité a stály mnoho důvtipu, vkusu, genia a starostí. Opera Organizace prováděla své zázraky. O krásných baletkách, o extatických hlasech sopranistek, o genialitě režiserů slovo lidské není schopno dáti zprávu. Mesalliance byly dovoleny. Opera hrála pak skoro výhradně pro Město a pivnice atd. fungovaly už jen pro Organizaci.

Toho využil náhle s hroznou náhlostí maršál Města.

Uprostřed baletního představení zatelefonoval šéfu Organizace, že o půlnoci už začne, aby se připravili. Bylo devět hodin večer, představení se končilo o desáté, expresní rychlíky byly vždy připraveny pro městské návštěvníky Opery a dojížděly krátce po půlnoci do Města. I návštěvníci pivnic mohli používat expresních vlaků k návratu do tábora.

Výpočet maršálův vycházel z předpokladu, že dojmy hmotné jsou důkladnější a solidnější než dojmy duchovní. A skutečně. Půlnoc uplynula, už přijely poslední rychlíky z Opery do Města. Nad mraky již šustěly ohromné vzducholodi a dále se všelicos potouchlého. Poněvadž lhůta vypršela, byla vyhlášena internace všech cizích příslušníků. Živnostníci zavřeli a ráno byli členové Organizace odváděni na místa suchá.

Ráno byl asi v Organizaci zmatek, ale zcela jistě nastal z toho hrozný vztek a poněvadž spojení bylo přerušeno a vlaky nejezdily, nebylo možno uleviti mu jinak než několika salvami ze všech baterií dalekonosných směrem k Městu.

Město se již uklidnilo z prvního záchvatu veselí nad podařeným hmatem a mělo obvyklou tvářnost, když náhle se zachvěla atmosféra i nohy. Bylo to cosi neveselého, neurčitého, nepříjemně neurčitého. Znělo to jako nadávky, chrapounský řev, jako rvačka v povětří, jako srážky vlaků a všelijaké ničemnosti. Trvalo to mnoho vteřin a střechy i věže se krčily a kňučely úzkostí. Pak to zuřilo jako dopadající facka a sprostý, bezectný praskot, jeden, druhý, třetí, střeva se stahovala a pak to funělo, chřestilo, dýmalo, smrdělo a kamení a masné střepy nábojů uličnický skákaly v ulicích.

Byly spousty. Zdravotní úřad ihned nařídil spočítati oběti. Nebylo jich tak mnoho, jak se mysliło; nervosita se rychle utišila a po obědě už na to mysliłi jen ti, kteří měli přímý zájem o zabité a raněné a o poškozený majetek.

Bylo konáno tajné sezení rady. Maršál předsedal.

Pak se objevili legáti Města v táborech internovaných a z listin, opatřených pečeti Města a mnoha podpisy, přečetli internovaným rozsudek smrti, motivovaný jako represálii za ostřelování civilních příbytků, a zároveň podrobnosti exekuce. Poněvaž internovaných bylo množství znamenité, skoro celá polní armáda, byly podrobnosti velkolepé.

Město se nehnulo. Organizace asi žasla nad tou lhostejností, či se zalekla následků nepředloženého činu, a její povětrné stroje zvídaly nad Městem. Nebyly však rušeny.

Pozdě v noci objevili se legáti Města opět v táborech internovaných a přečetli odsouzencům podmínky pardonu.

Budou přísahati věrnost Městu, vystaví si ulice, dají revers, že si přivedou své rodiny, nebo že se ožení, a budou za Město bojovati tělem i duchem.

Několik se jich zdráhalo. Bylo jich velice málo. Očekávali exekuci. Ale byli propuštěni se vzkazem chéfovi, chce-li že zase může zahájit představení v Opeře a pivnice že budou za 24 hodin od hodiny data opět volně přístupny Organizaci.

Styky byly však navázány jen liknavě. Chéf Organizace cosi kul.

Ale i rada Města cosi kula.

Armáda amnestovaných internovanců dostala titul armády Obrozených a tato armáda pak prováděla úlohu Armády Spásy. Sváděla nynější žízničce a labužníky, kteří

přicházeli z táhora Organísace, svými velkolepými úspěchy. Mnozí Obrození se zamílovali úspěšně a vkusně; mnozí se vyznamenali. Armáda Obrozených získala v krátkosti opět půl armády Získaných.

Město jávalo. Převaha Počtu i převaha početní začala se klonit k jeho straně.

Avšak jednoho večera bylo v pivnicích atd. Města zděšení a panika.

Nejvýtečnější kuchaři, šenkýři, sladovníci, koštěři, sládkové a chemikové z Města odjeli. Ba, ukradli a odnesli tajné recepty svrchovaného umění.

A druhý den se objevili ve Městě tenoři a barytoni s dlouhými i prodlouženými obličejí, krásné baletky a pak přijel orchestr s futrály, basami, bombardony, kotly, harfami, pulty, i s nesmírnými rozkládacími varhanami, a několik automobilů s bednami a kulisami. Chéf opery odevzdal radě Města dopis, že Organísace posílá Městu tento present jako poděkování za dobrou kořist kuchařskou a líhovarnickou. Že ti umělci byli Organísaci beztak jen přítěží a nyní, když už Organísaci k ničemu nejsou, ať se Město s nimi objímá. Zároveň bylo přiloženo pozvání k návštěvě několika nově a se vším komfortem zřízených pivnic a kuchyň v obvodu Organísace, jichž vedení převzali Městu již ode dávna chvalně známí odborníci.

Nyní šlo do tuhého a nad Městem bylo vyhlášeno stanné právo.

Několik divisí Města vrhlo se za soumraku zběsile na Organísaci a byl způsoben masakr a zpusťování bezectné. Podařilo se zničit a spálit několik pivnic, pobít část personálu a několik živých kusů přivést do Města zpět s pocíty, smíšenými z lítosti, pomsty, slávy a mlsnosti. Ale rukopisy receptů byly většinou ztraceny i nezbývalo než vařit z paměti a s chybami.

Tu se objevili nad Městem letci a padaly proklamace, že od té chvíle není mezi Městem a Organísací víry ani smluv, odvolání ani pardonu, ohledů ani slitování, a že továrny na konzervy z mozků začnou záhy dýmati pod hradbami Města.

Ještě té noci Město poručilo všem obchodníkům luxusním zbožím, aby vyprodaly pod cenou nebo na úvěr všechno své zboží tak, aby každá žena a dívka měla aspoň tři páry punčoch ze středomořského lesklého hedvábí, jedny podvazky hedvábné s květinami a jedny podvazky z hedvábné příze s pozlacenými nebo stříbrnými přeskami, jedny střevíce lakové, jedny taneční a jedny domácí, buď s kožešinou, nebo atlasové; jednu košili z batistu s ručními krajkami nejlepších starobylých filigránských vzorů a jednu krátkou hedvábnou dle modelu úsměv máje; tři garnitury kalhotkových, připínacích krajek, teplý župan salonního vzoru, velký hedvábný šátek, šerpu, tři stuhy do vlasů, pak dle výběru buď šátek na hlavu nebo klobouk, jednoduchého, půvabného modelu, šátek na krk pletený z hedvábné příze, kožešinový rukávník, láhvičku voňavky, malou garnituru šperků, vasu na květiny, dva bílé povlaky na podušku, jednu pokrývku na postel, záclonky do oken, stínítko na lampu a slušný jednoduchý jídelní příbor pro dvě osoby. V rozsahu maximální ceny byla povolena změna dle vkusu odběratelčina. Chudším mužům a jinochům byly vydány uniformy, dobré prádlo a zálohy na žold. Bylo přísně nařízeno, že všech těchto věcí, pokud byly opatřeny buď na úvěr Města nebo dobročinností Města, smí být užíváno jen o slavnostech Města, před bitvami, v den ohlášení vítězství a výjimečně o dovolené milenců a manželů, ne starších než 36 let. O mladé krásné vdovy bude obzvláště pečováno. Bylo přislíbeno víno a lahůdky na podobné dny, výprava svateb a výbava novorozenců. Pokud by nestačily zásoby zboží, bylo by nutno sáhnouti k rekvisicím. Avšak boháčů slíbili sami všemožnou podporu. Pivnice atd. dostaly nejvyšší možnou subvenci. Opera byla restaurována a rozšířena.

Za krátko se na to Město proměnilo ve féerickou zahradu. Bylo to nařízeno na jeden den. Slunce skvostně zapadalo. Nazítří totiž se počínala offensiva Města proti Organísaci.

Jar. Znorov:
PÍSEŇ LÁSKY.

*Můj milý, přemilý,
mám malé srdéčko,
ale ono mi roste —*

*Mé srdce mi roste a roste
už celá jsem změněná v srdce
a teď tu tak stojím jak cisterna v poušti,
i čekám, až večerem přijdou
s pastevci ze vsi a okovem vody
a nabерou z hloubky a napojí sebe i stáda.*

*Mé srdce mi roste a roste
už celá jsem změněná v srdce
a teď tu tak stojím jak cisterna v poušti
a čekám, až polednem zajdou
sem cizinci rozloží stany a odpočinou.
Jsem celá už do země vrostlá
a tajemný jakýsi pramen mi doplní
vždy zásoby ubrané vody.*

*Ni voda rozlitá — moje krev — netekla darmo,
tam poutníkem datlová pecka odhozená
též napila se a teď nový v ní život už kličí.
Snad vzroste kdys v palmový háj.*

*Vim, tehdy tu půjdeš i ty, můj milý
— Už napřed Ti děkuji, Bože, za tu chvíli! —
zda poznáš mne po chuti, vůni, či po vzpomínce?
Zda vzpomeneš potom si na moje jméno,
až změněná ve studni podám ti vody?
Až palmy, z mých pramenů živé,
je zašumí v širokých listech
zda porozumíš jím, můj milý,
odpočívaje v jejich tak tichém stínu?*

*Můj milý, přemilý,
mám malé srdéčko,
ale ono mi roste —
Zda poznáš mé srdce, můj milý,
až zaroste do všedních dnů
jako ta cisterna v poušti?*

*Můj milý, přemilý,
mám malé srdéčko,
ale ono mi roste!*

„V NÁRUČI BOŽÍ.“

(Mužský sbor od J. B. Foerstra.)

Je tomu již přes dva roky, co vyšla sbírka mužských sborů Foerstrových „Co podzim dal.“ Deset jemných kreseb této sbírky dává nám nahlédnouti do zadumaných krajin skladatelovy duše, jež s klidem pokojného stáří pohlédá za sebou na „stůl svého života“, vidí, jak jeho luka již nejsou zelená, pták nezpívá již, květ kde rost (Po lístku lístek opadá), ohlíží se po těch, jež milovala a již odešli jeden po druhém, tiše jim žehná a touží za nimi, by zhojila své rány a ztišila plačící srdce, jež rádo by si odpocínulo po tolika bolestech (To všechno už jen bylo), ale ty slzy nechtějí v očích schnout!

Vichřice dávno vybouřené ožívují se v skladatelově mysli, znova a znova sténají na jeho pláních, bílé květy rozpadávají se v prach a troud (Po lístku lístek), radost prchá mu kamsi do neznáma (Radost), a on zůstává sám na zemi, z níž vyšel, jež dala mu vše a do níž opět se vrátí (Země). Vztahuje ruce k nebi a v modlitbě schyluje hlavu do dlaní Nejvyššího, odevzdává se do vůle Boží (Otcí) . . . A posvátný klid, mír a klid po zápasech dobojovaných (Letní večer), zavládá jeho duši, klid oddaně čekajícího, až Pán pokyne a jemu bude dovoleno rozepnout perutě k vzletu (konečné, touhyplné Ah! v Noci) a navždy spočinout v náruči Boží, po níž toužil po celý život (V náruči Boží).

A tento sbor „V náruči Boží“ zasluhuje zvláště povšimnutí. Ne snad proto, že by byl umělecky nejzdařilejší, ale proto, že vane z něho cosi zvlášť vznešeného, cosi jako třpytný odlesk paprsků věčného Slunce, jenž jemně číí tichou hladinu usínajícího jezera — ono vyšší světlo, jež zazářilo do života mistraš jak kráčel svou cestou tak tiše, pln tvořivé bolesti, Bohem jen sílen a modlitbou.

Již Sládkův text je tak prostince krásný:

„V náruči Boží, odkud jsme vyšli.
večer se všichni sejdem zas,
kdo by se děsil, kdo by se třás?

Z oteckých paží, z otcova domu
byli jsme na mžik posláni v svět,
kdo by se obával vrátit se zpět?

Po trapné pouti navždy zas domů,
nikdy už, nikdy v tu chladnou dál!
V náruči Boží kdož by se bál?“

A Foerstrovo zhudebnění?

Hle, jak hned v prvních akordech z pianisima vyrůstá vroucí touha čekajících zástupů po Bohu! Povšimněme si jen tercové polohy prvního akordu, jež mluví blaženě o nevylicitelné Boží lásce, toho rostoucího vlnění crescend, rozechvělých postupů II. tenoru a II. basu (na slova: „V náruči Boží“) v prvních dvou taktech. Co jasu a štěstí je skryto v těchto jednoduchých obrazech! A v dalším třetím taktu vidíme, jak motiv prvního taktu se opakuje, jen rytmicky nepatrně pozměněn („odkud jsme vyšli“). Totť tatáž náruč, totěž milující Srdce se rozvírá, propouštějíc duši, by započala svou pozemskou pout a vyplnila vytčený úkol. Avšak čtvrtým taktem se motiv mění. Nastupuje molový akord, v němž jako by tušila, vidouc před sebou neznámý, zastřený kraj, pod záclonou nastávajícího žití všechny bolesti a nesnáze, jež bude jí podstoupiti. A následujícím akordem (na konci 4. taktu) vplouvá její loďka na moře. Cos jako by táhlo ji zpět, avšak duše nedbá, poslušna vyšší Vůli pluje klidně dál (další takty), před zrakem hoří jí útěcha, že „večer se všichni sejdem zas“ tam nahoře u svého Cíle. A byť i tu a tam moře zlověstně zahučelo v temných hlubinách pod rozkolébanou palubou (dis-

sonance II. basu), duše neztrácí důvěry v Boha, tiše (piano) a s vnitřní radostí (překrásná melodie tenorů) řídí svůj koráb, posvěcena odevzdaností ve vůli věčného Tvůrce. Občas přivalí se těžká vlna života až hrud' se zapotácí (chod I. basu v 8 taktu), než duše se neleká; i když bouře rozpoutává se kolem a příboj se valí proti ní jak těžká, nerozborná zeď (disonance při slovech „kdo by se děsil, kdo by se třás?“), ona v úpěnlivé modlitbě pozdvihuje své ruce (melodie I. tenoru ve výškách $\bar{e}$ - $\bar{a}$), důvěra v ochranu Nebe jí dodává síly, že právě bouřemi roste a mohutní (silné crescendo), tkví pevně v Bohu (pevná poloha II. basu na c po dobu 3 taktů), jenž ji podpírá a těší. A tato pevná poloha II. basu se nemění, ani když drtivá disonance na slovo „třás“ prudce naráží na poutníkovu hrud' . . . „Kdo by se třás?“ táhle ještě jednou rozechvělou duší jak tichá ozvěna, v níž tvrdost všech hrůz, ponenáhlu zladěna v měkký souzvuk klidu a odevzdanost, rozstupuje se nenadále v septimový přechod, připravující sestup do původního akordu, jímž skladba počíná, s podkladem hlubokého E druhého basu, jež kdesi až v hlubinách duše pláče lítostí a dodává celému akordu výrazu touhy po spočinutí v lůně Tvůrce, k němuž směřuje celým svým životem, svými strastmi i štěstím, a v něhož skládá všechny naděje i sklamání svých dnů.

Po krátké pomlce vypravuje skladatel dále: „Z oteckých paží, z otcova domu byli jsme na mžik posláni v svět . . . To zástupy tichých (tranquillo — pianissima) jdou světem, zástupy tichých, jež Kristus blahoslavlil. Jdou, jedna generace za druhou (tenoři, basi), všichni za tímže Cílem, přes tytéž překážky (kanonický postup), stíhání snad nezdarem a neštěstím (disonance, vznikající důsledným prováděním kanonického postupu), ale přece klidni a plni lásky (procítěné vlnění crescend a decrescend při slovech „byli jsme na mžik posláni v svět“), s vědomím, že nad nimi bdí milosrdný Bůh, jenž počítá každou jich slzu a každou krůpěj krve, jež vyprýští ze srdce ostny pobodaného a jenž již již rozvírá náruč, by splatil jim za chudičský plamen jejich lásky jasem věčného štěstí . . . Zajímavost jest též povšimnouti si charakteristického obratu I. tenoru (a o takt dále téhož obratu v I. basu) na slova „na mžik“ kde zablysknou se na okamžik nejvyšší hlasy na vysokém $\bar{h}$ v mírném zvlnění, jak hvězda, jež zasvitne prudce na chvíli a pak navždy hasne, odchází jak příšla, neznáma . . . Toť pomíjivost lidského života, pouhé kmitnutí oproti věčnosti, pouhá jiskérka, zapadlá do moře Světa

A když to vše vyvstane v mysl, „kdo by se obával vrátit se zpět?“ Vrátit se ku pramenům štěstí, jehož nedovedeme si ani z daleka představit! To novou rozpaluje touhu (nádherné vystupňování všech hlasů) a žene k výšinám, k vyššímu slastnému životu (něžné cis-dur na konci této věty), pro něž neváhá duše se třeba i odtrhnout od těla a jeho radostí (výstižná disonance v basech! $\bar{d}$ -cis) A blaho nevystihlé ji zachvacuje, že celá se v něm ztápí, zapomíná na vše, a unesena nadzemskou krásou Absolutna znenáhla umlká . . . (decrescendo v něžném cis-dur). A jen nesmělé echo třese se v následující pomlce, dlouhou korunou zatížené

Co říci o další větě „Po trapné pouti navždy zas domů, nikdy už, nikdy v tu chladnou dál . . .“? Nedočkavý, strhující spád této části, plný rostoucí radosti a zápalu, mluví sám. Až na slova „v tu chladnou dál“ tempo se uvolňuje, plný čtyřzvuk ustupuje zemdenému trojzvuku, zanechávajícímu v nás tísnivý dojem. Jakoby chlad cizích dálek náhle nás zastudil na tvářích, čišící z těchto zledovatělých akordů . . . A první tenor zmlká, zaražen nečekaným obrazem, jenž odhaluje se užaslému zraku. Strachem se až zachvívá (nerovný akord cis, f, a), když pohlédne na ztemnělé hory do dálky. Avšak jaký to nádherný obraz, když lépe se rozhlédne kolem! To hluboké lesy (čisté a-dur následujícího taktu) drímají po obzorech, ztajeny v pokojné modři, jež dumně zamlžená splývá s blan kytlem čistého nebe (zanikání krásného akordu v pianissimu).

Tu však nenadále, bez pomlky, uprostřed posvátného klidu doznívajícího a-dur, zatřpytí se náhlým přesunem do septimového akordu něžné toniny fis-dur ve výškách nádherná melodie tenorů v tklivém dvojhlasu: V náruči Boží kdož by se bál?“ třese se tak čistá a plná světla jak pozdrav z vyššího světa, jak šepot vznícené, k nebi se pnoucí duše, tak plný oddané lásky a něhy nevýslovné, zatím co zdola, z mlhavých propastí tlumeným čtyřhlasem basů vznáší se vzhůru tajemné šumění lesů a dunivé hučení vod, jak němá otázka udivené země nad vzletem duše, jak vzdálený ohlas

bouření pozemských vichrů, jež tolik ji kdysi zneklidňovalo a ustrašovalo, nyní však vane z hlubin jak jemný vánek, měkce kolébající duši, jež našla svůj Cíl . . .

A ještě se vznáší tenoři svou nádhernou melodií nad zemí, když v basech týž motiv (ovšem o oktávu níže) přidruženě se zachvívá jak ozvěna, vyrostlá z hloubi ztemnělých hvozdů, jak ztajený hlahol velikých zvonů. „V náruči Boží, kdož by se bál?“ Zatím sestupují tenoři lahodnou linií svého zpěvu níže a seskupují se s basy v septimový akord ku přechodu, připravujícímu nástup velebné toniny fis-dur.

Po krátké pomlce zaznívá skutečně hluboký fis-durový akord s takovou podmaňující tklivostí, s takovou tichostí (pp), již mluví nám o neslyšitelnosti Božích slov a neviditelnosti Jeho kroků, jimiž stále nás řídí a chrání, že nasloucháme jak očarování dlouhému proudu úchvatného pianisima (8 taktů), jímž znovu nám do duše stékají začáteční slova: „V náruči Boží, odkud jsme vyšli, večer se všichni sejdeme zas . . .“ Tak tichounce, jak pokojový úsvit jiného žití, jak libé snění, jež jemně se ovíjí kol zmámené hlavy, dávajíc zapomenout na bolesti, trudy, se táhne ta hudba, jak ranní mlha, jež tiše se skládá na pole a luka, zanechávajíc trpytivé krůpěje křišťálné rosy v kalíšcích květů.

A ještě jednou: „večer se všichni sejdeme zas . . .“

Ale to už nejsou pokojné souzvuky právě doznělých pianisim, to náhle vyrůstá týž text těžce, v drsných, nerovných akordech; cosi jako by se zde trhalo, jako by praskala pouta, jež k tělu víží duši . . . Zápas se stupňuje . . . až úžasem se třeseme . . . až posléze v ústí disonance v jásavý akord f-dur (forte a v objemu téměř 1/2 třetí oktávy), tak nečekaný, jak náhlý blesk, jenž do ruda ozáří noční krajinu a vykouzlí obraz, plný nádhery netušené, jako náhlé zaplání věčného Jasu pro duši, jež smrtí konečně přerвала svazky s hmotou a zemí, jež ji tížily jak těžký kámen na prsou . . . To duše veplula v Boží náruč, v radost bezmeznou, po nás pozemšťany nepochopitelnou (septimový skok I. tenoru do nejasného akordu), a teď již jen blažena pohlíží, jak zástup za zástupem (provalování se středních hlasů na slova: „sejdeme, sejdeme“) nalézá v nekonečné té náruči své nejvyšší štěstí a poslední Cíl . . .

A závěrečný akoro („zas“); plný, ba přímo přeplněný, vykouzluje nám před zraky nepřehledné množství vyvolených, akord smírný a dýšící pokojem, požehnáním, silí, roste, hoří jak požár a slábne zas více a víc, až mizí jak bleďá vidina v neslyšitelném pianisimu.

Stojíme se slzami v očích, když dávno již dozněl poslední tón, a maně spínáme ruce k modlitbě

J. S. Bořita O. P.

BUĎTE DOKONALÍ . . .!

(Komentář k 3. článku 184. otázky Summy sv. Tomáše Aqvinského).

Nejednou jsem již slyšel námitku, že my katolíci máme dvojí svatost a dvojí morálku. Jednu pro mnichy, druhou pro obyčejné smrtelníky. Mniši, nebo mluvíce slušně a věcně, řeholníci jsou povoláni k dokonalosti úplné, která záleží v zachovávaní a ostatní mohou se do nebe dostat klíčovou dírkou . . . Tak se mluví, přečtete si různé výplody moderní asketiky a můžete se dovědět občas podobných theologických naivností dost a dost.

To proto, že přes všechna přání sv. Stolice, sv. Tomáš se nestuduje, o proniknutí jeho nemůže být již vůbec řeči. Jak jest i zapomenut tento 3. článek jedinečné prósy a síly. Andělský učitel dí: „Dokonalost křesťanského života jest přímo a podstatně v lásce. Nejprve v milování Boha, potom bližního. Leč tato láska, která se nám poroučí, není nám nařizována s nějakým omezením, tak aby zůstalo něco, co by bylo pouze radou, jak plyne z formy rozkazu: „Budeš milovati z celého svého srdce svého Pána Boha.“ Láska jest nařizována jako cíl a cíl, chceme-li ho dosíci musíme chtít celý.

Podřadně a jako v nástroji jest dokonalost v radách, které se vztahují ku příkázáním .“ Sv. Tomáš pak ukazuje, že úkol rad jest ulehčiti, v daných případech zajistiti snažení po dokonalosti.

Nutný následek? Všichni jsou povoláni k jedné a téže dokonalosti objektivní. Dokonalost záleží v lásce. Neb to jest dokonalé, co dosáhne svého účelu, zrůdnost může býti zajímavá, leč dokonalostí není. A co jest naším cílem? Spojení s Bohem. Leč, právě láska nás s Bohem pojí. Láska naše musí prozářiti, posvětili veškeré naše činy, láska musí býti pákou, hybnou silou našich činů. Kolik útěchy najdeme v této zásadě! Často se náš život vine blátivou vyšlapanou všední cestičkou, bijí nás v pravo a v levo, mnoho toho po nás nezůstane, ale každý náš krůček po takové cestě může se státi v této lásce činem velkým, dokonalým, zlatí-li jej láska Boží. Láska Boží vedoucí nás k Bohu a spojující nás s ním nemá hranic. Jako jiskra se rozhořela na křtu, a má stále vzrůstat, vždyť dobro jest svou povahou rozpínavé! Každý náš dech má býti aspoň vánkem rozdmýchujícím oheň naší lásky. Proto nemá a nesmí míti láska mezí. Nestačí jen nekonati nic, co by kalilo tuto lásku, nutno též ničím jí nezdržovati, ničím jí nepřekážeti. Tento požadavek velí sledovati vyšší rozlety duše, nedusiti vnuknutí lásky: Neb to by znamenalo omezovati lásku. Tato okolnost vede k zachovávaní rad, též t. zv. rad evangelických. Jsou duše, pro které Bůh vyvolil za prostředek k dokonalosti a následování oněch rad. Od oné chvíle nejsou to pro ně již rady, chce-li duše dokázati svou lásku, chce-li dosáhnouti tudíž dokonalosti ve své lásce, třeba jí jíti za volajícím hlasem.

Pro jiné duše jsou jiné rady, jiné pěšinky na téže cestě, a po nich klidně docházejí své dokonalosti. Nepopíráme ovšem, že jmění, rodinné a jiné starosti jim mohou překážeti v cestě, leč, pevná snaha si učiní právě z těchto překážek nový prostředek k dokázání své lásky. Sv. Tomáš si podává námitku zda nezáleží dokonalost v zachovávaní rad, jelikož Ježíš Kristus řekl bohatému mladíku: Chceš-li býti dokonalým, rozdej co máš . . . Leč, hned odpovídá, že Spasitel nepřipíná dokonalost k opuštění majetku, nýbrž k následujícímu: „a přijď a následuj mne .!“ Jelikož mladík tolik lnul ku svému jmění, stalo se mu opravdovou překážkou, kterou měla odstraniti chudoba.

Proč následujeme rad? Protože dle zákona, co je rozumově nejlepší mravnostních činů, dlužno vždy vyvoliti v daném okamžiku a pro příslušného jedince. Toto nejlepší žádá láska, která směřuje k nejvyššímu, jsouc neomezena, a v této lásce jest dokonalost.

Mimo to, co duši opravdu velkých, které neprovedly materielně evangelických rad a přece byly dokonalé. Ano, jsou oni umělci hmoty a ducha, kteří překonali gravitaci pozemskosti a učinili si přitele z mamonu.

Všem platí slova Kristova: Buďte dokonalí, jako jest dokonalý váš nebeský Otec! Hymnus dokonalosti jest zladěn podle klíče Lásky. Třeba, aby nás láska vedla i prachem všedních dnů; aby šlechetná velkomyslnost hned přinesla žár inspirace do výhně lásky, milovati jak nejlépe a co nejvíce.

Nelze připustiti, že by dokonalost byla privilegiem jisté třídy. Nemyslím, že oběti přinášené řeholníky a jinými dušemi, byly by veliké a krásné proto, že konají něco, k čemu nejsou povinni. Nelze připustiti, že by veliká a svatá dokonalost, odlesk nekonečné dokonalosti Boží, záležela v opuštění omezených hodnot. Naopak, opuštění jich pro lásku k Bohu, pro oduševňující lásku zmocňuje je na nekonečnou. A v lásce všichni jsme spojeni, protože v lásce nás všechny miluje a zachovává Bůh. Láska nás všechny žene k jednomu zřídлу božských nevyčerpatelných hlubin. Tu pijí unavení i silní, zde se zastavujeme a scházíme všichni. Co všechny pojí ode všech jest vyhledáváno, jest všem nutné, k všem, kdo touží po tomto spojení. Nutné není dobrovolné v sobě, nutné není výsadou! A láska jest nutná a v ní jest dokonalost!

R Á N O.

I.

*Den mladý se probudil v horském kraji
jak dětátko smavé a růžolící,
a staré sosny — tajemné sudičky —
snad osud dne nového v mlhách tkají.
Kdos tiše jde nad zemí ještě snící
a po cestě sype rosné perličky.
Teď slunce dnu novému na hlavu korunku zlatou dává,
a celá zem, hora i dolina i tulák-já, vstává.*

II.

*Den nový vstal, do světa s písničkou vykročil
a já mu též na pozdrav kloboučkem zatočil.
A teď si jdeme — on i já — s důvěrou oba vstříc,
nám oběma úsměvem zjasněla čistá lic.
Já oči své drobím a kusy jich po cestě házím
dnu novému pro čest, a vzpomínku sázím,
kde chvíli jen po bok mu pro oddech spočinu.
To ukazuji mu svou překrásnou otčinu,
neb má tam dnes nastoupit zděděnou vládu
toť po tajném mrtvého včerejška pádu.
Mé rozdané pohledy vesele po stráni
se stádo jak rozběhlých oveček prohání,
ba vzlétly k výšinám hejna jak ptáků,
a usedly v dolině na pole máku.
Pak zvedly se, točily, vířily, tančily,
jak zlaté mušky a bělavi motýli.
Mé jásavé výkřiky vletěly do hnízda ptáčků,
jak ozvěna radostná tryskly zpět z jejich mi zobáčků;
i větrík dnu novému vítězné fanfáry hraje.
Tu potěšen mladý den vítáním celého kraje
si ze tváří mlhavé závoje snímá
a znovu vše k jásotu krásou svou jímá:*

*Je den!
Krásný májový den!
Dobrý den!*

KATOLICKÉ VĚDOMÍ DĚJIN.

(Z chystaného překladu knihy „Evropa a katolická víra“.)

Pravím katolické „vědomí“ dějin — pravím „vědomí“ to jest, vnitřní poznání identity, to jest intuice věci, která jest jedno s poznavatelem — nepravím „katolický názor na dějiny“. Toto mluvení o názoru je moderní a tudíž součást úpadku. Jest nesprávné a tudíž pomíjející. Nesnížím se k němu. Vzdám raději poctu pravdě a řeknu, že není takové věci jako katolický „názor“ na evropské dějiny. Jest protestantský názor, židovský názor, mohamedánský názor, japonský názor a tak dál. Neboť všichni tito se dívají na Evropu z venku. Katolík vidí Evropu z vnitřku. Není katolického „názoru“ na dějiny evropské, tak jako není „názoru“ jednotlivce na sebe samého.

Sofistika sice tvrdí, že jest „názor“ jednotlivce na sebe samého. Ale v ničem se nejeví falešná filosofie falešnější. Neboť způsob, jakým jednotlivec postřehuje sebe (když tak činí upřímně a po očistném zpytování svého nitra), shoduje se s tím, jak na něj požívá Stvořitel, tudíž se skutečností: vidí z vnitřku.

Budiž mi dovoleno pokračovati o tomto obraze. Člověk má v sobě svědomí, které jest hlasem Boha. Jím ví jistě, že zevnější svět je skutečný, ale i že jeho vlastní osobnost jest skutečná.

Když člověk, třebaš mu lichotí hlas jiného, si řekne: „jsem špatný člověk“, vystihuje skutečnost. Když člověk, třebaš hanoben světem, si řekne: „můj úmysl byl dobrý“ vystihuje skutečnost. Člověk neví o sobě nekonečně mnoho věcí, ale konečný počet věcí, jež o sobě ví, v něm skutečně jest. To, čeho o sobě neví, shodovalo by se, kdyby to věděl, s tím, co o sobě ví. Jsou skutečné „názory“ na člověka pro všechny ostatní, kromě těchto dvou: pro něho samého a pro Boha, který ho učinil. Když tyto dva se na něj dívají, vidí ho, jakým jest: všichni ostatní mají na něho každý svůj názor; a toto jsou opravdové „názory“, z nichž každý je nesprávný, jeden od druhého odlišný. Ale to, jak se vidí jednotlivce, není názor, nýbrž pojetí.

Nuže tedy, tak jest i s námi, kteří máme Víru a s velikými dějinami Evropy. Katolík, čtoucí tyto dějiny, netápá v nich z venku, rozumí jim ze vnitř. Nemůže jim úplně rozuměti, jsa bytostí omezenou; ale on jest vlastně ta věc, které má rozuměti. Víra jest Evropa a Evropa jest víra.

Katolík přináší do dějin (mluvě o „dějinách“ v této knize, míním dějiny křesťanství) znalost sama sebe. Jako se obviňuje člověk ve zpovědnici z toho o čem ví, že jest pravda, a čeho jiní lidé nemohou souditi, tak i katolík; mluvě o společné evropské civilisaci, kárá-li ji, kárá ji pro pohnutky a skutky, které jsou jeho vlastní. On se mohl sám osobně těchto věcí dopustiti. Na svých výtkách nemíti poměrně pravdu, má zcela bezpečně pravdu. Jako může člověk vydati svědectví svým pohnutkám, tak může katolík vydati svědectví nespravedlivému, nevěčnému a nesprávnému pojetí evropských dějin, neboť on ví proč a jak se vyvíjely. Jiní nekatolíci dívají se na dějiny Evropy z venku, jako cizinci. Mají co dělat s něčím, co se jim jeví pouze částečně a bez spojitosti, pouze svými projevy; on vidí to všechno z jeho střediska, v jeho podstatě a ve spojitosti.

Pravím znovu jinými slovy: Církev je Evropa a Evropa jest Církev.

Katolické vědomí dějin není vědomí, které počíná vývojem Církve v oblasti Středozemního moře. Sahá ještě dále. Katolík rozumí půdě, ve které rostlina víry vznikla. Způsobem, jakým nikdo jiný nemůže, rozumí římským vojenským snahám; proč se tyto snahy střetly s hrubým asijským a obchodním panstvím Karthaga; co nám dalo světlo Athén; jakou potravu jsme našli v irských, britských a Galských kmenech, jejich mlhavých, ale hrůzných vzpomínkách na nesmrtelnost, jakou příbuznost si přikládáme falešnými, ale hlubokými náboženstvími a dokonce jak staří Israelité (malý vášnivý národ, pokud byl národem v horách Judska) byli podle starého řádu alespoň národ centrální a (jak my katolíci říkáme) posvěcený: mající zvláštní poslání.

Katolíkům celá perspektiva se jeví v náležitém pořadu. Obraz je normální. Nic jim není znetvořeno. Tok našich velkých dějin jest nenucený, přirozený a plný. Jest také definitivní.

Ale moderní katolík, zvláště je-li odkázán na anglický jazyk, trpí politování hodným a (doufejme) přechodným neštěstím. Není moderní knihy sepsané anglicky, jež by mu podávala klíče k minulosti; jest nucen usilovně studovati příkře nepřátelské autority severoněmecké (nebo anglické opisující severoněmecké), jejichž vědomosti nepředstavují vědomosti pravého a vyrovnaného Evropana.

Stále má činit s tvrzeními, v nichž ihned vidí, že jsou nesmyslná, jsouce buď neúplná nebo sobě odporující. Nemá-li však kdy na obsáhlé studium, není s to, aby postřehl místa, kde tkví absurdita. V knihách, které čte — alespoň, jsou-li anglické, pohřešuje věci, o nichž mu vlastní pud Evropana praví, že by tam měly být. Ale nemůže jich sám doplnit, jelikož člověk, jenž knihy takové psal, sám jich neznal, nebo líp mohl jim rozumět.

Uvedu dva příklady, abych ukázal, nač myslím. Jedním jest nynější bojiště Evropy veliká záležitost, která ještě není ujasněna a která se týká všech národů a zdánlivě se týká všech národů a zdánlivě se týká věcí, s nimiž Víra nemá co dělat. Jest to věc, již každý cizinec může analysovat (tak bychom se domnívali) a které přes to žádný dějepisec nevysvětluje.

Druhý příklad zúmyslně volím užší a speciální: po výtce dogmatický příběh. Mním případ sv. Tomáše Becketa, z kterého moderní dějepisec nedělá nic než nesrozumitelnou kontradikci; ale který jest katolíku jemným odhalením stadia mezi Říší a moderními národy.

Ohledně prvního z příkladů: máme v Evropě konečně světovou válku; samozřejmě důsledek — poměry, které vyvrcholují. Jak přišla? Proč tyto dva tábory? Co znamená toto podivné Sdružení západu proti hordám hnaným Pruskem ke zdánlivě nevyhnutelnému vítězství po zhroucení pravoslavné ruské skořápky? Kde tkví kořeny tak podivného pohrdání starým naším řádem, rytířství na mravy, jaké projevil tehdy Berlín? Kdo vysvětlí váhání papežovo, anomálii Irska, nezúčastněnost starého Španělska?

Jest to všechno zmatek, snažíme-li se roztrždit podle moderní, — zevnější zvláště podle materialistické nebo skeptické-analysy. Nebylo to podnebí proti podnebí — tato snadná materialistická protiva „okolí“, což jest nejpovrchnější a nejpošetilejší vysvětlení lidských věcí. Nebyla to rasa — možno-li vůbec rozeznávat rasy v evropské krvi kromě všeobecných a nejasných rysů, jako obyvatel západu a východu, malý a vysoký, tmavý a světlý. Nebyla to — jak jiná akademická theorie, oblíbená před několika roky, tvrdí záležitost hospodářská. Nebyla to vzpoura chudých proti bohatým, žádný nátlak nevzdělaných barbarů na pokročilé země, žádný úmysl vykořisťovací, žádný pokus lidí organisovaných, aby si přivlastnili půdu méně plodných vlastníků.

Jak vznikli tito dva protivníci, jejichž potenciální protichůdnost byla tak veliká, že miliony ochotně podstoupily smrt, jen aby se věc rozhodla?

Člověk, jenž by chtěl hrozný soud vysvětlovat povrchně na základě náboženských rozdílů mezi moderními „sektami“, jest opravdu přiveden z míry. Viděl jsem podobný pokus ve více než jednom časopise a knize, nepřátelské a dohodové. Výsledky jsou politováníhodné.

Prusko, hlavní osoba, bylo vskutku atheistické. Ale jeho poddané provincie je podporovaly s jásotem, katolický Kolín a Rýn, krotce katolické Bavorsko. Jeho hlavní oporou, — bez které by nebylo mohlo vyzvat Evropu k boji — byla právě ta mocnost, jejíž jediným důvodem existence bylo právě katolictví: Dynastie habsbursko-lotrinská, která z Vídně řídila a konsolidovala katolíky proti pravoslavnému Slovanstvu: Dynastie habsbursko-lotrinská byla předbojníkem katolického řádu ve východní Evropě.

Katoličtí Irové z velké části stáli stranou.

Španělsko, ne právě zbožné, ale nenávidějící věci nekatolických, poněvadž tyto věci jsou cizí, stálo více než stranou. Britsko dávno již zapomělo na jednotu Evropy. Francie, protivník hlavní osoby, byla notoricky rozdělena sama v sobě právě pro náboženský princip této jednoty. Žádná moderní náboženská analýsa, jakou zhotovují ti, kteří o náboženství smýšlejí jako o mínění, z tohoto všeho nic nesvede. Proč tedy se bojovalo? Lidi, kteří mluví o demokracii jakožto sporné věci války, lze pominouti: Demokracie,

jedna uslechnuta, ideami, ale vzacna a nebezpečna forma ruske sebespravy, vubec nebyla v sázce.

Žádný historik nemůže takto mluvit. Podstatně aristokratická politika Anglie se změnila nyní v plutokracii, despotism Ruska. Rusko nesmírný soubor všech ostatních velkých států moderních, usvědčuje podobný nesmysl ze lži.

Ti, kdož myslí na zápas o nadvládu mezi dvěma teutonskými průbojníky, Německem a Anglií, zasluhují ještě méně pozornosti. Anglie není teutonská a nebyla hlavní osobou. (Nejednalo se o tuto vymezenou otázku.) Anglický kabinet rozhodl nejmenší možnou většinou (většinou jednoho hlasu), že vstoupí do války. Pruská vláda nikdy nesnila o tom, že se vůbec utká s Anglií. Svět válčil. Proč? Není historikem, kdo nedovede odpovědět z minulosti. Všichni kdož dovedou odpovědět z minulosti a jsou dějepisci, vědí, že jest to historická hlubina evropské víry, nikoliv její dnešní povrch, která vysvětluje vše.

Zápasilo se s Pruskem.

Proč vzniklo Prusko? Poněvadž nedokonalé byzantinské evangelisaci východních rovin slovanských se nezdařilo setkati se tu v Prusku se západní vlnou živé tradice prýstící z Říma. Prusko bylo hiatus. V této malé, zanedbané oblasti, ani na polovic nezcivilisované byzantským východem, ani plně římským západem, vyrostla silná zahrada plevelu. A plevel se seje sám. Prusko, to jest — tento plevelový kout, mohlo se rozšířiti teprve, když západ byl seslaben schismatem. Muselo počkati, až reformační boj pohasnul. Ale čekalo. Posléze, když přišla příležitost, nerušeně rostlo. Koutek plevelu nejprve uchvátil Polsko, pak ostatní Německo, pak půl Evropy. Když konečně vyzvalo k boji civilisaci, bylo pánem sto padesáti milionů duší.

Které jsou zkušební kameny této války? Svým nekonečně rozdílným způsobem jsou to Polsko a Irsko — nejkrásnější ostrovy houževnaté tradice: Zachovávatele minulosti národní vášně pro Víru.

Světová válka byla střetnutím mezi neklidnou Novou věcí, která si přála znovu žiti svým vlastním přetvořeným životem a odděleně od Evropy a staré skály křesťanství. Tato nová věc jest ve své morálce, kterou po ní rozestřelo Prusko, účinkem oné velké bouře, ve které Evropa před třemi sty roky ztroskotala a byla rozbita ve dvě. Tato válka byla největším, ale nic více než periodicky se opakujícím příkladem onoho neutuchajícího zápolení: zevnější, nestálé, retradicionelní — což jest barbarství — slepě útočící na vnitřní, tradicionelní, silné — což jsme my (sami): což jest křesťanstvo: což jest Evropa.

Jaký div, že kabinet ve Westminsteru váhal!

Říkávali jsme za války, že zvítězí-li Prusko, jest konec civilisace; zvítězí-li spojenci, civilisace je zachráněna. Co jsme tím mysleli? Nechtěli jsme tím říci, že noví barbaři neumějí zacházet strojem: umějí. Ale chtěli jsme říci, že nemohou trvati dále sami o sobě; a že my můžeme. Chtěli jsme říci, že nemají kořenů.

Co chceme říci, když pravíme, že Vídeň byla nástrojem Berlína, že by se Madrid měl stydět? Neznamená to nic jiného, než že civilisace jest jedna, a my její rodinou. Že to, co nás přepadlo, třebas mělo v moci tolik, co nám mělo pomáhat a bylo ve skutečnosti naše, bylo mimo civilisaci, a neztratilo tohoto rysu ani, byť mělo ve službách civilisované spojence.

Když jsme říkali, že Slovanstvo nás zklamalo, co jsme tím mínili? Nejednalo se tu o rasu. Polsko je slovanské, rovněž Srbsko: byly to hluboce odlišné státy a přece oba stály při nás. Znamenalo to, že byzantský vliv nebyl nikdy dostatečný, aby vytvořil opravdový evropský stát, nebo aby dal Rusku státní disciplinu; protože byzantská říše, vychovatelka Ruska, byla odřezána od nás, Evropanů, katolíků, dědiců, kteříž jsme zachovávatele světa.

Katolické svědomí Evropy chopilo se této války, — s omluvami, kde bylo ve vleku Pruska, s otevřeností, kde bylo svobodné. Vidělo, co se chystá. Vážilo, soudilo, rozhodlo o budoucnosti: o alternativě dvou budoucností, ležících před světem.

Všechny jiné úsudky o válce vedly k nesmyslům. Na straně spojenců jsme měli nejsprostší politiky z povolání, a jejich bohaté výplatce, křičící po „demokracii“; pedanty, skuhrající o „rase.“ Na straně Pruska (negace národnosti) se užívalo jakéhosi

nejasného národního poslání výboje, uděleného Bohem velmi odlišným německým kmenům, nejméně schopným vlády. A konečně (kdybyste byli naslouchali tak různým heslům) byli byste dospěli k přesvědčení, že světová válka jest čirým šílenstvím, věcí bez důvodu, za jakou ji označují nejplanější internacionalisté.

Potud o světové válce. Jest vysvětlitelná pouze jako boj proti tradici evropské. Jedině katolík jest vlastníkem evropské tradice: jedině on může rozumět a posuzovati tuto záležitost. Od tak nedávného a universálního příkladu se nyní obracím k jinému, místnímu, přesnému, kde lze rovněž vyzkoušet totéž katolické vědomí evropských dějin.

Všimněte si zvláštního (a duchovního) příkladu Tomáše Becketa: Případ sv. Tomáše Canterburského.

Vyzývám kohokoliv, aby četl případ Tomáše Becketa u Stubbse, Greena nebo u Brighta, nebo v kterékoliv jiné z našich protestantských příruček a aby v ní našel hlavu a patu.

Zde jest přesně ohraničený a vymezený předmět studia. Týká se pouze několika roků. Jest o něm velmi mnoho známo, neboť máme dobré zprávy. Jeho pochopení jest nesmírného zájmu pro dějiny. Katolík se musí tázati: „Jak to přijde, že nemohu příběhu rozumět, jak ho líčí tito protestantští spisovatelé? Proč nedává smyslu?“

Příběh jest krátce tento:

Jistý prelát, toho času primas Anglie, byl požádán, aby přistoupil na jisté změny v právním postavení kněžstva. Hlavní z těchto změn byla, aby osoby, spojené s Církví jakýmkoliv způsobem, i menšími svěceními (nikoliv nutně kněží) byly, dopustí-li se zločinu, odpovědny světskému soudu, aby byly předvolány před místní soudní dvory, místo, aby byly ponechány, jak tomu bylo po staletí, vlastním soudům. Tento požadavek byl tehdy novotou. Anglický primas se tomu požadavku postavil na odpor. Pro tento odpor bylo mu podstoupiti mnoho potup, mnoho věcí, urážejících zvyky, bylo proti němu spácháno. Ale papež pochyboval, zda jeho odpor jest oprávněn a na konec se smířil se světskou autoritou. Když se vrátil na svůj stolec v Canterbury, stal se ihned původcem další akce a předmětem dalších potup, a za krátko byl zavražděn od svých rozhořčených nepřátel.

Jeho smrt vyvolala nesmírný všeobecný rozruch. Jeho vladař za ni konal pokání. Ale ve všech bodech, ve kterých on odporoval, církev posléze v praxi ustoupila. Požadavek světského státu byl posléze v praxi uznán. Dnes se to zdá být věc zcela po právu. Hlavní předmět sporu sv. Tomáše, na př., aby osoby se svěcením byly vyjmuty ze světské soudní moci, jest nám tak dalek jako pancéřové brnění.

Potud vše dobře. Protivník víry řekne, a řekl ve sterých dílech, že tento odpor nebyl nic více než ten, který vždycky klade stará organisace novému vzrůstu.

Arci tomu tak bylo! Stejným právem můžeme říci totéž o člověku, který se staví proti aeroplánu, rozbivšímu střechu jeho atelieru, že jest to odpor staré organisace proti novému vzrůstu. Ale taková fráse věci nikterak nevysvětluje; a když katolík počne zkoumati případ sv. Tomáše Becketa, najde mnoho věcí, které vyvolají jeho údiv a přemýšlení a nad nimiž jsou jeho méně evropští protivníci bezradní a němí.

Pravím „bezradní“, neboť již svým stanoviskem se vzdávají snahy o vysvětlení. Znamenávají tyto věci, ale jsou jimi zmateni. Speciální čin sv. Tomáše mohou vysvětlit jednoduše: příliš jednoduše. Byl to muž, (praví), žijící v minulosti. Ale, když od nich žádáme, aby vysvětlili nesmírné účinky způsobené jeho mučnickou smrtí, berou útočiště k nejméně lidským a nemožným hypothesám: že „lid byl nevzdělaný“ — to jest u porovnání s jinými dobami lidských dějin (— což! méně vzdělaný než dnes? —); že papežství zosnovalo výbuch lidového entusiasmu.“ Jakoby papežství bylo tajnou společností jako svobodné zednářství se skrytým mechanismem pro „zosnování“ takových věcí. Jakoby druh entusiasmu vyvolaného mučnickou smrtí byl onou bídnou mechanickou věcí vyvolávanou nyní cancusem nebo novinářskou kampaní! Jako kdyby zde nebylo nic kromě takového zasáhnutí, aby vzrušilo obyvatelstvo Evropy na tak vysoký stupeň!

Pokud se týče zázraků, které nade vši pochybnost se udály na hrobě sv. Tomáše, dějepisec, který nenávidí nebo nezná Víry měl (a má) tři způsoby, kterými je popírá. První jest vůbec o nich nemluvit. Jest to nejsnadnější způsob lhaní. Druhý jest tvrditi,

že byly výsledkem nesmírného spiknutí, které vedli kněží a které podporovala slabá povolnost zmrzačených, kulhavých a slepých. Třetí (a právě nejoblíbenější) jest dát jim moderní novinářská jména, smíchaninu palatiny a pařečtiny, které, jak doufají, je zbaví zázračného rázu; jmenovitě mluví takoví lidé o „auto-suggesci.“

Avšak katolík, přistupující k tomuto podivuhodnému příběhu, a když přečte všechny původní doklady, rozumí jemu dosti snadno ze vnitř.

Vidí, že stanovisko, jež zaujímá sv. Tomáš není příliš důležité pro požadavky, které kladl, a že bylo (vezmeme-li je jako jednotlivý čin) značně nerozumné. Brzy však, jak čte a povšimne si rychlého a hlubokého rodu celé kultury, který se dál právě v té generaci, uzří, že sv. Tomáš hájil princip, který byl špatně vtělen v případě jím zastávaném, a který absolutní ve všeobecné platnosti: svoboda církve. Hájil ve zvláštním případě to, co bylo konkrétním symbolem církevní svobody v minulosti. Směr jeho činnosti jest vše, ať jeho symbol byl dobře nebo špatně volen. Místní zvyky nechť zmizí. Ale postavit se do boje proti novým nárokům světské autority v onom okamžiku znamenalo zachránit církev. Ozývalo se tehdy hnutí, které bylo dovršeno v částech Evropy teprve o čtyři sta roků později, totiž rozvrat jednoty a řádu křesťanstva.

Sv. Tomáš byl určen bojovati na poli, které mu určil protivník; bojoval a kladl odpor v duchu, diktovaném Církví. Nebojoval o dogmatickou zásadu; nebojoval o zásadu, které by církev o devět set roků dříve nebo o pět set roků později byla přikládala důležitosti. Bojoval o věci, které byly čistě přechodným zařízením, které de facto byly až do nedávna zárukou svobody církve, ale které v jeho době se právě stávaly méně význačnými. Ale duch, ve kterém bojoval, bylo odhodlání, že církev nikdy nesmí být ovládána světskou mocí; a duch, proti kterému bojoval, byl duch, který otevřeně nebo tajně věří, že církev je pouze lidským zařízením, a proto přirozeně podrobena, jakožto něco podřadného, soudním dvorům monarchovým (nebo hůře) politikovým.

Čta příběh katolík vidí, že sv. Tomáš zřejmě musel na konec podlehnout ve všech konkrétních bodech, které hájil, ale že zachránil po celé Evropě onu ideální věc, kterou hájil. Katolík jasně vidí, proč vypuklo nadšení obyvatelstva. Záruka zdravé a mravní existence prostého člověka proti nebezpečí bohatství a moci státu — neodvislost všeobecné církve — byla hájena svým zastancem až k smrti: a morálka, vyžadovaná církví, jest známkou svobody.

Dále katolický čtenář není spokojen jako nekatolický se slepým a nerozumným tvrzením, že zázraky se státi nemohly. Nemá zcela pevné a živé víry ten, kdo nevěří v možnost zázračných událostí. Čte doklady. Nemůže věřit, že tu bylo podvodnické spiknutí (při nedostatku všech důkazů takového spiknutí). Jest pohnut ku přesvědčení, že události tak dopodrobna zaznamenané a tak hojně doložené se staly. Tu opět Evropanem, člověkem rozumným, jest katolík, v boji proti barbarskému skeptiku, s jeho planým, nedokázaným dogmatem hmotné zákonnosti.

A tyto zázraky jsou pro katolického čtenáře jen rámcem, dobře zapadajícím v celkový obraz. On ví, co byla evropská civilisace před dvanáctým stoletím. On ví, čím se měla státi po šestnáctém. On ví, proč a jak církev bude klásti odpor jistým choutkám po změně. Chápe proč a jak charakter, jakým byl sv. Tomáš, bude klásti odpor. Není nikterak v rozpacích nad tím, že ten odpor po technické stránce neměl úspěchu. Vidí, že po stránce ideové zvítězil tak důkladně, že zabránil spojení mezi církví a státem v okamžiku, kdy by bylo bývalo podvrácení mnohem nebezpečnější a všeobecnější než v šestnáctém století.

Enthusiasmu obyvatelstva obzvláště rozumí. Rozumí spojení mezi tímto entusiasmem a zázraky, doprovázejícími přímlovu sv. Tomáše; nikoliv jelikož zázraky byly illusemi, nýbrž jelikož uznání zasloužené svatosti od lidu jest pozdějším důsledkem zázrakové moci.

Jsou to právě podrobnosti dějin, které zasluhují nejzevrubnější analýsy. Zvolil jsem tu proto význačný detail, abych na něm vyložil svou věc.

Právě tak, jako člověk, jenž důkladně rozumí charakteru anglického squirea a jeho postavení na venkově, by musel vysvětlovat cizinci obšírněji (a s obtížemi), jak a proč zlořády anglických latifundií, třebas zlořády, byly národní; právě tak jako jednotlivý

takový případ obzvláštní složitosti a výraznosti by mu mohl poskytnouti dobrý příklad; tak mučnictví sv. Tomáše tvoří pro katolíka, jenž se dívá na Evropu, velmi dobrý příklad, na kterém může ukázat, jak dobře rozumí tomu, co jiným je nesrozumitelným, a jak je to pro něho prostý a jak lidský děj, který nekatolíci dovedou vysvětliti jen na základě groteskních předpokladů — na př. že nutno ignorovat universální svědectví soudobá; že lidé jsou ochotni umírat za věci, ve které nevěří, že filosofie, kterou hlásá společnost, tuto společnost neprostupuje; že lidový entusiasmus, všeobecný a spontanní, jest mechanicky vyvoláván nějakým vládním centrem; tyto všechny nesmysly v sobě zahrnuje nekatolické pojetí velikého sporu, a jen katolické vědomí Evropy ho vysvětluje.

Katolík vidí, že celá záležitost Becketova je jako zápas muže, který bojuje o svou svobodu, a jest nucen ji hájiti, (jelikož toto bojiště mu určil protivník) zosobněnou ve výsadě zděděné z minulosti. Nekatolík tomu prostě nemůže rozumět a netvrdí, že tomu rozumí.

Obraťme se nyní od tohoto druhého příkladu, vysoce ohraničeného a vymezeného ke třetímu, zcela odlišnému od obou a nejširšímu ze všech. Obraťme se ke všeobecnému jevu celých evropských dějin. Můžeme zde podati seznam vůdčích myšlenek, na jejichž základě katolík rozumí tomu, co jiným jest jen záhadou a může určití a znáti ony věci, o kterých jiní mohou pronášet jen dohady.

Katolická víra se rozšířila po římském světě, ne proto, že Židé jsou široko daleko rozptýleni, nýbrž proto, že zvláště římský intelekt ji přijal ve své znalosti.

Hmotný úpadek říše není ve vzájemném vztahu ke vzrůstu katolické církve, ani souběžný s ním, protiproud tohoto vzrůstu. Bylo vám řečeno, že křesťanství (mimo chodem — výraz úplně nehistorický) „se vplížilo do Říma, když tento upadal a že urychlilo jeho úpadek.“ To jsou špatné dějiny. Raději přijměte a podržte toto tvrzení: „Katolická víra jest to, co Řím přijal ve své zralosti; ani nebyla víra příčinou jeho úpadku, nýbrž spíše zachovatelkou všeho, co se dalo zachovat.“

Nebyli jsme posíleni přílivem barbarské krve; civilisace nebyla vážně ohrožena ve své starobě malým (a hlavně otrockým) přimísením barbarské krve; že takto napadená civilisace trvale nezanikla starobou, vděčíme šťastné záchraně katolické víry.

V následující době — temném věku — vidí dále katolík Evropu zachráněnou před všeobecným útokem Mohamedánů, Hunů, Skandinavců: pozoruje, že prudkost útoku byla taková, že nic jiného, než něco Bohem ustanoveného bylo s to, aby ho zlomilo. Mohamedáni se přiblížili až na tři dny cesty od Tours, Mongoly bylo lze spatřiti s hradeb Tournu na Saône — v srdci Francie. Skandinavští divoši se hrnuli do ústí všech řek Gallie a téměř zdolali celý ostrov britský. Z Evropy nezůstalo nic než jádro ve středu.

Přesto Evropa zůstala na živu. V rozkvětu, který následoval po době temna, — ve středověku — zaznamenává katolík nikoliv hypotese, nýbrž doklady a fakta. Vidí parlamenty vznikající nikoliv z nějakého „teutonského“ kořene, — smyšlenky akademiků — nýbrž ze skutečných a existujících velkých řádů řeholních, ve Španělsku, v Británii, v Gallii — nikoli mimo hranice křesťanstva. Vidí spěti do výše gotickou architekturu, spontanní a autochtonní, nejprve v oblasti Paříže, a odtud se v okruhu šířiti na venek ke skotským horám a k Rýnu. Vidí nové university, výtvořiny znovu probuzené duše Evropy, vidí novou podivuhodnou kulturu středověkou, vznikající přeměnou staré římské společnosti, přeměnou ale z vnitřku, přivoděnou vírou.

Zmatek, náboženská hrůza, šílenství patnáctého století jsou mu choroby jednoho těla — Evropy — potřebujícího léku.

Tento lék příliš dlouho nepřicházel; a tu nastává dvojení těla Evropy v reformaci.

Měla to být smrt; ale jelikož Církev nepodléhá zákonu smrti, není to smrt. Z národů, které se odtrhly od náboženství a kultury žádný (jak vidí) nebyl starého římského kořene — vyjma Británii. Katolík, čtoucí své dějiny, pozoruje v onom zápase Anglii: ne účinek zápasu na lem Evropy, na Holandsko, severní Německo a ostatní. S úzkostí se dívá, zda Británie opustí ve své zkoušce těleso kulturní.

Vidí prudkost boje v Anglii a jeho dlouhé trvání; jak všechny síly bohatství — zvláště staré rodiny jako Howardové a obchodníci v City — jsou ve službách zrádné strany; jak přes to houževnatá tradice nedopouští náhlé přeměny britského řádu nebo

jeho ostrého oddělení od evropské souvislosti. Vidí celý sever Anglie v povstání, obležení měst jižních. Posléze vidí velké šlechtice a obchodníky u vítězství, a lid zdánlivě na vždy odřezaný od života, kterým žil, od pokrmu, kterým se sytil.

Ruku v ruce se vším tímto vidí, že vedle Británie, jedna, která nikdy nebyla římskou, zachovává nevysvětlitelnou nebo zázračnou náhodou katolickou víru, a jak Anglie jest pro ni ztracena, vidí vedle této ztráty zachování Irska.

Katolickému čtenáři dějin (třebas nemá katolických dějin) nehrozí nebezpečí pošelého předsudku, vůči kultuře, který postihl tolik současných spisovatelů, a který je vedl k tomu, že sestavili fatastické počátky pro zařízení, jejichž vzrůst jest tak jasný, jak jen historický fakt může být. Nevidí v pirátských nájezdech, které plenily východní a jihovýchodní pobřeží Anglie v šestém století počátky anglického národa. Vidí, že úspěch těchto malých osad v nížinách na východních březích, a šíření jejich řeči po ostrově na západ datuje od doby, kdy přijali římský řád, organisaci a zákon, od nichž většina, západní Keltové, byli odřezáni. Vidí, že konečná nadvláda Winchesteru nad Anglií cele vyrostla z tohoto ranného navázání spojení s pevninou, a z toho, že vše ostatní na tomto ostrově kromě jihu a východu bylo odřezáno od společného života Evropy. Ví, že počátek parlamentů neleží možná v šerém barbarství, ale že jsou jasně a určitě klášterního původu; nepřekvapuje ho, když se dovídá, že po prvé vznikly v pyrenejských údolích během bojů s Mohamedány; vidí, jak pravděpodobný a nutný jest takový vznik právě v tu dobu, kdy hlavní úsilí Evropy pracovalo na reconquistě.

Dějiny Evropy a Anglie se vůbec vyvíjejí před katolickým čtenářem přirozeně, není pokoušen k oné řadě teorií, sobě odporujících a často podávaných jen pro novotu, které zatemnily, znetvořily rekonstrukci minulosti. Především nepáchá základního historického omylu, že „čte dějiny pozpátku“. Nenazírá na minulost jako dobu tápající k naší dnešní dokonalosti. Má ve své vlastní přirozenosti přirozenost jejího průběhu: cítí zvedání a klesání — rytm. život, jenž jest jeho vlastní život.

Evropané jsou tělem z jeho těla, může obcovati s prvním stoletím nebo s patnáctým; ostatky mu nejsou ničím divným, ani věštby; a je-li vytlačitelem, jest rovněž dědicem bohů.

Přeložil Ladislav Vymetal.

F r. S u k :

V KLEKÁNÍ.

*My, lidé,
jsme rudou kletbou člověka,
které se klne v umírání.*

*Zoufali poutníci
v prokletí cest, kterých večer nečeká,
v smichu odříkání
zpíti svatozařemi ulicí.
Pokora našich ztučnělých srdcí
tančila plným žaludkům z rána
v chechtavém reji . . .*

*V poledni žádaného zvani a očisty,
jsme velcí obětní krtci,
veliká obět synů*

*za horké viny nelásky,
za chrchle vmetené lidskosti do tváří,
že jsme se Bohu smáli,
že jsme chudých vše zneuznali,
děti jsme zardousili
a hořké hřichy nám zbyly —
jsme oběť na stupních k oltáři
těmi, kteří si oběti přeji
na rukou slzami teplých podávaná .*

*Večer v odzvánění
sbodaní ostřím kovových tonů
zlatého srdce velikého slunečního zvonu
k smrti unavení,
životem do krve ušli
k vlastním úzkostem uštěpační
a šíleně lačni
klečíme před branou Zaslíbení —*

*Zoufalí poutníci,
rozbití prosebníci
tlukouce na možnost nadějí
nepůjdeme slepotou zavržení
kvetoucí aleji.*

J. Krlín:

KATOLICISM VE FRANCII.

Naši čtenáři si ještě pamatují statistiku ubývání porodů ve Francii, kterou jsem podal v jednom z posledních čísel »Života«. A pamatují si rovněž onu stať, v níž na základě díla Goyanova jsem uváděl, jak biskupové a klerus francouzský úsilně pracují, aby pronikli i mezi obyvatelstvo lhostejné či nepřátelské víře, jak zakládají nové farnosti, a jakých blahodárných výsledků se po letech dodělávají. Obě tyto zprávy jen potvrzují slova kardínála Richeta, která proslovil ke kněžstvu arcidiecese pařížské: »V Paříži a v okolí Paříže jest pole pro činnost misijní.« Jen v Paříži a kolem Paříže? I kolem Bordeaux, Marseille a v četných, hlavně jižních departementech. Skutečně, zatím co na jedné straně můžeme mluvit o renesanci katolické mezi inteligencí — »Život« o ní dosti často pojednával a uváděl díla jednotlivých katolických spisovatelů

i literátů i filosofů — můžeme na druhé straně psáti o úpadku náboženského citu mezi lidem francouzským. Nejen lidem dělnickým, nýbrž i mezi lidem venkovským. Příčiny úpadku jsou různé, ale v neposlední řadě jako vždy, byl a je to rozmach atheistické filosofie, která s počátku byla sice jen výsadou vyšších tříd společenských, ale která během dob pronikla i v nejširší vrstvy a zničila tolik duší.

Neblahé řádění protikatolické na konci XIX. a na počátku XX. stol., zakončené slavnostně zákonem z r. 1905, zákonem rozluky Církve a státu, nebylo bleskem, jenž se skřížil nad krajem po slunném dni letním. Nikoliv, po celé století Francie znala takové bouře, které vždy způsobily těžké škody. Netřeba mluvit o dvou revolucích a třetí dokonávající v jediném století, stačí připomenouti si řadu nespravedlivých zákonů a ideový vývoj od

romantismu až k naturalismu. Věda a umění jsou slovem, jímž často se projadřuje duše a to slovo zní leckdy našemu sluchu bolestně. Nuže, odhlasovaly-li francouzské sněmovny kruté zákony proti katolicismu a proti Francii samé, měly již k tomu připravenou půdu. A nikterak se nepodivuji, že tytéž sněmovny odhlasovaly, aby celým národem bylo oslavováno stoleté výročí narození Renana, který ve své studené nezodpovědnosti vytvářel z Francie — ne ovšem sám, ač má o to největší zásluhu — zemi sobeckých a nevidoucích starců. Renan, jak správně zdůrazňoval Hello, zničil nejen inteligenci, zničil i lid. Renan si odchoval žáky, kteří důsledně dokonávali dílo, na něž on sám nestačil. Jeho myšlenka, oděná v roucho vědecké a filosofické, byla jeho žáky zbavena všeho, co ji činilo těžkou a neztravitelnou a tak vnesena mezi lid. »Život Ježíšův« není toliko chlebem intelektuálů, je i chlebem dělníků, a poslední jej berou vážněji než první. Dnes ostatně, v době papírové, netrvá dlouho, aby idea ať dobrá či špatná vnikla do vrstev i nejširších a hnětla je, jak jest jí libo. Filosofie, i sebe nezáživnější, a sebe theoretičtější se promění dříve či později v život, jenž může býti veliký a krásný a čistý, jsou-li zásady zdravé, či malý, nepokojný a nečistý, jsou-li zásady falešné. Ve Francii se přihodilo, že nauka filosofů a umělců, ať již positivism, ať scientism, ať naturalism, přinesla špatné ovoce. Tyto soustavy nebudovaly nádherné chrámy a Francie vděčí jim za »smutná léta osmdesátá«, která se prodlužovala ještě do století dvacátého, za diletantism části své inteligence, za úpadek mravnosti nejen u elity, nýbrž i u lidu, za vypuzení řeholí, pronásledování kněžstva, rozlukový zákon atd. atd. Renan nechtěl jíti tak daleko, chtěl náboženství ponechat lidu, ale jeho žáci byli důslední. Taine se zhrozil na konci svého života praktických důsledků své filosofie, ale bylo již pozdě. Dvacáté století, které ve všech státech evropských, začíná tuhým a zostřeným zápasem proti pravdám Evangelia, jest ve Francii jásavou chválou lajcismu, bratrství, svobody, volnosti, slov, jež krásně znějí, ale ne dlouho. Bylo pro Francii štěstím, že nová generace se odvracela s nechutí od svých vůdců, puze na jednak vnitřní rozervaností, jednak černými afe-

rami, které byly jasným důkazem nedostatečnosti vychvalovaných zásad.

Tato generace těžce nesla odhlasování zákona rozluky Církve a státu, poněvadž se hrozila trestu, který stihne onu nespravedlnost. A vidíme, že tehdy právě nastává radikální obrát; od r. 1905 rostl počet katolické inteligence, množí se konverse. Universitní mládež kritičtěji patřila — Péguy, Psichari, Lotté — na materialistické nauky svých profesorů a nadchla se ještě pro Bergsona, za »jehož každým slovem se tajil Bůh«, jak se vyjadřuje Lotté.

A lid? Rozlukou byla Církev zbavena z valné části vlivu, který až dosud na něj vykonávala. Jsouc připravena o veškeré své jmění a pokládána za nepřitele Republiky, těžce se vzpamatovala. Scházelo jí kněžstvo, které by udržovalo a posilovalo stále sváděný lid. Ježto řehole byly vypuzeny, nemohla stejným tempem postupovati na poli školské výchovy. Část lidu, hostejného již, nebyla ochotna platiti na svobodné školy, když měla státní školy zdarma. Mimo to nepřátelé Církve vyvíjeli horečnou činnost ve všech směrech: v politice, v sociální otázce a pod. Katolíci tehdy — je to velikou jejich chybou — nebyli sjednoceni v jedno mohutné těleso, schopné výboje na všech stranách. Zakládali sice syndikáty, pořádali sociální týdny, ale vše to nestačilo. Socialism, donešený z Německa a užívající osvědčených metod německých, byl daleko mocnější. V politice, až na skupiny Sagnierovou, byli katolíci nečinní. Zednáři, socialisté, spojení s ostatními nepřáteli Církve, řídili v parlamentě politiku ostře protináboženskou, na schůzích svůdnými hesly zakrývali falešné své jednání a četnými spisy a tiskem dokončili zhoubu. Tím se stalo, že při zabírání chrámů lid neprojevoval živelného odporu, který bývá znamením uvědomělého citu náboženského.

Tak před válkou zříme ve Francii stav dosti smutný. Inteligence se sice přiklání ke katolicismu a četné konverse z jejich řad jsou radostným dokladem, ale lid se řítí stále hlouběji. Ztrácí nejen náboženství, nýbrž i mravnost. Řídí se příkladem, »těch nahoře«. Začíná válka, která změnila mnohé. Prvé dva roky války, kterou Francie tolik utrpěla, se zdálo, že z duší Francouzů vymizela všechna zášť — a

bylo jí tolik před válkou! — která Francii v nedávné minulosti tak škodila, a že »union sacrée«, svatá jednota sjednotí celý národ a zničí zvolna, ale jistě, všechny nespravedlnosti, kterých se katolíkům dostalo. Jednalo se tehdy o záchranu vlasti. Z politiky, literatury, umění, veřejného života mizely všechny projevy protináboženské zášti a na frontě vedle sebe ve stejné lásce a se stejným nadšením padal katolík a nevěrec, kněz i řeholník. i laik. Skutečně ta léta jsou pro Francii mohutným a nádherným zpěvem jedinečné harmonie, zpěvem srdcí, naplněných a prosycených opravdovou a vášnivou láskou k vlasti, láskou, jež jest jedním z nejlepších rysů mladého pokolení oproti generaci starší. Jako na válečném poli se všichni sjednotili, tak se spojili i kdož doma zůstali. Vincenciáni společně s jinými dobročinnými spolky laickými pracovali, aby zmírnili bídu nešťastných a četných obětí války a nebylo mezi nimi nepřátelství. Literatura nejlepšími svými básníky velebí vlast a vzněcuje všechny. Umění výtvarné odvrhuje všechnu nízkost a zamýšlí se nad bolestí života. V posledních letech válečných dostává tato jednota trhliny, než přes to trvá stále.

Byl podepsán mír a katolíci přirozeně čekali, že bude uznána jejich obětí státem, který měl dříve pro ně jen výsměch. Zdálo se, že se nezklamou ve své naději. — Francie posílá do Vatikánu svého zástupce a Vatikán, který před nedávnem byl Francií hrubě uražen, zapomíná bezpráví, přijímá uctivě Jonnarta a vysílá do Paříže Msgra Cerettiho. Byl to slibný začátek a vzbuzoval naděje. Ovšem, zaráželo již tehdy, že senát ostře se stavěl proti jednání vlády a proti usnesení sněmovny. Než, bylo to zcela přirozeno, ježto senát nebyl po válce obnoven, a skládal se většinou z radikálních republikánů (le parti républicain gauche). Bolestněji již působil zápas, který socialistický tisk začínal opět proti katolíkům, zášť, která z něho sršela a neústupnost povolití v něčem přání katolického lidu. Jsme v době přítomné a fakta, která uvedu na potvrzení svých slov, jsou ještě v živé paměti. Psal jsem o nich ve svých článcích v »Našinci« a jsou tudíž aspoň některým čtenářům známa. —

Svobodné školy, povolené r. 1851 zá-

konem Fallouxovým, jsou velikým dobrodiním. Ale třeba podotknouti, že vydržování jich jest těžkým břemenem. Katolíci, kteří chtějí posílati do nich své děti, jsou povinni přispívatí značně na jejich vydržování, platíce mimo to na školy státní. Žádají tudíž, aby stát úměrně přispíval na konfesijní školy. Nejednal by nikterak proti stávajícím zákonům, které přece kladou na roveň školy státní se školami laickými. R.P.S. (Réparation proportionnelle scolaire) by bylo činem naproste spravedlnosti. Bude vyhověno katolíkům? Zdá se, že nikoliv. Nelze doufati, že parlament by přijal řešení navržené R.P.S., a ani ve vládě se nejeví pro to velké nadšení. Právě před nedávnem ministerstvo vyučování vydalo naopak výnos, jenž velice rozbolel katolíky, poněvadž odstraňuje z vyučování na státních školách nauku o povinnostech člověka k Bohu. Laicisace!

Jiný úkaz protináboženské zaujatosti! Ve Francii jako i u nás se těžko žije vysokoškolskému studentu. I byl podán ve sněmovně a pak v senátu návrh, aby stát umožnil půjčkami dostudovati nejchudším. Ale přihodilo se cosi, co zostudilo senát. Značná část senátorů byla ochotna hlasovati pro návrh, ale doplněný v tom smyslu, že budou vyňati z onoho dobrodiní posluchači katolických universit. Teprve po dosti dlouhém jednání byl návrh, hájený Barrèsem, přijat bez doplnění. Jinou složkou zápasu jest soustavné tažení proti řeholím, hlavně jesuitům, které se strany laicistů, již jsou ve Francii četnější, než bychom mysleli, řídí hlavně dva žurnalisté: Charny a Mamelet. Jest jisto, že řehole vykonávají ve Francii dílo ohromné a hlavně jesuité v ohledu sociálním. Všechny v ohledu vědeckém a charitativním. Je tudíž přirozeno, že nepřátelé by jim nejraději zavřely brány Francie, a že činí vše, aby jim ztrpčili jejich práci. A právě tak si počínají i proti kněžím světským. Známá jest aféra Painlevéova. Z těchto zjevů jasně vysvítá, že v dnešní Francii, jako na celém snad světě, rozpoutává se boj mezi dvěma myšlenkovými směry, a že katolíci francouzští nemají menších starostí než katolíci zemí ostatních.

Namítne se mi, že takové jednání jest rázu více politického, že jádro národa jest mu dosti vzdáleno. Všimnu si blíže roz-

vrstvení společnosti francouzské i v ohledu intelektuelním i v ohledu politickém.

Mezi francouzskou inteligencí a buržoasií lze pozorovati nechť proti náboženskému radikalismu, socialismu a komunismu. Vezmeme-li do ruky listy a čteme-li pozorně, cítíme z nich — až snad na listy komunistické a socialistické — úctu k náboženskému přesvědčení a snahu, někdy snad nucenou, řešiti co nejobjektivněji jednotlivé problémy. Zříme ideové propasti, autoři četných statí jsou nevěrci, ale snaží se býti spravedlivými. I když útočí na Církev, na řehole, činí tak opatrně a jsou schopni diskuse. Spisovatelé jakoby hleděli všemožně i přes myšlenkové různosti udržeti »svatou jednotu«, která se za války tolik osvědčila a zameziti vzájemnému osočování, které Francii jen ponižuje. — Ovšem, odyážno by bylo tvrditi, že se intelligence a buržoasie kvapem blíží ke katolicismu. Kolik přívrženců má v jejich řadách theosofie, spiritism a jiné sekty! Zájem, který leckdy jsem u nich pozoroval při theosofických přednáškách, není menší než u nás. Tito nemilují katolicismu. Druhá část nechová nepřátelství ke katolicismu, ba uznává jeho přednosti, hledí, aby pronikl, ale — nepraktikuje ho. Patří k nim někteří přívrženci royalistické skupiny Maurrasovy a Daudetovy a Banvilovy. Myslím, že těmto katolikům platila slova Msgra Batiffola, která proslovil na loňském *Týdnu katolických spisovatelů*. Msgr. Batiffol mluvil o spisovatelích, ale jeho slova možno rozšířiti i na buržoasii. Právil: »Byl by katolicism dnešních spisovatelů méně dogmatickým, než jest třeba? Přidrží se katolicismu jako tradice, Církve, jako řádu, autority, víry — řádu v sobě, činnosti v sobě, víry v sebe — aniž pátrají, co řád zakazuje nebo prikazuje, čemu autorita vyučuje, co víra věří, a jaké jest božské právo tradice? Ne-dej Bůh!« Msgr Batiffol se tázal a měl ko-ho se tázati.

Řady katolické intelligence, které již před válkou byly dosti mohutné, se netenčí, naopak rostou.

Lid venkovský v departementech severních a v Alsasku jest v ohledu víry pevný. A jest i vzorný v ohledu mravním. Jinak se věc má v některých částech jižní a střední Francie. Čítám *les Semaines religieuses* různých diecézí a jest mi při

tom bolestno. Letošní postní listy biskupů, téměř všech, mluví o lhostejnosti věřících, o zlomyslnosti, o znemravnělosti četných Francouzů. Kam se řítíme? Již jest na čase, abychom se probudili ze spánku! Úbytek populace! Ničení tisíců a tisíců bytostí vyháněním plodů! Takové bývá dobrodiní nevěry. D. Halévy psal nedávno v *Revue de Genève* o víře francouzského lidu a úsudek jeho jest zdrcující. Halévy uznává, že intelligence jest příznivější katolicismu než před válkou, ale u lidu soudí o opaku. Práví dokonce, že leckde, hlavně kolem poutních středisek, jest lid skoro pohaný nebo indiferentní. Pokud se týče dělnictva, jest věc snad ještě horší. Na konferenci francouzských biskupů, odbyvané letos v únoru v Paříži, a na níž nejlepší znalci a pracovníci z řad laických i duchovních se ujali slova, byl stav ten posuzován jako velice vážný. Dělnictvo jest z velké části odcizeno víře. Staví se proti ní nepřátelsky, nenávidí kněze. Jest oddáno četným neřestem, ne na posledním místě alkoholu. Jest zorganizováno ve stranách politických s programy protináboženskými a sváděno nevěřícími vůdci. Tedy poměry předválečné, které líčil Péguy, »mystický« socialista, Bertrand, René Salomé a j. ve svých spisech a konversích. Poměry tyto jsou žalostné, ale jsou pochopitelné. Příčiny úpadku jsou jasné. Nedostatek kněžstva, opuštěné farnosti, myslím farnosti bez kněze, působení učitelů, odchovaných na normálních školách ohnivými laicisátory, jako Pecout a j. a sociologickou a filosofickou naukou à la Lévy-Bruhl, Durkheim a j. a j. Špatný tisk, štvání špatných vůdců. Komunistické, socialistické a materialistické ideje!

Bylo by to hrozné, kdyby Francie byla jen takovou, jakou až dosud jsem ji líčil. Kdyby na druhé straně nebylo vedle té lhostejnosti náboženské nadšení, vedle té neuvědomělosti ve věcech víry hluboké vědomí, vedle té nenávisti láska, vedle té mravní spustlosti čistota. Kdyby nebylo té leckdy až nadlidské obětavosti, těch heroických ctností, té mohutné modlitby a zbožnosti, již často jsem byl svědkem ve francouzských svatyních. Francie dala křesťanstvu již tolik světců, tolik příkladů bezmezných obětí, dala a dává pohanům tolik misionářů. Jest dnes krajem, v němž

vedle nízké literatury kvete krásná literatura katolická, vedle materialistické a racionalistické filosofie mohutní jediné pravá myšlenka filosofie křesťanské. Je to zvláštní země! Jest dvojí Montmartre, psal jsem kdesi. Montmartre Božského Srdce Páně, který se velebně zdvihá nad Paříží a jest ověnčen bělobou kamenné stavby chrámové. Pod ním leží, a patříš-li na ně, zdá se ti, že v troskách, město Paříž. Žije z něho duchovně. Žije z té svatosti a z toho požehnání, které rozdává eucharistický Ježíš na prosby klečících a prosících. A pod ním žije druhý Montmartre, čtvrt, která jest vyvrcholením všech radovánek a rozkoší, která jest sídlem hříchu. Tak jest i dvojí Francie. Prvá, která jest zemí vzpoury, zapření a druhá, která jest zemí poslušnosti a vyznavačů. Dosud jsem mluvil téměř jenom o první; nyní v několika rysech vyličím druhou. Jest krásnější a jest veliká. Ač i ona má některé temné stíny, přece ji musíme obdivovat a milovat.

Vytkl jsem již jeden rys Francouzů: obětavost. Nuže, ta obětavost u katolíků působí divy. Není to fráze, je to prosté zjištění faktu. Ze statistiky, již jsem kdysi uveřejnil v »Životě«, plyne, že katolíci ve svých školách shromažďují třetinu veškerých dětí francouzských. Dovedeme si představit, jakého nákladu je třeba na ty školy. Učitelé, dnes již z polovice nekněží, nejsou zdaleka placeni jako jejich kolegové na školách státních. Vytrvávají. Střední školy — collèges, lycées — mohou býti vzorem podobným ústavům cizím. Collège St. Stanislas v Paříži jest pokládáno za nejlepší ve Francii. Profesori vynikají inteligencí i láskou. Jsou to většinou kněží, kteří vykonávají svědomitě svůj učitelský úřad zcela zdarma. Mnozí z nich studovali i na universitách katolických i státních. Život v kolejích jest vzorný a studujícím jest umožněno vzdělávati nejen duši, nýbrž i tělo. Katolické Institute, jichž jest ve Francii pět, jsou středisky veškerého intelektuelního života katolického. Universita v Lille, která patří mezi nejlepší, založila minulého roku ústav pro obchodní vědy, který jest vyhledáván i od mekatolíků. Pařížská má za profesory vědce tak slavné jako Branlyho, Rousselota, Breuile, kteří svými výzkumy jsou uznáváni celým světem.

Knihovny, pravda, se nevyrovnají jiným velkým knihovnám, ježto není dosti peněz na pravidelné doplňování, ale jsou nicméně vzorné. Studující, kteří je pilně navštěvují, naleznou v nich nejen hlavní a důležitá díla, nýbrž i revue, jež jim umožňují, aby se informovali o událostech denních. Mezi knihovníky, kteří bývají velice inteligentní, a studenty jest přátelství, kterého v jiných knihovnách nevidáme. Posluchači, kterých není takové množství, jsou ve stálém styku s profesory a měl jsem několikráte příležitost pozorovati, jak ten styk na mladé duše blahodárně působí. Návštěva přednášek jest závazná — profesor většinou přednáší hodinu týdně — zkoušky přísné. Posluchači z fakulty právnické, kteří chtějí-li působiti ve státní službě, musí se podrobiti mimo to zkouškám na Sorbonně, projevují mezi ostatními prospěch velice dobrý. Při universitách jsou zřízeny veřejné kursy, na kterých vedle profesorů přednášejí i jiné význačné osobnosti katolického hnutí. Nuže, katolické university dodávají Francii výborné síly na všech polích činnosti a může-li se dnes mluvit o katolické renesanci mezi franc. inteligencí, je to v neposlední řadě jejich zásluhou.

Studující jsou zorganizováni, ovšem jinak, než u nás. Loni bylo utvořeno jakési *Ústředí*, ale činnost jeho, pokud se mi zdá, není valná. Franc. katol. student v prvé řadě studuje a pro spolkovou činnost nejeví takového zájmu jako student český. Trochu jinak je tomu u skupiny přičleněné k *Action française* royalistické, kde studující se zajímají o politiku a veřejný život jako student náš. Každý spolek jest obyčejně řízen knězem. V ohledu sociálním pracují studující hlavně ve vincenciánských spolcích a jak jsem napsal, jsou v tom ohledu dobrými následovníky velkého Ozanama. Myslím, že bychom si z nich v tomto směru mohli vzíti příklad. Nemýlím-li se, bylo již kdysi v *Životě* o té věci podrobněji psáno dp. kan. drem Hanušem.

Ve vědě, filosofii a umění jsou již katolíci respektováni i největšími odpůrci. Nemohli bychom si jinak vysvětliti, jak jest možno, aby na *Dějínách francouzského národa*, vydávaných Hannotauxem pracoval Goyau, Brunhes, Imbart de

Tours, katolíci slovem i činem. Vedle Gayaua, jehož *Historie Francie církevní* byla všeobecně přijata s nadšením, třeba jmenovati Puncka-Bréntana, Msgra Baudillarta, Batiffola, velkého znalce prvních století křesťanských, Mourreta, autora dvanáctisvazkových *Dějin církevních*, Yvesa de la Brière a j. V literární historii a kritice jest všeobecně uznáváno dílo H. Brémonda, Strowského, Massise, Bernoviilla, Calveta, Vincenta a j. a j. A netřeba jmenovati řadu katolických básníků a romanopisců, nikterak prostředních. Řada katolických pracovníků jest v různých akademích francouzských a nikterak si v nich nezadají s ostatními. Všimneme-li si tisku, hlavně ovšem revuí, zříme jasně význam kat. na rozumovém poli. Vedle revuí historických a filosofických čteme hojně revuí literárních, revuí pro život duchovní i sociálních. *Le Correspondant*, *Études*, *Revue des Jeunes*, *Lettres*, *La Nouvelle Journée*, řízené výbornými a inteligentními redaktory mluví věcně o všech otázkách, které den a jeho starosti vynášejí na povrch. Jiné opět, jako *Documentation catholique*, *Dossiers de l'Action populaire*, jež mistrně řídí jezuité, *Nouvelles religieuses* a *Revue des Lectures*, sledují cíle spíše informativní, nemožujíce se pouze na Francii a vyznačujíce se dosti ostrým smyslem kritickým. Ale nehodlám vyjmenovávat revui za revui, ježto našim čtenářům, myslím, jest věc známa, chci jen naznačiti intenzivní činnost inteligence katolické.

Ale není možno přejíti přes rozkvět thomistické filosofie ve Francii. Jest radostno sledovati jej. Na Sorbonně, na níž Le Roy, Lévy-Bruhl a jiní šíří své učení, které činí z lidí bohy, vykládá Gillson o *Summách* sv. Tomáše. Na katolických institutech ve zvláštních i veřejných kursech se projednávají těžké problémy s jediné správného hlediska křesťanské filosofie. Dílo za dílem, a jsou mezi nimi díla ceny hluboké, dovolují nám vnikati v myšlenky, které, co svět světem stojí, mučí ducha lidského. Stačí jmenovati autory těch děl: Garrigou Laqrangle, Gillsona, Maritaina, Hugona, Legendra, aby-chom si učinili ponětí o hodnotě těch děl.

Trochu jinak je tomu u denního tisku. Zatím co inteligence jest zahrnuta četnými bohatými časopisy, jest lid dosti opuš-

těn. Co si představiti pod slovem: Katolický denní tisk ve Francii? Často jsem se tak tázal sebe sama a hledal jsem. Otevřel jsem *Almanach*, vydaný *Amités française*, který nejlépe informuje o katolickém životě francouzském. Čtu názvy listů, které jsou v něm nazvány katolickými: *Figaro*, *Liberté*, *La Croix*, *La libre Parole*, *Journal des Débats*. Dvě léta již čtu ty listy a jsem — až na *La Croix* a *La libre Parole* — překvapen tou ctí, jaká se dostala *Figaru* a ostatním. Pravda, tyto listy mají katolické zpravodaje, jejich zprávy jsou však rázu, možno říci, výlučně informativního. Májí i některé katolické redaktory, znám je a jsem přesvědčen o jejich katolicismu. Ale nejsou to listy katolické, jsou liberální, ovšem trochu v jiném smyslu, než jak u nás chápeme to slovo. Duch v nich není katolický. A tak vlastně pro střed Francie — neboť o něm zde mluvím — vycházejí jen dva listy, z nichž *La libre Parole* těžce zápasí se životem. Je to pramálo, uvažme-li spoustu obyvatelstva a spoustu bludů, které jsou den co den šířeny rozvětveným a dobře organizovaným tiskem nepřátelským mezi lidem. V provinciích není stav na tolik odlišný, aby bylo třeba zvlášť rozepisovati se o něm. Jinou chybou denního tisku jest, že se nevyrovná tisku nepřátelskému. Uvažme množství katolických spisovatelů a otevřme katolické listy. Nalezneme v nich pramálo jmen, která zdobí katolické revue či listy: *Figaro*, *Echo de Paris* a j. Listy *La Croix*, který ve Francii vykonává jistě dílo ohromné pro spásu duší, vadí — snad se mýlím — někdy jakási těžkost a přílišná doktrínálnost. Sotva pronikne mezi vrstvy lhostejné, kterých přece je tolik. Ovšem, i kdyby ty vady odpadly, naskytá se jiná překážka: nedostatečná organizace. Účastním se právě *Týdnu katolických spisovatelů francouzských*, který se odbývá ve dnech 25. V. — 3. VI. v Paříži, a pozoruji, že spisovatelé franc. jsou si té překážky dobře vědomi. Jak vniknouti denním tiskem do osad, které jsou bez kněze, v nichž jest obyvatelstvo soustavně otupováno o víru? A přece je toho nezbytně třeba! Nejinak je tomu při katolické knize, ať románů či díle asketickém nebo obranném. Nelze říci, že dílo katolické, je-li opravdu hodnotné, se nečte. Četlo by se daleko ví-

ce a mohlo by vykonati apoštolát podivuhodný, kdyby všude proniklo. Jeďte po francouzských městech a chlížejte se po knihkupectvích. Spatříte v nich málo beletristických děl, vydaných katolickými nakladateli a ještě méně děl navádějících ke zbožnosti. Často, což nemile působí, leží nějaký nízký román, vypočítaný čistě na nižší pud lidské, vedle díla Bazinova či Bordeauxova. Zbývá mnoho vykonati na tomto poli a jest naděje, že letošní *Týden kat. sp. fr.* dá dobré iniciativy a postará se zároveň, aby byly vtěleny v čin.

Malý smysl pro důležitost oranisace lze pozorovati i na poli sociálním. Ve Francii existují dnes četné syndikáty dělnictva katolického, četné patronáže mládeže, kroužky katol. děl. atd. Katolická mládež jest zorganizována a její sjezdy, letos v Bordeaux, bývají nejen dny mohutné manifestace za ideu křesťanskou, nýbrž i dny usebrané práce. *Týdny sociální*, o kterých se tak často hovoří, jsou čímśi mohutným. Kolik problémů se na nich rozřeší, kolik zdravých podnětů jest podáno, a přece, jak málo jest iich uskutečněno. V leckterých velkých farnostech jsou patronáže, které sdružují dvě stě jinochů, a přece by iich měly míti aspoň dva tisíce. Je třeba naučiti se schopnosti, jak nejlépe a neirychleji a nejiistěji proniknouti do všech končin. Třeba se učit od těch, kteří mají zkušenosti. Ovšem, zde jsem nadhodil věc, na kterou nebudu více naléhati, ale která jest velice závažná. Kdyby ty krásné ideje, které mají francouzští katolíci inteligenti, byly uvedeny v praxi, iistě by Francie za nedlouho ztratila svoji pověst nevěřecké a laické země. Zdá se mi, že mladí, kteří opouštějí právě universitu vstupují do veřejného života, zaplní mezery, které jsem právě vyjmenoval. Jsem někdy radostně překvanten jejich nazíráním a právě na *Týdnu kat. sp.* o němž jsem již několikráte mluvil, jsem byl ještě více utvrzen ve svém přesvědčení.

Třeba v první řadě kněží, kterých bohužel se nedostává. V anketě, které donášel svých stran *La Croix*, bylo zjištěno, že pouze třetina departementů má kněží, kolik iich potřebuje, kdežto druhé dvě třetiny trní velikým nedostatkem. V malých seminářích jest sice více žáků než dříve

ale jak zkušenost ukazuje, mnozí se věnují světským povoláním. Veliké semináře nemají tolik bohoslovců, aby byly obsazeny všechny fary. Mnohé chrámy, o které se nikdo nestará, jsou na spadnutí a není možno v nich vykonávat kult z bázně před neštěstím. (*La Semaine religieuse de Toulouse*, 17. XII. 22.) Kněžstvo, jak v řadě svých článků v *Echo de Paris* dokazoval H. Bordeaux, jest po stránce hmotné ve stavu tak neutěšeném, že není ku podivu, nedaří-li se mu dílo, jak bychom čekali. Vytýká se francouzskému kleru, že sice jest svatý, ale zná pramálo lidí, nestýká se blíže s ním, nezná jeho potřeb. Nemám zkušenosti v tomto bodě. V seminářích prý málo zdůrazňují tu nezbytnost. Francouzové, kteří jsou individualisty, zdůrazňují, jak se mi zdá, v životě spíše prvek kontemplativní než činnost. Neosvědčila by se i zde rovnováha obou? Jest radostno vstoupiti do chrámu a pozorovati zbožnost katolického lidu. Nezbytno, aby tato zbožnost se rozšířila všude.

Namane se mimochodem otázka, zda by neprospělo ku pokatolčení Francie založení politické strany? Mnoho jsem se již napřemýšlel o této otázce, studoval jsem stav katolicismu v zemích, které mají katolické, či chcete-li, »lidové« strany a srovnával jsem.

Francouzové nemají jedné politické strany na způsob »lidových« stran v okolních státech či německého Centra. Marc Sagnier strhává na sebe část hlasů katolických voličů, ale ne mnoho. *Action française* hájí katolicism sice, ale svým royalismem odpuzuje mnohé. Mimo to, její předáci, ač katolíci, sotva praktikují. Jakási jednota jest nemožná a vyloučená. Program Maurrasův jest protichůdný programu Sagnierovu. Nová strana, která by opomíjela otázky: monarchie či demokratismu republikánského, jest prostě neuskutečnitelná.

Jest otázka, zda jest *vadou*, že katolíci francouzští nemají politické strany? Myslím, že za nynějšího stavu není. Článek P. Hubeše S. J. v předešlém čísle *Života* — který jsem bohužel dostal, až když celá téměř má studie byla odeslána do tiskárny — i s citáty kardinála Ferratiho mne nepřesvědčil o opaku. Ustavení politické strany má sice své přednosti, ale má i

své vady. Jest snad pravda, že Francie by neměla — ovšem je to sporné — rozlukového zákona, kdyby bývala založena po roce 1870 po vzoru německém politická strana. Nedím ani, že by bylo těžko ji založiti, ježto ve Francii jest otázka krále velice palčivá a nemožno přes ni přejíti. Ale i kdyby bývala byla založena, neplyne z toho, že by byla odvrátila rozluku. Francie byla příliš zamořená v XIX. století; čím hlouběji ji studujeme, tím větší nacházíme propasti. Prostě — myslím, že je dobře patřiti na dějiny národů s hlediska Absolutna — Francie *potřebovala* rozlukového zákona, poněvadž *potřebovala* pronásledování a bolesti. Francie měla a *potřebovala* vykupovati cosi a mohla tak učiniti jediné obětí, které se musíme podivovati, ale bez níž by byla klesala ještě více. Při studiu moderní literatury francouzské jsem často pozoroval, jak hluboce v dobrou stránku zasáhla rozluka. Kolik spisovatelů *ji vděčí* za své obrácení (Salomé, Bertrand a j. a j.). A lze se zastaviti věru nad rozkvětem katolického školství! Sotva někdo upře, že vychovává inteligenci, která si zaslouží svého jména. A rozkvět katolické vědy ve Francii a katol. filosofie a katolické literatury jest data nejnovějšího. Od devadesátých let počíná obroda, od devadesátých let rozmnožuje se pronásledování. Jest pravda,

že vydržování škol a chrámů stojí nesmírné oběti, ale jest možno něco bez obětí? Ostatně, zkušenost učí, že ty peníze, které dnes se dávají na ty věci, a které nejsou takové úroky, by byly rozplýtvány bez těch úroků. — Byly-li kdysi vyrvány Církvi duše, není to proto, že neměla politické strany. A mám za to, že vrácení těch duší bude lepší a trvalé bez politické strany či činnosti. Mohou snad působiti jiné příčiny než politické, které občas bývají málo čestné. Rozšiřovati dobrý tisk, vnikati mezi lid, učiti jej lze i bez politické strany. Život má býti cestou k dokonalosti. Snad je strana jedním z nespočetných prostředků, snad některé vede atd., ale jsou třeba lepší cesty a jiné. — Ostatně, »co jest u nás, nemusí se osvědčiti iinde.«

Francouzští katolíci mají své slabosti, nikdy jsem jich nezatajoval od doby, kdy jsem je poznal. Mají i své přednosti, které jsem chválil ve svých článcích — jednalo se téměř vždy o literární, umělecká či vědecká díla — a jednou z těch předností jest, že nemají politické strany. Neoduzují politické strany, mluvím zde jenom o Francii, kde jsem shlédł náboženský život daleko intenzivnější a mohutnější a hlavně nadpřirozenější, než by byl podle mého úsudku, kdyby bývala ve Francii ořala svoji brázdu ruka politikovou. To jest konec konců to hlavní.

CO ŽIVOT DAL.

Katolický student!

Sotva tušili naši realisté, jaké ovoce přinese jejich činnost. Jest dosti trpké a bude ještě trpčí. Hnije na stromě a očesá-li se, jsou to většinou padavky.

Pan Rádl v »Rudém Právu« chce za každou cenu ospravedlniti tu nauku, která nestojí za to, aby se ji kdo vážně obíral. Pan Rádl se mýlí a kdyby nebyl zaslepen, zřel by, že jest hříšno ubíjeti duše. Jest vychovatelem studující mládeže a neměl by ani mluvit při patření na smutné divadlo, které dnes studentstvo skýdá. Slušely by mu jen slzy, neboť jest zpusťována země.

Český student jest pokrokovým čili protináboženským. To není konec konců nic divného, neboť u nás jsme na to zvyklí. Že chce rozbíjeti schůze katolickým studentům, jest přirozeno. Ale že jest bolševickým, zaráží. Bolševism jest anarchie.

Anarchie může býti zdolána jedině kázni. Bolševism a anarchie jsou doktrinou, jsou bludem. Blud může býti potřen toliko pravdou. Negaci anarchie jest řád, jako negaci bludu jest pravda.

Řád a pravda jsou dvě složky, které charakterisují katolicism. Musí charakterisovati katolického studenta, poněvadž jest katolíkem. Stát, jako každá společnost, potřebuje k životu pravdy a řádu. Potřebuje k životu katolicismu.

Český student, díky p. Rádlovi a jiným profesorům, zapomněl prostě této pravdy. Zapomněl, či nenaučil se dosud, poněvadž nikdo ho tomu neučil, že pravdou jest Ježíš Kristus. Postavil se v boj proti Němu, vypověděl tím boj všemu krásnému v sobě a dnes, ve vleku falešných zásad, se bouří proti vlasti. Bohudík, jsou ještě studenti, kteří nejdou tak daleko, a kteří se chytají jako stébla lásky k vlasti. Dokud podvrtní živlové bušili jen do katolicismu, i tito studenti, většinou národní demokraté, mlčeli. Vystávají a protestují, když již se jedná o vlast. Neboť ona jest v sázce a v nejbližší budoucnosti bychom mohli zřítí bolestné věci.

Jediný student, který stojí proti všem, jest student katolický. Domyslí a má vel-

kou zodpovědnost. Jest povinen nejen bdíti na stráž, jest povinen zničiti vše špatné, co je v opačném táboře. Svět žije z naděje a národ rovněž. Musí tudíž student, který dnes se zove katolickým, postavit se v životě přičiniti se všemi svými silami, aby jeho zdravé zásady pronikly všude, a aby zdolaly zásady nezdravé. »Jste kvasem«, říkal nám kdysi náš exhortátor, Msgr. Kordač. Ať se každý otáže, co značí ta slova, a ať jest kvasem!

Dvou věcí jest mu třeba: studia a života, důstojného ideje, již vyznává. Znalosti principů. Jak často jsem již slyšel slova: Nemáte intelligence! Ach, máme ji dosti, ale potřebujeme snad zásadových lidí.

Nemyslím tím slovem: zásadový, charakterní. Lhal bych, neboť máme charakterních lidí a máme jich snad více, než strany opačné. Myslím člověka, který utkvívá na povrchu a nedomýšlí. Který třeba neví, že býti katolíkem znamená, míti v ruce meč, ježto Kristus přinesl meč na zemi. Kdo si mi říká, že katolicism jest láska. Meč nevylučuje lásky. Že katolicism přikazuje nekompromisnost k sobě a nekompromisnost ke světu. Že přikazuje věřícímu, aby šel a učil. Aby byl svíci, svítící na hoře a ne skrytou pod kbelíkem. Osmero blahoslavenství změnilo tvářnost světa!

Katolický student vyrůstá dnes v době boje. Jest mu ke cti, že jest vojínem ve vojišti Církve, která jest katolická, apoštolská a římská. Ale třeba mu znáti zbraň, již bojuje, a toho, pro něhož bojuje. Jeho zbraň jest krásná a zázračná modlitba Páně: Otče náš. Jest ji to molutné Věřím v Boha a to těžké Desatero. Cílem jeho boje jest vybojovati příchod království Božího na zemi: Přijď k nám království tvé! Jak by se nechvěl, když má takový vznešený úkol a jak by se nepřipravil naň co nejsvědomitěji!

Dvě věci jsou v úzkém vztahu a se stoupáním či klesáním prvé úměrně stoupá či klesá druhá: čistota a intelligence. Oko čisté daleko vidí a proniká propasti. »Dobře jsi o mně psal, Tomáši!«

Katolický student jest šťastnější, než jeho pokrokový druh. Jest v držení pravdy a má tolik prostředků. Ale má takovou

zodpovědnost, že při pomýšlení na ni by se měl trásti. Pohanský setník volal: »Nejsem hoden, Pane!« A byl odměněn tak hojně. —

Svatý Pavel v mlčení se připravoval na těžké své dílo. A stal se Apoštolem národů. Jest takovým mlčením na poušti politická arena? J. Krlín.

Po návštěvě Fochově.

Nebyl jsem v Praze a neznám účasti ani nadšení při příjezdu maršálka Focha do Prahy. Sbírám tudíž z tisku a přičleňuji poznámky. Mám dojem, že přivítání v Polsku bylo nadšenější a upřímnější. Foch, který jest nesmírně taktní, vyjádřil se dopisovatelům francouzských listů, že Češi jsou jiná raça, která se nevzněcuje tolik jako Poláci. Budiž. Ostře proti Čechům vystoupil J. B., asi Jacques Banville, v »Action française«. Jeho dopis, jak všechny stati o našem státu v tomto listě, jest tendenčně zahrocen. Vráťím se k němu. Nuže, komunisté a Svaz čsl. studentstva nejen se neúčastnili vítání, nýbrž vyzývali ještě své přívržence, aby se ho zdrželi. U komunistů to nezaráží, ale u vysoškolských studentů? Rozhlédneme-li se dnes do všech zemí evropských, zříme, že studentstvo — a je to k jeho cti — jest nacionálním. V Polsku, Francii, Belgii, Anglii, Itálii, Jugoslavii a j. a j. student jest vlastencem. Jest přirozeno, že jeho nacionalism ho chrání od všelijakých svůdných hesel socialistických, ať již nedím, že v něm rozohňuje nadšení, kterého národ potřebuje. U nás ovšem zříme opak. Snad jenom vůdci, utěšují se, jsou blízko komunismu. Těžko lze věřit, že valná část studentstva by se chýlila ke třetí internacionále. Či snad proto byla zakázána účast. že pokrokový student by se musil hanbit státi v jedné řadě se studentem katolickým? Demokracie? V tomto případě, ostatně i v prvním, stojíme před budoucností, která se svítí blesky zášti, a která bude roztržštěností. Měl jsem příležitost čísti stati katol. stud. a pokrokových v různých listech, z nichž jest zřejmo, že dnes jsou obě strany na nůž. Nelze snad jinak .

Ale komunistický list přece jest národní. Neboť jménem husitského lidu prohlá-

šoval, že si zapamatuje, jak Foch se modlil na hrobě sv. Jana Nepomuckého. Není tedy ještě pozdě. Komunisté se odvolávají k tradici a to někdy bývá dobrým znamením. Z historie se učíme lásce k národu a správněji hodnotiti přítomnost. Foch klečící před hrobem našeho národního světce rozčilil hlasatele pokrokové osvěty. *Vaše řeč budiž ano, ano, ne, ne!* Foch jest voják a dovedl ta slova celým svým životem vtělit v čin. Muž by se za to před ním poklonil, ale redaktérkové střečkují.

Jednoho lituji: Že katolíci ho nepozvali, aby se účastnil svatojanského průvodu. Či že ho nezavedli jako Poláci do národní svatyně, třeba na Svatou Horu, či na Velehrad nebo do Staré Boleslavi. Český tisk pokrokový by se byl zjancil a to jest vždycky pěkné.

J. B. v *Action française* vytýká Čechům, že vítali chladně muže, kterému přece vděčí za národní samostatnost. Studeně byly přijímány projevy Fochovy, z kterých bylo lze vyčísti lásku k Československé republice. Nebyla vystavena brána, jen slabá hudba zahrála národní píseň. Sokolové odmítli se účastniti přivítání, ježto prý nechtěli státi v jedné řadě s Orly atd. A J. B. na konci své rozhořčené stati si stěžuje na nevďek Čechů, kteří najdou Francii až tehdy, když budou v úzkých. To se může státi brzy, ježto republika stojí na vratkých základech. Ostře jest kritisován Beneš, jemuž jest vytýkána obojakost a neupřímnost.

Není divu, že *Action française* takto píše. neboť její royalistický program jinak nedovoluje. Všimnu si trochu těch výtek, aspoň některých. Že chladně byly přijaty projevy Fochovy? Nechci podezírat, ale snad někteří vítající jim nerozuměli. A ti, kdož jim rozuměli, sotva by projevíli při té příležitosti nějakou nelibost. Ovšem, musilo trapně působiti, když vrchního velitele — náčelník našeho generálního štábu, jest Francouz, podřízený Fochovi — vítá vojsko beze zbraně, postavené vlastně, aby udržovalo pořádek. Byla to beztaktnost, které se těžko věří. Brány, zdá se mi, že u nás již nestaví. Že jsme nevďčný národ? Prvně jsme byli poctěni touto výtkou některými francouzskými listy za války polsko-ruské. Češi zůstali neutrální, snad »z nesmírného uvědomění slovanského«, jak bylo »desi poznamená-

no. Sotva by tak psal, kdo by znal tehdejší poměry v našem státě. Nebyla provedena konsolidace státu, nebezpečí komunismu bylo stále hroživé, armáda nebyla dosud zcelena. Vrhnutí se do války, by bylo tehdy hotovým vláznovstvím a ranou, ranou hlubokou, do těla mladého státu. Mimo to — nejsem smýšlení protipolského — tažení Poláků na Kijev bylo neprozřetelné. Zkušenosti ukazují, jaké bývají výsledky takových tažení do nitra Ruska, té rozlehlé země. Poláci ve své bojovné náladě posílili jen bolševism a nebyti tehdy pomoci Francie, byli by mu prospěli ještě více. A jest otázka, zda Poláci si vedli v obsazených zemích lépe než bolševici. Ukrajinci alespoň si na ně dosti stěžovali.

Jest přirozeno, že není celý národ frankofilský, ale není ani germanofilský. Francie za světové války byla v rukou Prozřetelnosti nástrojem. Různí národové — i náš jest mezi nimi — jí vděčí za svou samostatnost. Jsme vázáni smlouvami s Francií a jest rytířské smlouvy držeti. — Francie nám ve válce s Maďarskem mnoho prospěla, nemožno to tajiti. Pod vedením italských důstojníků dopadala věc prašpatně. Ano, vše to vyžaduje vděčnost, ale nevyžaduje, abychom jednali, jak by snad bylo milo *Action française*, byť to bylo i na škodu našemu státu.

Nevím, pokud jest pravdivou zpráva, že Sokolové se nechtěli účastniti vítání, když se ho účastnili Orlové. Nebylo to po prvé, a bylo by si přáti, aby se ten smutný zjev neopakoval.

J. K.

Politika.

Jak se zdá, dělají si bolševici z Anglie dobrý den. Není to ostatně po prvé, Anglie sice po straně by ráda, aby vyjednávání se zdařilo, ale ve skutečnosti klade podmínky. A Krasin se činí.

Mezi Anglií a Ruskem jest již dlouho napjetí. Lenin a Čičerin vedou politiku ruskou, která nikdy nebyla Anglii velice příjemná. Jedná se konec konců o úžiny. Ať se vyjednává o posílání obchodních misí na Rusko, ať anglikánská církev hledí dělati duchovního poradce »Živé církvi«, — vždy posledním důvodem všeho jsou Dardanelly. Rusové již mnoho pro ně obětovali a chtějí je dostati, poněvadž jich po-

třebují. Bolševická vláda pokračuje prostě v tradici a jest na tolik psychologickou, a ví, kdyby v tomto bodě nabyla převahy nad Anglií, že zničí zášť několika milionů emigrantů ruských k bolševismu. Mluvte Rusu o Svaté Sofii a seznáte, kam směřují jeho touhy. Pohoršovaly se kdysi — bylo to r. 1921 — některé západní listy, že vystěhovalci ruští v Bavorsku a ve Francii s radostí přijali zprávy o porážce řeckých armád tureckým vojskem; že tíž emigranti se zaradovali nad spojenectvím bolševiků s Turky. Je to prostě přirozené. V prvním případě Řecko bylo slepým nástrojem Anglie, v druhém značilo to spojenectví odpor proti Anglii, odpor zesílený. A čteme-li ruské listy, vydávané ruskými monarchisty v Německu, třeba *Poslední novosti*, jsme často zaraženi jejich záští proti Anglii. Tato jest bolševickým Ruskem dosti spoutána a vyjednávána. Ostatně, jest v sázce Indie, která před nedávnem byla nakažena bolševismem a na Východě vliv její značně oslabuje. Dnes jest její politika velice obtížná a ani George by jí neřídil se zdarem. Třeba si zajistiti vliv v Rusku a při tom dělati protesty proti vraždění pravoslavného a katolického kleru, třeba udržeti Turky, bdíti nad Francií, aby nezmohutněla a kdo ví, co ještě. —

Bolševici mají proti strachu uděláno a nelekají se nikterak protestů ostatních mocností. Znají předobře slabiny četných států evropských, obtíže jejich a vzájemnou lásku. Sedí v sedle příliš pevně. Potřebují, pravda, ostatního světa, ale oni jich rovněž potřebuje. A neodvážejí se na ně. Mají nepřátele doma, ale ti jsou bezmocní. Kdo má dnes v Rusku zbraň mimo bolševika? Kolik již protibolševických pokusů ztroskotalo? Služba vyzvědačská jest dobře organizována a na armádu se nešetří. Vtrhnouti vojensky do Ruska a zdolati je, se nikdo neodvážejí. Jest dnes prostě nemožností, aby byl bolševism zničen. Dokázal by to jediný nepřítel — bolševici to dobře vycítili — a tím jest veliká duchovní síla, prvůstící z katolicismu. Neboť bolševism jest doktrína.

Turečtí delegáti si vedou v Lausanne velice odvážně, snad znupně. Delegáti francouzští a angličtí mají s nimi pernou práci. Turecko bylo poraženo ve světové válce a vede si dnes jako největší vítěz.

Ovšem, Ismet paša prohlásil, že zastupuje nové Turecko, které zvítězilo nad řeckými voji. Nuže, to nové Turecko dosahuje všeho, čeho si přeje. Otázka hranic, garancí, vyklizení jest rozhodnuta v jeho prospěch. A zdá se, že neustoupí ani ve věci, která se právě projednává a týká se amnestie Arménům, kteří uprchli pronásledováním ze země, neboť armáda, které velel Kemel, předčila svou krutostí všechnu ostatní. Jedná se asi o čtvrt milionu Arménů, kteří dnes dlí ve vyhnanství. *La Ligue internationale philarménienne* podala konferenci lausannské noty, ve které se žádají velmocenští delegáti: Aby bylo zaručeno mírovými smlouvami Arménům, že se mohou bez bázně a svobodně navrátiti; 2) aby se mohli vrátiti na svůj majetek; 3) aby byly obnoveny chrámy, školy, kláštery, které byly tureckým vojskem zničeny a 4) aby byli ihned propuštěni Armeni, kteří jsou držáni v zajetí. Generál Pellé s anglickým vyslancem dlouho a několikrát již smlouvali s Ismetem pachou, ale vždy narazili na velice ostrý odpor. Anglie má opět na svědomí mnoho nevinné krve.

Itálie má dnes fascistickou vládu. Před nedávnem opustili kabinet lidovci a Mussolini má volné pole. Jest jen podivno, že lidovci setrvali v kabinetě šest měsíců, či že již dříve nezaujali stanoviska proti fascismu. Je těžko schváliti postup, jakým se fašisté domáhali a domohli moci. Ale i jiné otázky byly na pováženou a bylo lze se nadíti, že spolupráce obou i přes smířlivou politiku Mussoliniho dlouho nepotrvá. Vždyť hned ve své úvodní řeči italský premier řekl svůj názor na parlamentarism na svobodu a j. »Fascism nezná modly a nezbožňuje fetiše. Přešel a jest s to ještě přejíti klidně přes mrtvolu v rozkladu, jíž jest bohyně Svobody.« Fašisté rozlišují mezi katolicismem, jako náboženstvím národním a politickou stranou, která se až dosud pokládala za jedinou jeho interpretku v parlamentě. Odňali tak L. S. její náboženský obsah a jest jisto, že u lidu a u kléru jí tím uškodili. Bylo zřejmo dále, že Mussolini jest důsledný diktátor, který nerespektuje přání druhé strany, i když ministři její s ním pracují. Konečně připravoval se nový volební zákon.

Nelze upříti, že Mussolini vládne lépe,

než by snad vládli lidovci se Sturzou. Itálii svědčí diktatura v době, v níž jest úplně rozháraná. Za tři měsíce ušetřil státu přes miliardu lir, zavedl pořádek, potírá všechny rozkladné prvky ve státě. Bez bázně potírá komunism a nedávné rozhodnutí proti zednářům jest čin jedinečný.

Mussolini se stal ze socialisty obhájcem řádu a nepřezírá tudíž katolicismu, ve kterém zří výbornou školu disciplíny. Nepřezírá ani Vatikánu; důkazem jest žádost o soukromou audienci u Sv. Otce několik dní po nastoupení úřadu prvního ministra. V Lausanne prohlásil žurnalistům 21. listopadu: »Věřím a nenávidím aniklerikalismu. Katolicism jest velikou silou mravní a duchovní, která musí býti uznána. Proto musí míti Quirinál s Vatikánem styky co nejsrdečnější.« Po několika dnech sekretář v ministerstvu vyučování, Lupi, nařizoval všem starostům italských obcí toto: »Během posledních let byl v četných obcích odstraněn ze škol kříž a obraz králův. Je to zřejmé porušení zákona, je to urážka náboženství většiny národa a útok proti národní jednotě, jejímž symbolickým vyjádřením jest osoba králova. Proto vyzývám všechny obecní úřady, aby daly opět dětem, které jich byly zbaveny, ty dva svaté symboly víry a národního cítění.« Mussolini nezapomíná při žádné veřejné slavnosti na úkony náboženské a první poklekl v modlitbě před ostatky neznámého vojína. A sotva lze říci, že byly pokryteckými jeho slova, jimiž ukončil před sněmovnou svůj první rozklad: »Nechť mi pomůže Bůh, abych vítězně splnil tento nesnadný svůj úkol.« Je tudíž vysvětlitelnou chvála, kterou vzdal Mussolinimu děkan Svatého Collegia, kardinál Vannutelli, když zdůrazňoval »výtečné vlastnosti státníka, jeho jasnou inteligenci a jeho nezkrotnou energii, jimiž se stal, a pro něž jest v celé Itálii uznáván za vzkřísitele osudů vlasti, podle slavných náboženských a občanských tradic celého národa.«

L. S. má v mnohém program nejen odlišný od fašistického, nýbrž protichůdný. Jedním takovým bodem jest otázka sociální politiky, druhým politiky mezinárodní. Don Sturzo se ukázal někdy radikalistou v řešení sociálních otázek, což mu vyneslo pojmenování bolševika. Mussolini chce žíti v míru se sousedními státy, kdežto P. P. jest ostře naladěna proti Jugoslavii a

Francií. Svými některými výstřednostmi na poli sociálním i náboženském — bylo již v *Životě* o nich psáno — se ocitlo vedení P. P. v odporu s význačnými katolíky, hlavně s rektorem katol. university v Miláně, P. Gemellim a hierarchií. Někteří biskupové — janovský třeba — zakazovali kleru účastnění se politického života v P. P. Možná říci, že P. P. neorganizuje všech katolíků, a lze se obávat, že roztržka lidové strany, která se dnes nezdá velikou, na levici a pravici, jež byla provedena v Miláně, straně nesmírně uškodí.

Dojde v budoucnosti, snad nejbližší, k otevřenému boji mezi lidovci a fašisty? Je to možné. Vše závisí na vnitřní konsolidaci obou směrů a pak na politice Mussoliniho v ohledu církevním. U lidovců bude snažší, poněvadž mají silného pomocníka v »činnosti katolické«, jejíž nový předseda, muž hluboce inteligentní a věřící má jistě veliké poslání. Zároveň jí vyrůstá nová inteligence na katol. universitě, která mnohé ozdraví. Hůře jest již tomu u fašistů. Fascism sdružuje různé prvky. Rekrutuje své přívržence ze socialistů, z anarchistů, svobodných myslitelů, katolíků i liberálů. Proto vojín fašistický uznává jedinou morálku cti, proto důstojníci hájí souboj a p. Jest otázka, zda Mussolini dovede udržeti v patřičných mezích to různorodé těleso, a zda je dovede přetvořiti. Záleží dále na politice fašistů na poli církevním. Jest nebezpečí, že Mussolini bude užívat katolicismu jen jako nástroje a ne pro něj samý? Kdyby užíval katolicismu jen jako nástroje vlády, nebyla by ani šťastnou jeho politika vůči Vatikánu, který by brzy prohlédl lest. Podle skutků z doby šestiměsíčního trvání fašismu můžeme souditi na upřímnost Mussoliniho. Potřebuje víry k vedení státu, potřebuje ale i znalosti principů, a bude jich ještě více potřebovat, až v lůně fašismu samého dojde k zápasu mezi buržoasií a proletariátem. Myslím, že právě tehdy se projeví nezbytnost P. P., která se zbaví všech výstřelků.

Socialisté nemají velikého štěstí ve vedení státu, ale hlavně jsou slabými finančníky. Snad někdy jsou dobrými finančníky pro svoji kapsu, ale obec, stát z nich valně nezbohatnou. Netřeba jíti pro příklad až do Ruska, stačí ohlédnouti se po našich

krajích a přečísti si několik listů, stěžujících si, jak v té oné obci socialisté »znamenitě hospodaří«. Jsou zřejmě důvody tohoto zjevu a netřeba se jimi déle obírat. Ale jedna věc jest pozoruhodná: když socialisté zavedou svým hospodářstvím stát na pokraj záhuby, nevědí si co počítí a musí přijíti někdo jiný, aby ho vysvobodil. Důkazů jest hojnost, ale nejlepším jest ten, který nám podává Rakousko. Ve chvílích nejtěžších zachraňuje je prelát Mgr Seipel. Socialističtí předáci z lásky k vlasti nebyli s to začít se šetřením, poněvadž se báli o svoji popularitu. Rakousko r. 1913, když bylo na vrcholu své moci, mělo 403.000 funkcionářů. Po čtyřech letech trvání republiky jich mělo 270.000. R. 1913 mělo na 50 mil. obyvat., r. 1922 na 6½ mil. Příjmy se zmenšovaly ze 7 na 1, kdežto útraty stoupaly v poměru 1:7. Toto hospodářství bylo jednou z hlavních příčin klesnutí rakouské koruny. Jsou známá jiná dobrodiní socialistické vlády: drahota, bída, růst komunismu, úpadek mravnosti atd. Není divu, že ostatní státy a Svaz národů nebyl nikterak ochoten Rakousku pomoci, když ve vládě samé neměl dosti záruky, že půjčka prospěje a když neměl ani dostatečných garancí, že se kdy s penězi shledá. Stav ten se změnil, když se ujal řízení vlády Mgr Seipel. Socialisté sice hlasovali proti jednotlivým zákonům, ale buržoasní strany měly většinu a Rakousko nabývalo důvěry cizích mocností. Byly mu povoleny půjčky a koruna začíná stoupati. Pobyt dra Zimmermanna, vyslaného Svazem národů, proti němuž vede nyní socialistický blok tuhý zápas, Rakousku rovněž prospívá.

Mgr Seipel jest dobrý politik a dobrý vlastenec. Bylo třeba značné odvahy k jeho cestám do jednotlivých hlavních měst a značného sebepřemáhání a značné dovednosti, aby vyjednávání mělo zdar. Aby přesvědčil politiky jiných států, že jest nezbytno zachrániti Rakousko, nemá-li celá Střední Evropa se strachovati nebezpečí komunismu a chce-li žíti v míru. Obdržel, oč žádal. Ale, aby půjčky byly něco platné, bylo třeba omeziti vydání. Nuže, byla potlačena tři ministerstva. Od října 1922 do března 1923 bylo propuštěno přes 30.000 úředníků. Armáda, která byla oporou a semeništem socialismu, jest změněna a jest organizována. Rozpočet na r.

1923 jest založen na kursu koruny 72.000 za dolar, kdežto roku loňského byl 75.000 K. Z pěti a půl trilionu roku loňského jest rozpočet snížen na dva a půl trilionu K. Právě díky tomuto hospodaření vynešla poslední půjčka v Anglii 3.107.500 liber šterlinků, ač se očekávalo pouze 1.800.000. Možná říci, že postavení Rakouska, které bylo před rokem velice kritické, se lepší díky obětavosti a inteligentnímu vedení Mgra Seipela, který lze se nadíti, vyvede svoji zemi z tísně, v níž tkvěla a zvýší hodnotu peněz na světovém trhu, která ostatně již dnes předčí německou marku.

Stav Španělska od r. 1917 není hoden závidění. Nikde snad za krátkou dobu pěti let se nevystřídalo tolik vlád, jako ve Španělsku a jest iisto, že ta střídání nejsou státnímu životu příliš zdravá. Každá vláda měla svůj program, ale obvykle nebylo z něho nic uskutečněno. V březnu 1918 nastoupila vláda národní v čele s Maurou. Soustřeďovala konservativce, liberály i regionalisty. Čekal na ni těžký úkol: měla obnoviti kázeň v úřadech i ve vojsku. Nezdářil se jí a nezdaril se ani třem následujícím vládám, z nichž poslední sestávala jen ze členů konservativní strany opět s Maurou v čele. Maura měl důvěru i konservativců, i krále, který na jeho přání rozpustil r. 1920 parlament, zvolený před 3 lety, domnívaje se, že v novém seskupení bude míti Maura většinu. Ale nestalo se tak. Kabinet z konservativců složený musil býti nahrazen vládou konservativně-liberální, která v květnu 1920 ustoupila vládě konservativní s Datou jako předsedou. Má postavení těžké: konservativci mají v parlamentě jen 186 poslanců ze 409. Liberálové jsou rozštěpeni ve 3 strany. Dato se přes to chystal nicméně získati většinu moudrým vyjednáváním, ale dříve, než se mu to zdařilo, byl zabit. Nastupuje v březnu 1921 vláda Allendesalzara, která jakž takž řídí politiku až do července, kdy se dostavuje katastrofa v Maroku, v níž ztratilo Španělsko tolik území, tolik životů, tolik peněz, a která mimo to uškodila i králi. Opět jest volán k vládě Maura, ale po úplné neschopnosti v otázce marocké jest sesazen a předsednictva se ujímá Sanchez Guerra, vůdce strany konservativní. Guerra se však brzy zpronevěřil konservativnímu programu,

podepsav smlouvy, jimiž poškodil domácí průmysl a neprojeviv dosti síly proti anarchistickým živlům v zemi, musil podati demisi. V prosinci 1922 dostalo tak Španělsko vládu, složenou ze členů stran liberálních. Liberálové, kteří tvoří dnes pět menších stran, mají po posledních volbách 225 poslanců ze 409, tedy většinu. Program jejich jest zahrocen protinábožensky, staví se proti novým daním, čímž si získali sice lásku lidu, ale značně poškodili finance státní. Ostatně, jak vysvítá ze zpráv docházejících ze Španělska, jsou i dnové tohoto kabinetu sečtení a příčinou jest hlavně marocká katastrofa.

Dvě příčiny zavinily tuto pohromu: nedisciplinovanost ve vojsku a slabost vlády a krále. Dnes, když jeden generál odchází za druhým, ukazuje se na každého jako na zrádce. Ale nesmí se zapomenouti, že nejvyšší rada svou neinformovaností a nerozhodností má též mnoho na svědomí. Ona dala rozkaz, aby vojsko po několik měsíců se zdržovalo ve svých posicích a neútočilo, domnívající se snad, že se zdaří dílo mírovým jednáním. Zatím Abd-et-Krim organizoval své povstalecké voje, jimiž Španělům znisobil několik citelných porážek. Vláda Maurova poslala do Maroka 160 000 mužů, kteří nesměli bojovat, a když již jim bylo dovoleno uchopiti se zbraní, byli po prvé velké porážce zdemoralisováni a i s vůdci částečně slabými, neschopnými odporu. Maroko stojí Španělsko od r. 1909 nejen hodně peněz, nýbrž i hodně prolité krve, která nic nevykounila.

Některé vlády, hlavně liberal., by rády po způsobu Francie zlaicisovaly veškerý život. —

Jako všude, i ve Španělsku zuří protinábož. boj, který by mohl býti právě v těžké chvíli, již prožívá, osudným. Jest ovšem naděje, že katolické Španělsko nedá se zavléci nesvědomitými zednáři-agitátory a uvázne šťastně ze všech nesnází, jimiž jest nyní sevřeno.

Jest mnoho zmatek v nynější politice. Vedoucímu schází často zodpovědnost a jasný pohled. Během dob bylo spácháno tolik chyb, a jest obtížno postupovati, dokud ty chyby nebudou odčiněny. Jedni jsou proti druhým, není jednota v principech, není ani v metodě. Zmatek a stále nové obtíže. Příčiny jsou hluboké. —jk—

Bohatství Církve: Novi světci. Jak by nebyla bohatá, když jest s ní Ježíš až do skonání věků? Když Utěšitel, Duch Pravdy, ji učí všem věcem? Když jest královstvím Božím na zemi? Každé století, každý rok, každý den plodí řadu světců. Každý den milostí ceny nesmírné obohacuje všechny ty, kdož nehodní nastavují své ruce. Jako nejlepší matka, která z celého srdce miluje své děti, vine k sobě všechny a stírá měkkou a laskavou rukou slzy s jejich tvářích a radostí naplňuje jejich srdce. Geniové a světci a básníci nadšeně pěli a pělí o ní a nevěřící ji kamenují svou hanou nečistých úst. Neboť ona jest jedinečná a jako pozdvižený Ježíš, jehož jest dítkem, táhne všechny k sobě na vysokou horu, ke Svatostánku a jako ukřižovaný Ježíš, v jehož jméně jedná, objímá všechny. Jest bohatá a skladnice darů, jež uděluje, jest nevyčerpatelná. A jak jsou drahocenné ty dary, jež dává! A jak drahocennými činí ty, kdož je přijímají. Jak krásnou učinili tu dívku, Terezii z Ježíška, jež právě byla prohlášena blahoslavenou! A Garicoitse, rovněž blahorečeného! A již se oznamuje blahorečení jiných dvou jejích dítek, z nichž každému dějiny za tolik vděčí: Bellarmina a velikého papeže Pia X. První i druhý byli vyvoleni Pánem k velikým věcem. Prvý, aby hned na počátku zasáhl do živého, reformu protestantskou, druhý, aby k nové slávě vedl loďičku Petrovu.

Robert Bellarmin se narodil v italském městečku Montepulciano 4. října 1542 z rodičů velice zbožných. Hned v časném mládí projevoval vroucí zbožnost a touhu stát se knězem. Ve čtrnácti letech vstoupil do jezuitské koleje a po dokončení studií i do jezuitského řádu. Představení poslali ho do Říma, aby se vzdělal ve filosofii a po absolvování kursu filosofického ho určili za profesora retoriky v Mondově. Tam se i těžce roznemohl. Uzdraviv se, činil vše, aby spasil duše, které po vzoru Pána svého miloval. Jeho věhlas byl takový, že i universitní profesori navštěvovali jeho přednášky. Ale reforma již hlodala na těle Evropy a mladý profesor, který se osvědčil i jako výtečný kazatel, odchází do Lovaně kázat proti reformátorům, kteří ve Flandrech vyvíjeli úsilovnou činnost. Jeho kázáním naslouchalo takové množství lidí, že i předměstí

před chrámem, ve kterém kázal, se temnilo přisedšími z okolních měst a vesnic. Hlavně působil svými kázáními o Eucharistii, jimiž přivedl četné bludaře opět k Církvi. Aby blud úplně potřel, zavedl na jezuitské koleji v Lovani kursy theologické a od r. 1570—1576 vykládal *Summu* svatého Tomáše, zamítaje hlavně nauku Michala Baia, která byla hojně rozšířena. Ale nejhluběji zasáhl bludaře protestantské svými statěmi, sebranými v knihu: *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos*. Jejich úspěch byl takový, že za třicet let byly vydány nejméně dvacetkrát.

»Bellarmin, praví Benedikt XIV., zasloužil si jimi názvu kladiva na heretiky, tak bojoval a vítězil nad bludem«, a apoštol chablaisský, sv. František Sálešský, obrátil téměř celou provincii *Bibli* a Bellarminovými »*Disputacemi*«. Protestanti si byli též vědomi síly toho díla, které bylo vydáno právě včas. »Hle kniha, která nás zahubila«, vyjádřil se jeden z nejčelnějších reformátorů, Bézé. Možná směle říci, že Bellarmin se řadí k největším kontroversistům církevním a Alžběta, královna anglická, dobře to vytušila, když pod trestem smrti zakázala čísti ve svém království Bellarminovo dílo. Bellarmin znal stejně dobře i kanony církevní a proto papež Sixtus V. ho poslal spolu s kardinálem Gaétanem do Paříže, aby sledoval stav za občanských válek mezi Jindřichem Navarským a Ligou, po případě přispěl k jejich ukončení. Vrátil se z Francie, ujal se řízení Koleje římské, slavného učiliště jezuitského, kteréžto místo zastával po tři leta. Příkladným plněním svých úkolů a cnotným, bezúhonným životem si zjednal pověst světce. A plně si tudíž zasloužil vyznamenání, jehož se mu dostalo, když byl jmenován r. 1599 kardinálem. »Ustanovili jsme ho kardinálem, pravil v konsistoři Clement VIII., poněvadž Církve nemá jemu rovného v ohledu učení.« Jeho přísný a zbožný život se nezměnil. Když mu bylo svěřeno řízení diecese capoujské, ujal se práce se vším nadšením, kázal všude, bděl přísně nad životem svých kněží, svolával synody, odstraňoval vši malost, zavedl kázeň, zakládal náboženské i charitativní spolky. Miloval svůj lid a lid ho rovněž miloval. Ale bylo ho třeba v Římě, kde Pavel V.

na něho vložil četné úkoly. Když již pro stáří nebyl s to zastávat své funkce, prosil papeže, aby ho zbavil všech hodností a uchýlil se »do svého domu«, do noviciátu Svatého Andréa, aby se připravoval na smrt. Dny jeho chýlily se ke konci a v těžké nemoci se Bellarmin ještě radoval, že může trpěti a těšil se na svoji smrt. 17. září 1621 v kleče přijal posledně svátostného Spasitele a v pokoji umíral. Poslední jeho slova zněla: Ježíši, chci umřítí, abych spatřil Ježíše!»

Kard. Bellarmin vynikal svou nevinností a svou zbožností a pokorou, které byly jen zesilovány jeho hlubokou inteligencí, jeho studiem a rozjímáním Písma. »Já, praví kard. P. Crescenzo, který jsem byl jeho důvěrným přítelem, mohu se vši pravdou tvrdit, že vždy jsem byl okouzlen jeho andělskou čistotou a jeho mravem.« A jeho zpovědník prohlásil, že mohl při svém vzorném životě sloužit každý den mši svatou, a že by mu stačilo zpovídati se jednou za rok. Mši sv. sloužil s radostí nevýslovnou. P. Lancicius vypravuje, že v té chvíli jeho tvář byla tak rozplameněna a v jeho očích se tajila taková zbožnost a usebranost, jakoby před ním stál živý Ježíš. Ve své pokoře nepřikládal velké váhy svým dílům a říkal, že každým dílem má být chválen jen Bůh, který dává člověku sílu, aby vykonal nějaký čin. Pokora ho činila poslušným. Byl v tom ohledu věrným dítkem sv. ignáce a ani jako kardinál se nezpronevěřil příkazu svatého zakladatele. Církev, blahořečíc ho, vyzdvihuje všechny ty krásné ctnosti, jež klade za vzor všem. Pán nebe i země, který již za jeho života mu dal dar prorocký, oslavil ho po smrti četnými zázraky, jež na jeho přimluvu vykonal.

Michal Garicoits byl prohlášen za blahoslaveného 10. května. Jest světce »moderním«, rozumíme-li tím slovem světce doby nové, neboť se narodil r. 1797 v Navaře francouzské a celé jeho působení spadá do první polovice minulého století, do doby nám nepříliš vzdálené. Doby těžké, plné revolucí a otravných ideí. Doby, kdy nepřátelé se vším úsilím hledí zničit a ponížiti Církev a ukázat její zbytečnost. A v takových dobách, kdy tisíce podléhají a přestávají věřit Slovu, které spasilo a zachránilo svět, sesílá Pán na vinici dobré hospodáře, kteří sice první jsou vysta-

veni útokům nepřátel, ale kteří zároveň svým slovem, svou činností a svým životem je maří. nebo aspoň značně zeslabují jejich náraz. Garicoits, prostý kněz, pocházející z rodiny selské, jest jedním z těch světců, kteří přišli v dobách pro duše nejnebezpečnějších, a kteří, vyvolení Boží, vykonalí dílo, za něž si zaslouží býti povýšenu na oltáře.

Jeho rodiče byli odvážní ve své víře a za pronásledování kněží tajně skrývali u sebe jednoho, kterému vděčí Michal za své přijetí do veliké rodiny katolické, za své pokřtění. Jako chlapec pase stáda a zároveň studuje. Těžce rozdílí svůj čas mezi vědu a pasení, ale dobře zastával první i druhé, takže r. 1819 jest přijat do semináře v Daxu a r. 1823 jest v Bayonně vysvěcen na kněze. Pastýř stáda se stává pastýřem duší. Jest poslán biskupem do Cambo a pak do Betharramu, poutního místa v opuštěném kraji. V diecesním semináři v Betharramu jest jmenován profesorem filosofie a brzy rektorem. Zavedl do toho domu ducha v pravdě kněžského, hledě zároveň, aby bohoslovci vynikali svatým životem i vědomostmi. R. 1828 chtěl biskup učiniti ze semináře betharramského misijní dům, ale revoluce zmařila ten úmysl. Teprve r. 1834 může býti záměr proveden, ale neprovádí ho již biskup, nýbrž P. Garicoits, který po zrušení semináře sám zůstává v Betharramu. Počátky byly těžké, ale kněz se jich neleká. Za nedlouho má šest kněží, kteří činí vše, čeho je třeba: kážou, zpovídají, vyučují. Kolej, kterou zakládá, má v krátké době tolik žáků, že jest ji třeba rozšířiti. R. 1841 biskup schvaluje řád, kterým se řídili, a jenž vyžaduje od všech řádových členů: kněží, scholastiků i pomocníků, úplnou odevzdanost do vůle Boží, poslušnost k biskupům a představeným. Jako řeholníci skládají sliby čistoty, chudoby a poslušnosti, nejdříve na tři roky a pak doživotně. Jejich úkolem jest dávat duchovní cvičení, konati misie, vyučovati v kolejích a malých seminářích. Kongregace se zove: Institut des Piètres du Sacré-Coeur de Bétharram. Garicoits jest profesorem, duchovním vůdcem svým bratřím, a mimo to vede ještě Sestry z kláštera igonského a vše činil s láskou hodnou apoštola. Jest přirozeno, že toto dílo, které bychom mohli nazvati nadlidským, ho

vyčerpávalo. A přece neochaboval. Když nemohl ve dne, v noci dlel na modlitbách a rozjímal. Ani v nemoci neváhal spěchati za dušemi, po jejichž spáse tolik prahl. Byl s nimi až do poslední chvíle, která se dostavila 14. května na slavnost Nanebevstoupení Páně 1863. Jest zaopatřen a vydechuje se slovy: »Smiluj se nade mnou, Bože, podle velikého milosrdenství svého.«

Bl. Garicoïtse vyznačuje vroucí láska k Srdci Ježíšovu. Nebylo snad kázání, z něhož by nezářila ona láska, která mu vnukala často zvolání: *Fiat voluntas Dei. Ecce venis! Ecce ancilla.* Služebník Boží, cele oddaný šíření a hlásání chvály Nejvyššího, neleká se žádných překážek. Nebojí se a neprchá před žádnou obětí. »My musíme, říkával, vykonati s radostí i tu nejnižší práci.« A jindy: »Kdo miluje Boha, vidí v utrpení a zkouškách toliko příležitost, jak svoji lásku osvědčiti. Nesnáze vnější, pokušení? Co na nich záleží? Přes svoji slabost se vrhám do bezedné propasti milosrdenství Našeho Pána.« Křesťan se neleká kříže, který jest znamením spásy. Jest někdy těžký ten kříž a třeba síly. Bl. Garicoïts jí hledal, kde jediné ji mohl nalézt. »Srdce Ježíšovo, modlil se, kolik jsi trpělo! Jak jsi si přálo trpěti! A já? Ach, prosím Tě, dej mi nové srdce! Dej mi Své srdce! Ano, staré srdce, ustup Srdci Ježíšovu! O, Srdce Ježíšovo, nechci Ti již nic odříci. Pal, rež! A dej, ať Tě miluji, to mi dostačí. Amen! Amen!« Není divu, že se knězi, který tak miloval, dařilo veliké dílo, a že dnes ve všech pěti dílech světa žáci o následovníci br. Garicoïtse jako misionáři jsou ozdobou Církve. Sémě, které zaséval prostý kněz, vzklíčilo a přineslo nádherné plody.

Pius X. jest krásnou postavou v té dlouhé řadě nástupců svatého Petra. Vyznačuje se mezi nimi ohnivou láskou k Ježíši eucharistickému a nejsme ani schopni dohlédnouti, jak prospěl světu, že svým čistým a mocným hlasem učil lidstvo a vedl lidstvo ke Chlebu, jímž se nasycovalo v době bezmezné bídy. A jak prospěl světu svými mohutnými encyklikami, v nichž jeho prorocké slovo jako blesk proráží temnoty a odkrývá všechny ty nesčetné a nebezpečné moderní bludy a rozráží je. Nastoupil na stolicí Petrovu v době tak těžké a brzy nesmírná bolest roz-

dirá jeho nitro: Francie, prvorozená dcera Církve, chystá a provádí roziuku Církve a státu. Odchází, nejsa již s to snést novou bolest, větší první: válku jedněch proti druhým, válku křesťanských národů s národy křesťanskými. Celý jeho život a celé jeho dílo, o kterých budeme později psati podrobněji, jsou velikým hlasem, kterému bychom měli naslouchati všichni v pokoře a úctě. Při čtení encyklik Pia X. bezděky spináme ruce jako k modlitbě a chvějeme se vlastní neohodností.

Bohatství Církve! Kdyby svět, který se pachtí po pozlácích, se zastavil jednou a pokorně zamyslí nad několika těmi světci, jejichž život stručně a i suše jsem načrtl, snad by mu bylo dáno pochopiti krásu každého sebe nepatrnějšího jejich činu a měl by pokoj, který jest tím prvním a tím posledním, čeho potřebuje. Neboť jedná se o jedno: učiti se od Ježíše.

K.

Federace gymnastů francouzských.

F. G. S. P. F. (*La Fédération gymnastique et sportive des patronages de France*) slavila pětadvacetileté své trvání sjezdem, jehož mimo jiné se účastnil i náš Orel. F. G. S. P. F. čítá dnes 200.000 členů, sdružených ve 2200 kroužcích a 50 krajských sdruženích. Její sídlo jest v Paříži, 5 place Saint-Thomas d'Aquin. Tato federace, která jest nejmohutnějším tělesem gymn. ve Francii, má začátky nepatrné. R. 1897—1898, dr. P. Michaux, chirurg a pracovník v patronážích, shledal, že jest nezbytno starati se nejen o rozumovou a mravní výchovu mládeže, nýbrž i o jeho výchovu fysickou. »Hraje si s těmi dětmi prostého lidu, pravil později — jsem se stal přítelem školáka, učně, dělníka francouzského. Cviče s nimi, pochopil jsem, jak může tělocvik přispěti k mravnímu jejich zušlechťení.« Pravda, nebylo v patronážích zapomenuto úplně na fysická cvičení, ale nebylo žádné přesné metody, vše bylo ponecháno náhodě či vůli toho onoho. Dr. Michaux si umínil zdokonaliti cvičení, podřídit je pravidlům, plynoucím ze znalosti anatomie, a zavedl moudrou, vědeckou a řádnou metodu. Ovšem bylo třeba postupovati stejně ve všech patronážích a dovoliti jinochům různých skupin měřiti své schopnosti při

společných cvičeních. Sdílel tyto své myšlenky některým pracovníkům v katolické mládeži a jejich pomocí se ustavilo komitě, které se stalo po několika letech úplně svobodným, a jehož cílem bylo sdružovati spolky katolických gymnastů. Na jaře r. 1898 byly pozvány spolky gymnastů ku první slavnosti. Přihlásilo se 25 pařížsk. patronazí a vyslaly do Issy-les Maudineaux 600 cvičenců. Tot začátek. Behem čtvrt století bylo třeba překonati různé obtíže a překážky, ale dr. Michaux se svými přáteli před nimi neustoupil.

Nuže, letos bylo oslaveno založení velikým sietem. Dovolím si přičleniti několik poznámek. Cizinec, neznalý francouzských poměrů, mohl se pozastavovati nad obsahem informační brožurky, kterou na slavnostech prodávali za 2 franky, a v níž nečetl ani zmínky o náboženském založení sdružení. Měl-li tu odvalu a šel se informovati do sekretariátu, jak vlastně věc stojí, musil vyslechnouti výklad některého člena, který s povýšeným rozhořčením ze sebe vychrlil, že F. G. S. P. F. je spolkem čistě sportovním atd. Po slavnostních cvičeních nedělních, odbývaných pod protektorátem p. presidenta a za čestného předsednictví členů vlády, mohl čísti v *La Croix* dlouhý a nadšený článek o výkonech katolických gymnastů. Mnozí cizinci byli tím zaraženi. Cvičení dopadla krásně. Bylo by si přáti jednotného úboru. Bylo dále netaktním, když čl. Orel byl umístěn kdesi za Paříží, v Neuilly; u nás by se to hostům nestalo. O jiných věcech toho druhu pomlčím. —

Orlové přijeli v počtu asi dvou set s vlastní hudbou, která se všeobecně líbila. Uprostřed té směsice různých krojů úbor Orlů se vyjímal velice pěkně. Též příjemně lahodily oku národní kroje. Při cvičeních se líbili, jak mi bylo sděleno, ale cenou odměnění nebyli. Celkově možno říci, že organizace zájezdu nebyla bezvadná. Bylo by dobře, kdyby Orlové se řídili vždy při svých zájezdech do ciziny praksí, která se osvědčila u Sokolů, aby totiž byli vybráni nejlepší členové, aby před odjezdem si vypracovali přesný program svých cvičení a řádně jednotlivá cvičení nacvičili. Aby pořadatelstvo vědělo, bude-li v cizině vůbec ke cvičení připuštěno. — Aby se staralo též v cizím městě o své členy. Jinak jest zájezd jen výletem, kte-

rého si dopřejí ti, kdož mají peníze. Tím se vysvětlí, že z Čech přijelo jen 30 lidí z celého počtu. Zájezd jest propagandou republiky a stát jest povinen naň přispěti. V Paříži, nebyti vytrvalého shánění dra Dvorníka, v poslední chvíli, který se obětoval velice, by nebyli Orlové ani cvičili. Upozorňuji členy Orla na jedno: Češi jsou snad vsude a jejich jednání nebývá bezvadné. Hlavně ať se střeží těch různých hejsků, jakých jest v Paříži třeba spousta, kteří se dělají Orlý, přijedou-li Orlové, Sokoly, přijedou-li do Paříže Sokolové, jen proto, aby se pobavili s českými děvčaty, kteří dokonce jim namluví, že založí Orla a po straně se jim vysmějí a dělají jim jen hanbu.

J. K.

Úsili o unii. Charakteristikou nynější rozvratové doby jest stále znatelnější a zjevnější touha po jednotě. Již to slovo: organizace vyjadřuje onu touhu a sotva si lze představit období, které by po ní více toužilo v historii huské než dvacáté století. Vše zorganizovati, jest heslem dne. Je to ostatně přirozeno. Záleží ale, v čem se organizuje, ve jménu které ideje. Zde se oku našemu otvírá smutný výhled.

Nynější člověk, odchovanec četných, často zásadně se různých systémů, touží po jednotě. Cítí svoji bezmocnost, nepřiznává si jí a hledí se spojit s druhým, třetím, aby byl silnější. A jako jedinec, tak i společnost. Jest pozoruhodno, že právě společnosti, které jsou vybudovány na principech negativních, usilují dnes o onu jednotu co nejvíce. Myslím protestantism. Svoboda svědomí, kterou hlásají, jest pro ně neštěstím. Jak se z něho vyprostiti?

V modlitbě, které nás naučil Ježíš, se modlíme: Otče náš. Všichni, ať jsou přívrženci kteréhokoliv národa, ať jsme se narodili na kterékoliv zeměkouli, vyznáváme jednotu v Otci, Stvořiteli všech a všeho. A jediné v něm jest skutečnitelná jednotu lidstva. Neboť jest možná jediné na podkladě pravdy a lásky. Nuže těchto dvou věcí se lidstvu nedostává a jich nezbytně potřebuje k životu. Pravda jest nesmlouvavá a není dvou kontradiktorních pravd. Je-li pravdou slovo Kristovo Petrovi: »Ty jsi skála a na té skále vzdě-

lám Církev svou«, nemůže býti pravdivým vybudování četných církvíček na písku, na nápadech lidských. Luther z nenávisti k nástupci Petrovu, jímž jest římský papež, založil svoji náboženskou společnost a jejím údělem jest rozpadnutí. Jest jedna skála. Jednota jest tajemstvím lidského žití.

Jest jeden Kříž, poněvadž Bůh miluje člověka nekonečnou svou láskou a kříž jest výrazem té lásky. Na Kříži umírala Pravda, aby žil člověk. Ta Pravda volá k lidstvu: Pojdte ke mně všichni. Ježíš miloval lidstvo a dal mu nejvíce. Miluje je jistě v jeho nešťastném zmatku, roztržtění a rozervanosti a ta snaha, již pozorujeme dnes ve světě, snaha po sjednocení v jedné Církvi, se mi zdá uposlechnutím těch slov Páně, která vytryskla ze Srdce nejvíce rozžhaveného láskou. Člověk jest milován i při své největší nehodnosti, neboť je tvorem Božím a jest vykopen nejsvětější krví Kristovou.

V tom mohutném úsilí o unii můžeme rozpoznati několik proudů. Jedná se předně o unii mezi jednotlivými sektami protestantskými a zde opět třeba přihlížeti ku protestantismu německému, americkému a anglickému. Dále o unii anglikánské církve s pravoslavnou na jedné a anglikánské se severskými na druhé straně. Konečně o unii všech těchto církví s Církví římskou. Jest nezbytno, aby byly sjednoceny sekty jednoho původu v jednom vyznání víry, ježto jinak by bylo neproveditelné sjednocení jejich s Církví římskou. Jest rovněž chvályhodným úsilí nástupců Paseyových v Anglii o spojení s pravoslávím, které jest blíže katolicismu než anglikanism, ač třeba bráti vždy opatrně veškerý pokrok učiněný na tom poli, ježto vláda se hledí v něm co nejvíce uplatnit ze zřítných ohledů. Posledním stadiem by bylo spojení s Církví římsko-katolickou, korunování těžkého díla.

O spojení protestantských církví amerických nejvíce se snaží církev episkopální. Již r. 1904, kdy její někteří členové začali se intenzivněji obíratí problémy unie, hledali styčné body nauky, která jest společná všem křesťanským vyznáním. Na všeobecném shromáždění v Cincinnati r. 1910 prohlásila ep. církev, že chce spojití všechny protestantské sekty a snažiti se o sjednání jednoty mezi sjednoceným

protestantismem a katolicismem a pravoslávím. Třeba přiznati, že od té doby učinila dosti. Vyslala několik misí do Evropy, které měly zkoumati stav a vejíti ve styk s nejvýznačnějšími zástupci jednotlivých náboženských obcí. Ve své bohaté studii v *Nuova Antologia* ze 16. března o tomto předmětu sleduje Filippo Meda velice zevrubně jednání sekretáře Ep. církve, Roberta Gardinera s J. S. Benediktem XV. a sekretářem kard. Gasparim. Benedikt XV. odmítl oficiální zastoupení římské kurie na přípravném kongresu, který se odbyval r. 1920 i na hlavním, který bude pořádán v květnu 1925, ale přislíbil modliti se za zdar díla. Příštího roku se sejdou zástupci různých církví v Londýně, aby definitivně projednali program sjezdového jednání v roce 1925. Před nedávnem vydalo ono komité manifest, v němž se obrací na všechny lidi dobré vůle, prosíc je, aby všemi silami pracovali pro unii, která obrátí lidstvo ke Kristu. Zároveň rozvíjí se v něm plány činnosti a uvádí problémy, které bude třeba řešiti: 1. Jaké společenství víry bude nezbytné v sjednocené Církvi? 2. Je třeba jednotného kredo? 3. V kladném případě, které kredo by mělo býti přijato; která jiná formule by se měla vynalézt, když by se nepřijalo kredo? 4. Které články má ono kredo či vyznání víry obsahovati? 5. Jaká bude jednota disciplíny v sjednocené Církvi? 6. Jest nezbytna jedna autorita všeobecně uznávaná? 7. Které jsou řády a úkoly té autority? 8. Pokládá kongres za nutné ověření svěcení v nové sjednocené Církvi? 9. Jakou formu svěcení třeba vyvoliti?

V Anglii se stará o unii protestantských sekt *English Church Union*, která byla založena r. 1839, ale dosud mnoho nevykonala. *Anglican and Eastern Association* hledí získati hlavně severské církve, pak jansenisty holandské, nezapomínajíc ani na Nestorianskou církev východní. *High Church* obrací své zraky k pravoslavnému východu, ježto zří v unii anglo-orthodoxní uskutečnění své teorie »tří větví«. Ovšem, ta jednota není snadná. Orthodoxie tvrdí, že jediné ekumenické koncily západních i východních biskupů jsou neomylnými soudci nauky, a ježto nejsou nyní takové koncily možné, přidržuje se rozhodnutí *prvých sedmi koncilů*. Ale

anglikanism uznává (XXXI. a XXXIX. čl.), že »všeobecné koncily se mohou klamati, a že skutečně se mýlily«. Značilo by tudíž spojení pravoslavné církve s anglikánskou ustoupení v základním bodě buď u první nebo u druhé. (Viz M. d'Herbigny, *L'Anglicanisme et l'Orthodoxie gréco-slave*; A. Eymieu, *Tentatives d'union entre les Églises. Études*, 20 juillet, 1923.)

Lze pozorovati u věřících protestantů jeden pokrok: začínají uznávati nezbytnost Církve jedné, viditelné, všeobecné, která jest v poslušnosti s apoštoly. Zakladatelé protestantismu zavrhnli každého prostředníka mezi Bohem a člověkem, hlásajíce, že Církev jest lidem neviditelná, že jest utvořena z ospravedlněných či předurčených. Začínají chápati, že Kristus »chtěl shromáždit své žáky na tomto světě v jednu společnost, poznatelnou po vnějších znameních, organisovanou a živou, mající hlavu, která řídí a údy, o jejichž náboženský život se stará«. (Eymieu; viz Kattenbusch, *Die Quellen der Kirchenidee* ve *Festgabe* na počest Harnackovu, 1921, str. 166—172.) Chápou, že ta Církev nemůže býti omezena hranicemi státu, nýbrž že se musí rozšířiti po celém světě, mezi všemi národy. Že tato Církev musí býti jedna, jako jest jen jedna věčná Pravda. Anglikánští biskupové shromáždění r. 1920 v Lambethu projeví naději ve viditelnou jednotu celé Církve. »Věříme, že jest v úmyslu Boha projevit to společenství všech křesťanů žijících ve společnosti jedné a viditelné, která má jedinou víru, majíc své kněze.« (*Études*, 20. V. 1921, str. 430.)

Protestanté studují hojně Církev v prvotních dobách, v prvých stoletích jejího trvání. Ač jsou velice zaujati, musí jako Harnack přiznati, že katolická církev jest jediné pravou, a že se v ničem neodchýlila od zásad daných Kristem-Zakladatelem. Ovšem jest obtížno přemoci zášť, kterou maočkoval svým věrným Luther, zášť ku papeži. Těžko též uznati nad sebou vyššího pána, jemuž jsme podřízeni. Stavějí se v cestu i překážky národnostní, osobní a jiné, které maří a stále budou mařiti dílo. Ale jistě lze pozorovati pokrok. Jest zřejmo, že katolicism jest nejsilnější duchovní mocí na světě a nepřátelé jsou si té moci dobře vědomi. Loni

po eucharistickém kongresu uvedl francouzský list *Le Temps* svědectví jednoho Žida a jednoho antiklerikálního politika, kteří byli v Římě právě v době kongresu. »Nepochybujte o tom, pravil Žid, katolicism se nesmírně zmohl, jest dnes jediným opravdovým pánem světa. On jediný prináší něco pevného, organického a konkrétního zmateným a neukojeným touhám lidstva otřeseného válkou. Církev jest nyní mocnější než kdy jindy. Svatá Stolica bude-li chtíti, bude mravním pánem tohoto světa. Já mám, odvětil politik, přímý a bezprostřední dojem, že papež jest opravdu prvý po Bohu, nad státy, nad králi, nad vlastí, nad vším, v jakémś nadlidském nimbu, a že kolem něho zmizí veškerá lidská zášť.« J. K.

Katolicism ve světě.

Jest radostno popatřiti na to rašení náboženského citu, jehož jsme všude svědky. Jest téměř všude ono rašení těžce vykupováno, ale lze opět doufati, že ovoce bude více chutné a výživné. V církvích protestantských chvěje se touha po jednotě a četné konverse nejen jednotlivců, nýbrž i celých skupin jsou krásným a nadějným slibem pro budoucnost. Všimněme si dnes, jak katolicism vzrůstá v některých severských státech, třeba na Litvě a v Letonii.

Litevská republika má po ztrátě Vilna a Sejni asi půl čtvrtá milionu obyvatelů, z nichž 76% katolíků. Před válkou již byli dosti uvědomělí a bránili všemi silami, své přesvědčení náboženské proti státní moci, která všemi způsoby je hleděla podlomit. Po válce činnost katolíků jenom vzrostla, díky vlasteneckému a inteligentnímu kněžstvu, které lid opravdu miluje. Kněžstvo jest učitelem dobrým a nelze mu upřiti zásluhu, že v Litvě bylo před válkou jen 40 procent analfabetů, zatím co v Rusku jich bylo skoro 80 procent. Tisíc kněží obstarává duchovní správu ve více než 500 chrámech a kaplích. Do nedávna každá diecese měla svůj kněžský seminář, nyní však jej má jen Kovno. Místo Sejni jest zřízen seminář v Gigaj. Oba mají 200 bohoslovců. Kněžstvu též vděčí Litva, že unikla bolševickému nebezpečí. Osm listů a revuí uvědomuje stále lid, který i sociálně jest seskupen v organisacích velice činných. —

Letonská republika má katolíků třetinu, totiž 600.000 z 1,620.000. Velkým jejich nepřítelem, hlavně od konkordátu, je protestantismus. Protestante jsou spravováni arcibiskupem upsalským, o katolíky stará se arcibiskup, sídlící v Rize, který má k ruce dva biskupy. Konkordátem, který byl ujednán mezi vládou a Vatikánem, obdrželi katolíci četné výhody. Vláda dala arcibiskupu jako katedrálu nejkrásnější chrám v Rize, chrám sv. Jakuba, který od dob Gustava Adolfa patřil protestantům. Tímto činem byli protestanti pobouřeni nesmírně a arcibiskup upsalský vybízel přímo k odvetě co nejpřísnější. Vláda se mimo to postarala arcibiskupu i kapitole o obydlí, dovolila katolíkům zakládati školy, na které jest ochotna částečně přispívat, uznala chrámy za církevní majetek. Těžkou otázkou pro katolíky, kteří neoplývají bohatstvím, bylo vydržování škol a seminářů. I zde vláda projevila ochotu tím, že se uvolila vydržovati jeden kněžský seminář a přispěti na kolej v Římě, která bude co nejdříve zřízena. Dnes mají katolíci tři mocné nepřátele: protestanty, socialisty a komunisty. Po ujednání konkordátu, kterým byli protestanté pokořeni, byl vydán, hlavně přičiněním upsalského arcibiskupa ostrý protest, jehož výsledkem jest návrh socialistických poslanců na ochranu církví. Tento návrh je podepsán 100.000 protestanty, pravoslavnými a nevěřícími. Ale jak se zdá, bude to úsilí bezvýsledným, poněvadž vláda jest rozhodnuta neustupovati v ničem od konkordátu. Proto též při projednávání rozpočtu bylo spravedlivě pamatováno na každý kult, ač socialisté a komunisti byli nespokojeni. Proti těmto pracují katolíci jednak organisacemi a hlavně tiskem.

V Dánsku jest katolíků hrstka: 21.000, t. j. 2 procenta veškerého obyvatelstva (mimo Island a Sleswig) se 72 kněžími. Ještě před 80 lety byl katolík pokládán v Dánsku za idiota a neceněn ani jako člověk. Dnes již pozbývá ten soud na pravdě. Král dokonce udělil nejvyšší řád novému apoštolskému vikáři, Msgru Bremsovi. A katolíci dostávají rovněž peněžní podporu na vydržování svých škol. Hlavně dobře působí řeholnice z řádu sv. Josefa, které vyučují tolik dětí, že jejich ohromná budova sotva pro ně dostačí. — Zdárně působí francouzská škola, řízená

v duchu přísně katolickém, již navštěvuje hodně dítek protestantských, poněvadž učebna osnova jest co nejmodernější. Sestry vyučující v ní chystají se nyní k dílu, které může míti značný význam pro rozšíření katolicismu v zemi, totiž hodlají přeložiti do dánštiny díla velkých náboženských myslitelů francouzských: Bossveta, Pascala, Fénelona a j., kteří jsou málo známí.

Činem významným pro Polsko bylo otevření knihovny a čítárny a pracovny v domě nadšeného katolického šlechtice, Fyszkiewiczze. Každý, kdokoliv bude chtíti, může si vypůjčiti díla ceny umělecké s tendencí opravdu poučnou. Až dosud byl katolický lid polský v tom ohledu dosti zanedbáván. Jinou, neméně významnou událostí jest ustavení Společnosti pro ochranu veřejného řádu. Je to Společnost vlastenecká a křesťanská a chce a potírá již se zdarem všechny živly jak protináboženské tak protistátní. Členy své bere ze všech tříd bez rozdílu pohlaví nebo věku. S. P. P. (Stowarzyszenie Porządku Publicznego) má sekce ve všech městech a obcích polských. Střediskem jest Poznaň. 29. června byl slavně posvěcen prapor a Stowarzyszenie bylo zasvěceno Nejsvětějšímu Srdci. Slavnost byla vykonána v jezuitském chrámu v přítomnosti čefa armády, zástupce vlády a j. Na jedné straně praporu se stkví Srdce Páně a slova: »Srdce Ježíšovo, naděje a spása Polsky« a na druhé bílý orel. Každý člen S. P. P. pronáší tuto zásvětnou modlitbu: »Dávaje se s celou svou rodinou Nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu a Panně Marii bez poskvrny počaté, přísahám, že podle svých prostředků a svých sil budu sloužiti své zemi a svatému náboženství a jako člen S. P. P. budu upřímně vykonávati své povinnosti ke svému národu a přičiním se, aby bylo ctěno právo a řád. Pomáhej mi k tomu mocný Bůh, jeden v Nejsvětější trojici a všichni svatí.«

President Republiky dal vystavěti ve svém letním sídle, ve Spale, chrám nedaleko zámku, kdysi císařského. V červenci byl chrám posvěcen.

V Rumunsku, jak se zdá, se rozpoutává náboženský boj. Sněmovna odhlasovala návrh, kterým se zakazuje v zemi pobyt všem řádům, mimo ortodoxní a řeckosjednocené. Bude-li ten návrh prováděn,

budou vypuzeni z Rumunska Františkáni, Kapucíni, Školští bratří, Uršulinky, jejichž úkolem bylo vyučování ve školách či ošetřování nemocných. Jsou postíženy kraje, které byly přičleněny k Rumunsku po světové válce. Všechny chrámy a kláštery mají býti dány Církvi pravoslavné, která si osobuje právo »nástupnické« po pravoslaví ruském.

Velikými významnými dny pro katolíky jugoslavské bude pořádání eucharistického kongresu v Záhřebu 18. a 19. srpna. Organizační komité jím chce vzdáti národní poctu Ježíši-Hostii, napraviti urážky, kterými byl Bůh veřejně tupen a zasvětit celý národ eucharistickému Srdci Ježíšovu. Doufejme, že naši nejdůstojnější pastýři učiní totéž. Po záhřebském kongresu budou míti katolický kongres katolíci ze Slovenie. Bude se na něm jednati o mravním obrození lidu a obnově křesťanského života v rodině i ve veřejném životě. Se vši svědomitostí bude studovati otázku školskou a bude hájiti vyučování náboženství na veřejných školách proti nevěreckým učitelům a politikům. Zároveň bude jednati o vztazích mezi Církví a státem a bude žádati rovnoprávnost katolíků s pravoslavnými, rovnoprávnost zaručenou sice již konstitucí, ale nepraktikovanou.

Ze hnutí katolických studentek.

Bureau pro studium a informace v ženské otázce se utvořila v Paříži, pod vedením sl. Valettové. Účelem je nikoliv prováděti rozvětvené akce, jimiž mají býti realizovány jednotlivé požadavky ženského hnutí katolického, nýbrž připravovati těmto akcím půdu sbíráním materiálu a studiem dotyčných otázek, čili, jak praví se v svolání, bureau chce býti »střediskem myšlení a dokumentace, rozsevačem ideí, takových ideí, z nichž rodí se počiny spravedlivé a plodné... Nic mu nebude cizí, co může zajímati skupiny žen katolického světa: obrana krbu, ochrana dítěte a mládeže a ženských povolání, apoštolát, sociální služba, ženské odborové organizace katolické, podniky

propagační, kroužky studijní, odbory studentek atd.« Bureau by rádo udržovalo styky i s katol. hnutím ženským v Československu. Kdyby kdo chtěl udržovati tyto styky, ať obrátí se buď na ředitelku (Mile Valette, Parie XVIe, 51, Rua Sanit-Didier) nebo na podepsaného (adresa: Docent Dr. B. Vašek, Olomouc). Bureau je odbočkou zasloužilé l'Action populaire.

Katolické studentky vysokoškolské jsou dle »correspondence périodique«, hořejší informační kanceláře sdruženy v *Itálii* v 15 spolcích, a to v městech Bologni, Cagliari, Catane, Janově, Florencii, Miláně, Modeně, Neapoli, Padově, Palermu, Pavii, Pise, Římě a Turinu. Účel je jako všude: výchova náboženská a mravní, apoštolát individuální, zdokonalení odborné. Mají arci také programové body, upravené speciálně pro potřeby ženské: kurs pro domácí hospodářství, pomoc chudým, nemocným, vybudování rodinných domů pro katolické studentky ve všech městech universitních (v některých tyto pensionáty již jsou, v jiných mají aspoň najaté nejnutnější místnosti). Sdružení řídí sl. Barelli a připojilo se v poslední době k unii katolických žen italských jako třetí její sekce.

V *Holandsku* je katolických studentů vysokoškolských asi 1000 (tvoří asi 2% studentů holandských); studentek asi 100. Netvoří pro malý počet zvláštních sekcí, pouze exercicie mají zvláštní a ne společné se studenty.

Ve *Francii* je v jednotlivých městech řada spolků studentek (v Paříži 6), které od května 1922 jsou spojeny ve Fédération française des Etudiantes catholiques. Z práce je zajímavá především zpráva z Bourdeaux, kde ve studijních kroužcích se po 3 měsíce probíraly hlavní moderní herese: agnosticism, evolutionism, pragmatism, imanentism.

Ve *Švýcarsku* je »Pax Romana« Gambach 30, Freiburg; ve *Španělsku* Federación di Estudiantes satólicos re España, Calatrava 2, Valencia; v *Rakousku* Vídeň, Holzmannstr. 9.; v *Jugoslavii* Zagreb, Pejacerika trg 5. Organizace jiných států (ani našeho) dosud uvedeny nejsou.

Docent dr. B. Vašek, Olomouc.

Dr. Alois Kolísek.

Scotus Viator.

Několik črt.

Začneme téměř polemicky, ač protivník nezaslouží, aby se s ním vůbec mluvilo, tím méně rytířsky, otevřeně bojovalo. Je to maďarský tisk, myslím tisk nynějšího Maďarska. Po odchodě Scota Viatora ze Slovenska četli jsme, že v maďarských novinách bylo o tomto příteli utlačovaných národů psáno, že je to vlastně anglicisovaný *maďarský žid*, prodejný žurnalista...

Jsou dobře známy »maďarské vtipy« — vynikající svojí nehorázností buď ve frivolitě buď v hlouposti. Mezi *maďarské vtipy* zařazujeme také onu zprávu o původu a povaze Scota Viatora.

Zasměje se jí srdečně náš přítel Robert William *Seton-Watson*, rodem Skot (po otci *Watson*, po matce *Seton*) i jeho choť, rozená *May Stake* (Angličanka). Jsem jist, že s útrpným úsměvem zprávu čnu odbude i *Kings College londýnské university*, kdež *Scotus Viator* je řádným profesorem dějin střední Evropy. Rozumí se, že srdečně jsme se zasmáli tomu maďarskému, paprikovanému vtipu také my, kdyžtě nám bylo dopráno na vlastní oči a uši přesvědčiti se o *nationale* Scota Viatora na místě samém, t. j. na jeho zámku *Ayton* ve Skotsku (u města *Perih*) a v jeho vlastním domě v Londýně *S. W. 1* *Buckinghaus Street*, kdež nám bylo poskytnuto přátelsky intimní pohostinství.

* *

Že Maďaři jsou a byli strašně zle nalaďeni na Scota Viatora, je nám známo. Bylť on ze světových spisovatelů prvý, který odkryl falešnou hru Maďarů v bývalém Uhersku. Zde jenom dva úryvky z jeho spisů: »Každý, kdo je zvyklý západním pojmům svobody a pokroku, zpozoruje záhy, že v politických Uhrách dnešních (psáno r. 1911 — pozn. pis.) tato slova »svoboda, pokrok« mají docela jiný význam, jinou hodnotu. Maďarovi svoboda znamená svobodu jen pro něho samotného, svobodu potlačovati volnost jiného. Nohou tiskna šíji sousedovu, hlasitě volá o pomoc proti útoku kohosi třetího

Není zajisté třeba upozorňovati, že po-

tlačování Slováků je z největších křivd v novodobé Evropě páchaných.« (Evropa a slovenská otázka.)

»Zřejmým cílem Maďarů za poslední doby bylo, znemožniti vývoj a vzrůst slovenské vzdělanosti, udusiti každý literární, hudební a umělecký podnik národa, jenž jest od přírody z nejnadanějších kmenův evropských. Nechtějí-li se Slováci dát pomáďarštití, ať jsou alespoň oloupeni o všechny výhody moderního života. Odnárodniti se nebo zhloupnouti, — takovou mají volbu.«

Podobně odhalil *S. Viator* křivdy páchané od Maďarů na Jihoslovanech a Rumunech, ano i na Němcích v Uhersku.

Za pobytu Scota Viatora na Slovensku byl nám dodán leták dra *Jehličky* a *Fr. Ungra* proti *Seton-Watsonovi*. Kdo jsou tito dva muži, nepotřebuji snad ze široka vykládat. Nevím, který z nich je farizeus a který publikán, ale oba vstupují do chrámu slovenské politiky nikoliv aby se tam modlili, nýbrž aby nadávali a vyhrožovali.

Málo kdy jsme četli něco tak hnusného, jak onen tisk z Polska, kde *Jehlička* s *Ungr*em působí, na Slovensko propašovaný a jen v poslední chvíli před odjezdem našeho cizozemského hosta ze Slovenska, sdělili jsme mu hlavní myšlenky oněch útokův.

Jehlička varuje před *Scotem Viatorem*, protože prý jako protestant je hrozným nepřítelem katolíků, *Unger* jde dál a vyhlašuje *Setona-Watsona* za — zednáře a neznaboha.

Podle pravdy je *Scotus* věřící křesťan a sice vyznání skotského, t. j. presbyteriánského, muž pobožný a snášlivý. Když jsme byli u něho ve Skotsku, zastihli jsme v jeho domě jako hosta jednoho benediktinského mnicha — konvertitu —, s nímž v létě jezdívá mořem na vlastní yachtě. Památku své matky uctil *S. Viator* mimo jiné tím, že svým nákladem dal zbudovati malované okno v episkopálním kostele v *Porthu*. Když pořádal uměleckou výstavu jihoslovanského sochaře *Mestrovíče* v Londýně, do čestného předsednictva pozval i katolického arcibiskupa *Westminsterského kardinála Bournu*. Po zřízení Československé republiky přimlouval se,

aby někteří *katoličtí* bohoslovci slovenští studovali v Anglii, jako kdysi se přičinil o studium slovenských bohoslovcův evangelických v Edinburgu.

Pokud se týče útoku Ungrova, Scotus Viator nám prohlásil, že *zednářem* není a nebyl. Není členem žádné lože se zásadami zednářskými se nestotožňuje, ba v mnohých věcech se jim protíví.

Znajíce onen leták Jehličkův a Ungrův, chápeme leckterou věc. Na př. způsob řeči některých maďarských kněží v — Nitře o Seton Watsonovi anebo tu zajímavou skutečnost, že zástupcové zednářské lože v Košicích požádali Scota Viatora, aby jim při jejich schůzce přednášel. Když se jich tázal, jak na tu myšlenku přišli, odpověděli, že četli o něm jako o zednáři. Rozumí se, že přednášku košickým zednářům odepřel, prohlásiv jim, že se stali obětí klamu.

Pro nás jsou oba případy (Nitra, Košice) dokladem, že Jehlička a Unger mají na Slovensku spojence.

*

Hlavní zásluha Scota Viatora o Slováky v tom spočívá, že on prvý před veřejností světovou *»odkryl«* Slováky. Stalo se tak jeho novinářskými, časopiseckými články a hlavně jeho samostatnou knihou *»Racional problems in Hungaria«* (r. 1908, Londýn) = Národnostní otázka v Uhrách (přel. J. Ulehla 1911, Píša, Brno)

V jedné ze svých statí píše:

»Na neštěstí čínská zeď, která tak dlouho oddělovala Uhry od ostatního světa, zakrývala až dosud s úspěchem Slováky před očima obecnosti a též jejich jméno je v západní Evropě skoro *neznámo*.« — (Slov. čítanka, Šolc, str. 226.)

Právě tyto dny jeden slovenský list napsal (15. července 1923):

»Slovo »Slovenský Národ« dosovád světová veřejnost nepočula, před ňou nebolo dosiaľ vyslovené...«

Máme za to, že to Scotus Viator učinil již dříve.

Když za našeho spolupracovníctví pořádal v Londýně uměleckou »Slovak exhibition« (Slovenskou výstavu), tehdy také napsal: »Nechybíme, řekneme-li, že *Slováci jsou národem*, jehož Ruskin po celý život marně hledal.«

A z téže doby (1911) máme od něho projev:

»Neboť jde o to, aby byl zjedнан *novému bratru* přístup do *obce národů* a to jednomu z těch nehistorických kmenů, jež šťastní majetníci historické minulosti nohama šlapali a do propasti nezapaměti uvrhnouti chtěli. Udeřila konečně hodina jejich osvobození, a duch času bojuje po jejich boku.

Bylo-li století XIX. stoletím národů velikých, bude prý století XX. stoletím *»národů malých«*. Je-li tomu tak, nemusíme zoufat nad věcí *»slovenskou«*. (Slov. čjt. str. 230). —

*

Jak dobře S. Viator poznal poměry u nás a jak hluboce cítil se slovenským národem, o tom svědčí *»prorocká«* jeho slova ve článku *»Evropa a slovenská otázka«* (1911):

»*Osvobození Slováků* se blíží a je povinností každého milovníka svobody a pokroku, ať v Rakousku, či dále na západě, podporovati tuto snahu všemi možnými prostředky.«

*

Který bude úspěch či výsledek *»letošní«* návštěvy Scota Viatora na Slovensku. — Které jsou názory jeho na nynější situaci v naší republice a hlavně na otázku slovenskou?

Na to odpovídáme: *Mnoho* jsme se od něho dověděli i když *málo* mluvil, ale *nic* toho zatím nesmíme povědět.

Na jeden výsledek však přece upozorníme, poněvadž Scotus Viator po návratu do své vlasti se již veřejně ozval a sice dopisem, jež 7. července uveřejnil v listu *»Manchester Guardian«* v záležitosti velmi trapné — totiž protičeského dopisu, uveřejněného tam s podpisem Dra V. Tuky.

Dopis Scota Viatora zní takto:

»Loni v prosinci uveřejnili jste dopis, podepsaný Dr. Vojtěchem Tukou, profesorem maďarské university v Bratislavě. Dopis zabýval se postavením Slováků v Československé republice. Tento dopis — který byl též otištěn v »Nation« a v »New Age« a na který jsem v oněch časopisech odpověděl, vyvolal dlouhou a živou kon-

troverši v českém a slovenském tisku, a prof. Tuka, redaktor vedoucího listu slovenské oposice — časopisu P. Hlinky — veřejně popřel, že by on byl dopis psal. Za své návštěvy na Slovensku minulého měsíce seznámil jsem se osobně s profes. Tukou a na základě dokumentů, které mi předložil, přesvědčil jsem se, že dopis pod jeho jménem uveřejněný v anglickém tisku byl nestydatým *falsem*, inspirovaným velmi činnou maďarskou propagandou — která se snaží britské veřejné mínění oklamat. Jsem samým Dr. Tukou zmocněn prohlásiti, že »některé věty v tomto podvrženém dopise prozrazují takovou nevědomost, že by jí žádný Slovák, znající nynější poměry na Slovensku, nemohl napsat. Proto souhlasím s p. Seton-Watsonem — praví dr. Tuka — že tento list je dozajista v souvislosti s maďarskou propagandou.«

Protože to není prvý případ, že bylo použito takových method, aby v Anglii vzbuzen byl nesprávný názor o maďarských věcech a poněvadž celá věc byla hlučně rozvířena — snad neprávem — v tisku přímo zainteresovaných národů, doufám, že mi tento projev uveřejníte. Nepotřebuji dodávat, že na Slovensku nikdo nepochybuje o Vaší dobré vůli, když jste uveřejnili prvotný dopis, ačkoliv mnozí z této příhody vyvozují potřebu *opatrnosti* v takových otázkách.«

Zjišťujeme zde tedy věc nadmíru potěšitelnou:

1. Veřejnost anglická nyní má dokázáno, že maďarská propaganda užívá lži a podvodu.

2. Dr. Tuka prohlašuje, že s maďarskou propagandou zahraniční *není ve spojení*.

Je možný na tomto podkladě prospěšný obrát v budoucnosti?

VĚDA.

Novoidealism.

„P. Bořita se vysmál v č. 6. »Života« novoidealismu. A jak již má ve zvyku, učinil tak rozhorleně. To jest jediná chyba, již se dopustil, a již bych mu vytkl. Jsou určité věci, nad nimiž netřeba rozhodovat a novoidealism jest jednou z nich.

P. Kratochvíl se zase v 7. čísle vysmál P. Bořitovi. A učinil tak rovněž rozhorleně. Má k tomu konec konců právo, jako měl to právo P. Bořita a nezazlívám mu toho. Ale ve své obhajobě řekl některá slova, která není radno říci, poněvadž jsou nepravdivá. A pak neměl vykládati svůj názor tak málo vážně.

Tak napsal p. Kratochvíl v závěru svého článku, že »právě v Životě jest leckdy tolik výsměchů a ironických poznámek o idealismu, idealistech, novoidealistech atd.« A rozhořčeně se táže: »Jest správně, aby časopis katolické mládeže studující a mladé katolické inteligence se vysmíval ideálu? Či nemá míti mládež ideálu?« To je

silné víno. Kdo by mi mohl zakazovati, abych se vysmíval, kdybych se již chtěl vysmívat idealismu, jako se třeba směji pozitivismu, solipsismu atd.? Ale v Životě si nikdo netropil výsměchů, ani nečinil ironických poznámek na idealism a idealisty! Udělal jsem si v něm leckdy vtip z novoidealismu a to jest rozdíl. A ta žalostná otázka: Jest správně? je trochu školácká. Již jednou mne kdosi potíral slovy: klamal by se, kdo by myslil, že možno žíti bez ideálů. Znáám málo lidí ideálnějších než jest P. Bořita. A nemá míti mládež ideálů? I ano, ale ne novoideálů. Jest lepší přilnouti k tomu, co stojí věky a co jest osvědčené. A dáti těm věkovitým pravdám přednost před novoidealismem z r. 1906.

Tož vyjasněme si napřed pojmy. P. Kratochvíl mluví jako filosof, a zdůrazňuje, že již 20 let studuje filosofii. Nuže, slovo idealism můžeme bráti ve dvojím smyslu: předně jako touhu po něčem vznešeném. Řeknu-li o komsi, že jest idealista, míním tím, že se snaží o něco vznešené,

že bojuje nezištně za nějakou věc. Péguy nazývá takového člověka mystikem. Nuže, v tom smyslu jest idealistou i p. Kratochvíl, který, o tom nepochybuji, si z celé duše přeje, aby království Boží přišlo na zemi. A jistě bude p. Kratochvíl věřit, že nikdo z nás si neudělal bláznů z takového člověka a čte-li pozorně *Život*, seznal, že se nám všem jedná o duši, a o její spásu. Že jsme všichni idealisty. Ovšem, pak jest úplně zbytečno to *novo*. Spíše by slušelo *staro*, poněvadž by nás přibližoval ku prvním dobám křesťanským. A jest jisto, že v tom smyslu byli idealistickými i scholastičtí filosofové, v první řadě sv. Tomáš Aquinský, jehož filosofický systém jest čistý realism.

Jak definuje p. Kratochvíl idealism. Když činil *Životu* své výtky, bral je ve smyslu, který jsem právě vyložil. Tedy, ne jedná se mu o filosofický systém, známý z dějin filosofie. Byl by ostatně velice rozhořčen, kdyby mu někdo řekl, že následuje Berkelyho, Kanta, Hégela, Schellinga, Fichteho a j. Že jest subjektivistou, který *nevěří v existenci světa objektivního, t. j. vnějšího a nezávislého na myslícím subjektu*. Tak se jeví to slovo idealism v druhém světle, když jest filosofickým systémem. Platon věří v realitu ideí, jež jsou transcendentní. Ale o tom bude řeč jinde.

Nuže novoidealism. Co značí? Budu-li řešiti věc jako historik filosofie, bude mi novoidealism pokračováním idealismu. Bude to logické a jedině správné. Pak ovšem platí o novoidealismu, co platí o idealistech à la Fichte, Schelling, Hegel etc. Ale p. Kratochvíl mi řekne, že on chápe jinak novoidealism. Budiž. Logika sem, logika tam. V 7. čísle *Života* praví: »Novoidealismem nazval jsem všechny filosofické soustavy, které uznávají *realitní ideálna*, t. j. metafysické oprávnění ideality.« — Dobře. Co značí *realita ideálna*? Od Descartesa připouští i moderní filosofie — Brunschwig třeba vedle jiných — t. zvaný dualism. Nuže v té filosofii, již ostatně ani p. Kratochvíl nepopírá, idea a realita jsou na dvou bodech protivných. Dále praví: »Novoidealism je tedy mohutným výrazem odvěké snahy lidstva, proniknouti za hranice, dělící tento svět od světa nadsmyslného, pochopiti transcendentno, poznati to, co se skrývá za pouhými zjevy smyslovými.« Připadá mi po přečtení této druhé

věty, že p. Kratochvíl nezná ceny slova, či že mluví — jak mu to vytkl p. Bořita — jako studentík. Čím byla filosofie indická, či řecká od Thalesa až neoplatonikům, čím byla a jest filosofie křesťanská, čím byla a jest filosofie scholastická, filosofie Descartsova, atd., atd., ne-li výrazem snahy lidské proniknouti atd.? ... To čekalo lidstvo 5000 let na novoidealism, na Jammea, Bergsona, Le Roy, Wundta a j. chtělo-li pochopiti transcendentno? Před nimi mělo snad jedinou snahu najisti se? Nevím, jak může říci p. K. svoji větu, popatří-li jen, neříkám, zamyslí-li se, popatří-li jen na několik těch velikých duchů, kteří celým svým mohutným dílem se snažili poznati, co se skrývá za zjevy smyslovými. Výrazem té snahy jsou stejně jiné názory a v míře daleko zdařilejší, než novoidealism. —

Ve svém díle *Dnešních otázkách filosofických* řeší autor, co značí pojem novoidealism. Rozeznává dva důležité proudy: materialism a spiritism a mezi ně staví novoidealism. Nemám po ruce to dílo, abych citoval doslovně, ale trochu změněně mluví o téže věci ve *Filosofických essayích*, ve stati o Novoidealismu, str. 215 ss. Tam praví: »Věda materialistická, i její odnož positivism ukázaly naprostou neschopnost a nedostatečnost zodpověděti a rozřešiti nejvážnější zásady životní. Neuspokojené lidstvo padlo v extrém druhý a žádalo smysly proniknouti to, co positivism a materialism odmítají, totiž transcendentno, říši nadsmyslnou. Odtud si vysvětlíme, že dnes vedle nejhrubšího materialismu, který směle odmítá Boha i duši, uznáváje jen hmotu a sílu, bují spiritism, theosofie a okultism.« Myslím, že všechny ty theosofie, okultismy a jak se ještě jmenují, nejsou ničím jiným než pantheismem. (Viz Hugon, *Les principes de la Philosophie*; Mainage, *Lequiritisme* etc.) Ergo, na jedné straně materialism a proti němu pantheism a uprostřed novoidealism. Ale budu citovati p. Kratochvíla: »Hlubší duchové však brzy poznali logické nesrovnalosti obou extrémů a jali se hledati cestu střední. A dějiny věd nás poučují, že obyčejně v zápasu obou extrémů pravda bývá uprostřed! Nové hnutí, tato střední cesta, nemá dosud oficiálního jména, ale myslím, že nejvystíznější a nejsprávnější název pro ni jest — *novoidealism*«. Pan Kratochvíl

na jiném místě nazývá bojovníkem novoidealismu Jammesa a — Solovjeva, Boutroux a Wundta, Bergsona, Blondela a Le Roy. Lutoslavského (který mimochodem řečeno, jest nadšeným následovníkem Platona). Je to velice různorodá čeleď, to uzná i sám p. Kratochvíl. Ale to nic není. Takto jest ukončen *Úvod do filosofie*, třetí vydání:

»Novoidealistické pojetí odnímá velkým problémům životním plochost, vrací jim zorný úhel věčnosti, překonává smrt, otvírá nesmírnou síň Pravdy, Dobra a Kráasy. V tajemství krásy proniká smysl života i smrt, vítězství života nad smrtí, zduchovnění a vyvýšení života, propastná velikost věčnosti.« (Str. 298).

Já bych měl místo těch velkých slov radši více jasnosti. Ale p. Kratochvíl miluje taková intermezza!

Celá téměř moderní filosofie jest pod menším či větším vlivem Kantových postulatů. Boutroux, Jammes, Le Roy a j. a j. z moderních filosofů se neubránili tomu vlivu. U nás podléhá tomu vlivu Mareš, mezi jinými. Jest správné tedy, nazvali by je p. Kratochvíl novoidealisty, jako někdo jiný je bude zváti neokantisty. Bylo by ale dále správné a čekal bych to nejen já, nýbrž i druzí, aby p. K. hodnotil jako katolický filosof, a katolický apologeta, za které se pokládá tyto zjevy. Mohl by nazvati novoidealistou Jammesa a jiné: Brunetièra s jeho evolucionismem, i Delbosa, který přece byl hluboce věřící a nevymkl se zcela vlivu Kantovu, i Ollé, Lapruna a j. a j. Ale jak by mohl pak napsati své ody na novoidealism? Či myslí, že by bylo správné, aby naše katol. inteligence se držela Jammesovy nauky o podvědomém či jeho zmatených pojmu víry? Či Boutrouxova intuicionismu a filosofie Bergsonovy a modernismu Le Royova? Slyšel jsem několikrát toho posledního a nedoporučoval bych někomu řídit se naukou toho »idealisty«, který zná jediného boha, jímž jest člověk. Ostatně, stačí pozorně čísti hluboké dílo Garrigou-Lagrange *Le Sens commun*, který pojednává s hlediska filosofie perennis o všech těchto sloupech novoidealismu, abychom měli jasno, jak nesmyslnými a nebezpečnými jsou jejich nauky. O émanentismu a intuicionismu Jammesově a Boutrouxově pojednává krás-

ně Piat v díle téhož názvu a v posledních číslech *Revue universelle* p. J. Maritain.

Přijímal-li by p. Kratochvíl novoidealism, jak se jeví u jednotlivých filosofů, které jmenuje, pak nikdy by nesměl a nemohl postaviti novoidealism jako spásnou a záchrannou soustavu. Dopouštěl by se bludu, což jistě nechce. Ti lidé zbloudili a jejich poblouzení není nepatrné.

Ale p. K. vůbec neví, co jest novoidealism. Málo kdy jasně definuje a vymezuje pojem. To se mu přihodilo i u novoidealismu. Již tím, že jej staví mezi materialism a spiritism a theosofism a okultism, učinil jej podezřelým. A jest chybou, když zahrnuje v to slovo i filosofii scholastickou. Mezi materialism a theosofism se leccos směsná a to všechno odnímá problémům velkým životní plochost. P. K. ve svých definicích novoidealismu, které jsem uvedl, sice se varuje říci něco o scholastické filosofii, ale poněvadž mám za to, že *ona jediné je s to* otevřítí nesmírnou síň Pravdy, Dobra a Kráasy, soudím, že i ona snad jest v ten pojem zahrnuta. Jest sice ten novoidealism směsí všech možných jmen a soustav, ale scholastice by v něm bylo nepříjemno.

P. K. rozoznává tedy tři směry: materialism, okultism a novoidealism. P. Bořita, který jest dominikánem a žákem G. Lagrange, Hugona, Péguesa, jen dva: scholastiku a vše, co jest mimo ni. Scholastiku, která jest čistým realismem a kruh ostatních soustav, na které by se hodil název fil. protischolastická, a do níž patří materialism, idealism, monism, pantheism atd. atd. Prvá jest filosofie perennis a druhá fil. dneška. Filosofii budoucnosti — Lev XIII. a Pius X. byli velikými papeži a viděli hluboce a daleko — a podle nich jedinou filosofii, která jest schopna, a která skutečně zachrání rozum a přivede ho na cestu pravou, jest *scholastika*. Jsem ujištěn, že p. Kratochvíl by prospěl věci, pro niž pracuje, kdyby nechal býti novoidealistických bludiček, »toho zaznamenávání světlých okamžiků tuctových filosofů«, jak trochu ostře to nazval p. Bořita, kdyby nehledal žádného oficiálního názvu a přidřel se toho starého, dnes opět přicházejícího v oblibu, systému scholastického. Zmizelo by z jeho děl mnoho nejasnosti, často to slovo novoidealism by bylo nahrazeno slo-

vem: scholastika a jistě by si nestěžoval, že jest »obtížným úkol katolického apologety, když ani mezi svými nenachází pochopení.« (Život 7.)

Dnes jest možná: buď to nebo ono. Ale žádný kompromis.

J. Krlín.

Klasikové katolické sociální filosofie.

Mezi obory, které byly nejhluběji zasaženy »přehodnocováním hodnot« v posledním desetiletí, patří sociologie. To, o čem se před třicíti lety neodvážili lidé ani snít, je dnes samozřejmou věcí; to, co platilo po staletí za nedotknutelnou zásadu, je dnes odhazováno jako starosvětský přežitek. Je dobré, že konečně byl již udělán pořádek s názory, které sice byly účelné pro poměry, v nichž vznikly, které však se již naprosto nehodí do změněné situace nynější. Ale při této reformační horlivosti může se jít tak daleko, že se reformuje o překot, že půda pod nohama mizí, že se ztrácejí se zraků všechny opěrné body a základní principy, že nastává reformační vír, který se jen točí a pořád rychleji točí a točí. Toto nebezpečí pro sociálně politickou práci je za dnešních poměrů tím větší, protože filosofie, jež má vrhat světlo na hodnoty věcí, ve své chudokrevné, až vyčerpané bezmocnosti shlasla své světlo a nechala i sociologii ve tmě a v nejistotě.

Z toho důvodu rozhodlo se v Německu několik předáků v křesťanské sociologii vydávati sbírku »Klassiker der katholischen Sozialphilosophie«. Ačkoliv jsou vydavatelské poměry v Německu nyní nesmírně obtížné, vzhledem i k výrobě i k odbytu, přece sbírka vychází, aby v té tmě a bouřích sociálních převratů, které zvláště v Německu otřásají všemi institucemi, přibýlo i sociologii majáků, které by vrhaly světlo do dálky a pomáhaly ohroženým, s vlnami a tmou zápasícím plavcům, aby se aspoň poněkud orientovali.

První svazek sbírky je dílko profesora богословí v Bonnu dr. Viléma Schwera »Papst Leo XIII.« (Herder, Freiburg i. B., 1923, str. 60). Neveliká knížečka, ale psaná zhuštěně a obsahující na každé straně bohatství myšlenek. Veliký sociální papež našel výborného interpreta, jenž si ke

ke svému úkolu přináší jednak obratné péro, jednak — a to je zvláště důležité — rozsáhlé odborné vědomosti, které mu umožňují všestranně oceniti to, co oceniti se má. Kniha otevírá před čtenářem veliké obzory a vede jej až k samým zřídům nazírání na sociální poměry. Neboť jen tehdy, jsou-li nejzazší prameny neotrávené, mohou býti vody i v pozdějším toku zdravé. Křesťanství a sociální otázka; boží řád a lidské právo; svoboda a vážnost; osobnost a společnost; rodina a stát; vlastnictví a práce; člověk a hospodářství; národ a svaz národů: to jsou problémy, jež jsou v knize projednávány ve světle encykliky Lva XIII. Dobře je podána především ústřední snaha tohoto papeže, pracovati o ozdravení onemocnělého těla lidské společnosti: »Křesťanství, které má odvahu proniknouti také tento nový svět opět svým duchem, musí se člověku zdáti větším než křesťanství, jež se zoufale a rozžalostněle od něho (t. j. nového světa) odvrací.« (str. 19.).

Svazek druhý je prací známého sociálně politického pracovníka, jež ve hnutí »Volksverein für das kathol. Deutschland« se dobře rozvinul, dr. Theodora Brauera. Ten podává sociálně filosofické názory *Adolfa Kolpinga* (Freiburg i. B., Herder, 1923, str. 120). Veliký rozdíl mezi svazkem prvním a druhým: tam směrnice, mužem světového rozhledu načrtávané, s nejvyšší výhledny do světa, Vatikánu, aby udávaly direktivu všem národům, a tak pružné, aby v žádném kulturním státu se nemohlo říci: »Na nás se nehodí.« Zde muž, u něhož sice marně hledáme velkolepé smělé myšlenkové konstrukce, které by obepínaly civilisovaný svět, muž, jenž mládí ztrávil jako obuvnický tovaryš a svůj kněžský plodný život obětoval drobné práci mezi mládeží; ale při lásce k svému povolání a při ustavičné snaze stále zdokonalovati své dílo a stále větší počet měst plniti ústavy podobnými, vykonával velmi mnoho, takže právem může býti řazen mezi nejzajímavější a nejúspěšnější typy sociálních pracovníků minulého století. Kolping nezanechal nám sice žádné soustavné příručky o sociální filosofii. Ale velmi četnými články, které napsal pro své drahé mladé lidi v různých časopisech, je možno nahlédnouti do dílny jeho duše a z těchto výňatků sesta-

viti celý systém jeho názorů. Četba tohoto svazku je daleko snazší než svazku prvního, ani nenadhazuje tolik problémů ani nepodává tak překvapujícího řešení jich, jako kniha Schwerova, ale je dokladem, že i takový praktik, jako byl Kolping, musí se opírat o sociální filosofii, a blaze jeho dílu, když svou filosofii vybudoval na základě Kristově.

Dr. B. Vašek.

P. Hugon, O. P.: Vingt-quatre thèses thomistes. Paris, Téqui, 1923, 7 frs. — 27. července 1914, tedy měsíc po známém Motu proprio Pia X.: *Doctoris Angelici* schválila Kongregace studií dvacetčtyři thesí, které jí byly předloženy profesory filosofie katolických učilišť. Tyto these shrnovaly filosofii jednotlivých mistrů a obsahovaly nauku, která se shodovala s principy filosofie sv. Tomáše Aquinského. J. S. Pius X., který ve svém Motu: *Doctoris Angelici* vybízel ke studiu filosofie velkého učitele, schválil brzy ony these, které se měly vykládati na všech vysokých katolických učilištích. Církev tehdy vycházela vítězně z boje proti modernismu, jehož ledví Pius X. odkryl, a který z moci svého učitelského úřadu odsoudil; vycházela jako vítěz, ale byla si vědoma, že škody modernismem způsobené jsou značné, a že je třeba dát pevné normy četným duchům rozrušeným kantismem modernistů. A že je třeba ve školách a v seminářích přednáseti filosofii v duchu jediné věcné a správné nauky doktora andělského. Po encyklikách Pia X. nebylo pochybností, že začíná období, které vyzdvihne všechny krásy utaiené v *Summě* sv. Tomáše a nikdo se neodvážil protestovati proti úmyslům Jeho Svatosti. Ale brzy se poměry změnily: Pius X. zemřel a i v Kongregaci studií byly provedeny různé změny. Toho využili někteří a ukázali Kongregaci na některé nejasnosti v thesích a tázali se hlavně na dvě věci: 1. Zda jest nařízení, aby *Summa* sv. Tomáše byla vzata za text, kterým se třeba řídit, či jenom aby byla vykládána; 2. zda 24 these obsahují skutečně nauku thomistickou a zda katoličtí učitelé jsou povinni držeti se jich? Ve dvou sezeních, 22. a 24. února 1916 Kongregace rozhodla, že *Summa* má býti vzata za text, který se bu-

de vykládati a že zmíněné these obsahují čistou nauku sv. Tomáše, a že se předkládají jako jisté normy, *eaque proponantur veluti tutae normae directivae*. J. S. Benedikt XV. to usnesení schválil 7. března 1916. (V. T. Pègues, autour de S. Thomas, 6 ss. a Úvod o 24 thèses od Hugona, V ss.)

V novém Kodexu církevního práva se nařizuje, aby učitelé vykládali filosofii podle metody a zásad Doktora andělského: »Philosophiae rationalis ac theologiae studia et alumnorum in his disciplinis institutionem professores omnino pertractent ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam atque sancte teneant.« (Kap. 1366, p. 2.) Tento rozkaz Svaté Stolice přinutil P. Hugona k napsání díla, v němž věcně a srozumitelně vykládá čtyřadvacet thesí, schválených Kongregací a dvěma papeži.

Rozdělil si své dílo na čtyři části: V první, která obsahuje sedm thesí, pojednává o ontologii sv. Tomáše. V druhé s pěti thesemi o jeho kosmologii. Ve třetí až do dvacáté první these o jeho biologii a psychologii. V poslední o theodiceji. První tři části jsou čistě filosofické, kdežto poslední jest více apologetická.

Hugonovo dílo má jednu velikou přednost, kterou vhodně zasvěcuje a uvádí do studia křesťanské filosofie: vykládá i ty nejelementárnější pojmy způsobem, který jest srozumitelný každému začátečníku. Ve filosofii jest přesná znalost pojmů nesmírně důležitá a ve filosofii scholastické ještě více než v jiném systému. Začínáme-li čísti dílo sv. Tomáše, činí nám největší potíže právě tyto pojmy. Sv. Tomáš vykládá třeba ve své *Summě theologické* pojem osoby, který je tak důležitý pro pochopení tajemství Nejsvětější Trojice. Přijímá definici Boetiovu: Osoba jest individuální substance rozumové přirozenosti. (S. th. I. q. 29 a. 1.) Nuže třeba vědět, že substantia individualis = substantia prima, že substitere znamená per se existere atd. Totéž platí o pojmech: bytosti, aktu a j. První these zní: Potentia et actus ita dividunt ens et quidquid est vel sit actus purus, vel ex potentia et actu tamquam primis atque intrinsecis principis necessario coalescat. Tato these praví, že vše, co jest, jest buď čistý akt, nebo jest složeno z aktu či potence jako prvních a intrinsèqués principů. Sv. Tomáš pronáší tu

nauku slovy: Cum potentia et actus divi-
dant omne ens et omne genus entis. (S.
th. I. P. q. 77 a. 1.) P. Hugon zastavuje se
déle u těch pojmů, které jsou základní a
vykládá je. Zkušenost nám dokazuje, tak
asi postupuje, že některé věci mohou býti
a nejsou ještě, a že jiné již jsou. Které
mohou býti, mají schopnost k bytí (sunt in
potentia), které již jsou, jsou v actu (sunt
actus.) Dítě má v sobě potenci státi se
jednoho dne filosofem. Spisovatel, který
napsal filosofické dílo, jest filosof. Potence
jest schopnost, či začátek, akt jest napl-
nění. Z mramoru ruka umělcova vytesá
krásnou dívku, je tedy mramor sochou in
potentia. Podle Aristotela jest potence
principem činnosti či přijímání. Princip
značí skutečnou schopnost ve skutečném
předmětu. Prostá možnost (possibilitas
simplex) jest potence logická či objektiv-
ní na rozdíl od druhé, která jest subjektiv-
ní. Oheň jest princip činnosti, ježto způ-
sobuje teplo; voda princip přijímání, po-
něvadž běře teplo od ohně. První jest čin-
ný (aktivní), druhý trpný (pasivní). První
jest dokonalý, druhý nedokonalý, ježto
mu něco schází. Oheň musí mít již v so-
bě teplo, chce-li se sdělovati vodě. Voda,
přijímajíc teplo, se mění, přechází ze stu-
dena do tepla. Potence je tedy princip
změny, či pohybu, neboť měniti se značí
pohyb z jednoho stavu v druhý. Oheň je
tedy dárce tepla, které přijímá voda. —
Objasniv takto pojem o aktu a potence,
dovozuje dále, co značí čistý akt (actus
purus). Všimá si učení Eleatů, kteří po-
pírali skutečnost potence pasivní a Her-
barta a idealistů, kteří ji směřovali s pou-
hou možností a vyvrací ji poukazem na
výsledky moderních věd, hlavně chemie
(vodík a kyslík, sloučeniny dávají vodu,
mají tudíž v sobě potenci) a j. a j. Dovo-
zuje dále pojem čistého aktu a aplikuje
jej na Boha. Tak postupuje v celém svém
díle, od these k thesi. Déle se zastavuje při
problemech důležitějších a jest radostno
čísti třeba jeho pojednání o případech
(akcidentech), v němž P. Hugon vymeziv
jasně základní pojem, si všimá, jak není
bez nich možno vyložiti naše přirozené
poznání, či analysovat dogmata naší ví-
ry. Z řádu přirozeného přechází v oblast
nadpřirozena, drže se nauky sv. Tomáše,
či Aristotela.

Se zvláštní pozorností studuje biologii
a psychologii. Jest ostatně v dnešní době
v těchto vědách nejvíce zmatku a neujas-
něnosti. Existence duše, princip života or-
ganického a sensitivního, spojení duše s
tělem, schopnost duševní, theorie poznání,
vznik našich ideí, svobodná vůle, kolik lát-
ky ku přemýšlení! Sv. Tomáš A. se ne-
vyhýbal těmto problemům a Kongregace
studií kladla zvláštní důraz na these, po-
jednávající o nich. P. Hugon jest si rovněž
vědom jejich důležitosti, a třetí část jest
nejlepší z celého díla.

XII. these mluví o dvou kategoriích tě-
les: živých a neživých. Charakteristikou
těles živých jest, že se pohybují sama se-
bou. Tento pohyb vyžaduje složitého or-
ganismu a heterogeních částí. Pohybuje-li
se živočich, říkáme o něm, že žije, jakmile
přestává se pohybovati, pravíme, že u-
mřel. Nuže, co jest principem toho života,
kdo jej způsobuje? Filosofie thomistická
označuje jej názvem: duše. Duše je stálý
a trvalý princip, který udržuje bytost v
jednotě přes ustavičný příliv nových zje-
vů a přes stálou změnu, již podléhají mo-
lekuly. Kdyby duše byla jedním z těch
zjevů, zanikla by s ním. Jak by mohla bý-
ti uchována identita života bez stálého
principu? Sv. Tomáš definuje duši jako:
actus primus corporis physici, organici,
potentia vitam habentis — duše jest první
akt fysického a organického těla, který
jest v potenci k životu.« (II., De anima, c.
1.). Duše je tedy podstatnou formou těla
a tělo má život jí v první řadě. Duše jest
duchovní, či stvořená Bohem, a jest
od přirozenosti nezničitelná a nesmrtelná.
Duše se spojuje s tělem tím způsobem, že
jest jeho jedinou podstatnou (substantia-
lis) formou, a jen jí člověk se stává člo-
věkem. Není možno studovati v této recen-
sí postup Hugonův, který jest logický. —
Bylo by třeba prostudovati jasný výklad
o poznání každému, kdo na našich univer-
sitách poslouchá filosofii, či psychologii
»bez duše«. Jest v tom předmětu třeba
veliké opatrnosti, jinak bychom snadno u-
tonuli v bludech. P. Hugon pomýšlí pro-
spěti svým dílem hlavně theologům, ale
prospěje jím každému, kdo se obírá filo-
sofií. —

J. K.

K výročí sv. Tomáše Aquinského.

K zapamatování. Od Lva XIII. až do Pia XI. všichni papežové a kolik v dobách dřívějších slovy nadšenými a hlubokými velebili nauku sv. Tomáše Aquinského. Pius XI. vzdal mu hold ve svém proslovu ku profesorům a studujícím Akademii sv. Tomáše A. »Jest skutečně světlem, pravil, nauka sv. Tomáše, světlem, které sestupuje od Boha a opět k Bohu stoupá. Ano, nekonečná Moudrost ráčila tomuto muži, v němž, jak již bylo řečeno, ctnost a inteligence se spojují, aby z něho učinily nejučenějšího ze svatých a nejsvětějšího z vědců, vtisknouti nejznatelnější stopu Sebe samé a zapáliti jeden z nejzářnějších ohňů, který až dodnes rozpaluje svou nesmírnou krásou. Tím ohněm měl býti sv. Tomáš A. a byl jím v podivuhodném záření svého slova. Byl jím na tom nesmírném poli stvořeného, poznatelného, bytosti, pravdy, pronikl vše, a svítí nejjasněji ve dvou nesmrtelných Summách — *Summě theologické* a v *Summě proti pohanům* —, jež nám nádherně vykládali před čtyřiceti lety... Bylo nám řečeno, že jedna z nich nám ukazuje nebe viděné ze země a druhá zemi viděnou z nebe. Tomáš byl tedy světlem o pravdu hodným Boha, který je rozsvítil. Není divu, že Církev si přivlastnila to světlo, okrášlila se jím, a osvětila jím své nesmrtelné učení: tím, spíše, že toto světlo přicházelo ze samého srdce Boha, toho pramene pravé vědy, jímž jsou rány Ukřižovaného, v nichž sv. Tomáš, jak sám doznal, čerpal...« —

Ve svém proslovu Pius XI. vyznal, že si přeje, aby katolíci na podzim oslavili výročí svatořečení sv. Tomáše A. Generál Dominikánů, L. Theissling, vydává k té oslavě list, který je třeba znáti a proto uvedu z něho některé stati. V našem bratru, sv. Tomáši, se v největší míře spojují čistota, výbornost nauky a převeliká neporušenost životní. Je-li podle jeho učení svatost toliko čistotou srdce, povzneseného nad zemi a pevně tkvícího v božském (S. th. IIa, IIe, qu. LXXXI, art. 8), a slíbil-li Bůh, že ukáže čisté srdce, neboť oni Boha viděti budou«, bylo jistě dáno Tomáši A. odměnou za tu evangelickou čistotu srdce, již zde na zemi vidění Boha, poněvadž jeho duše se zdá hned od svého vzniku býti

předurčenou Bohem, aby přijala hojnost nebeského světla. Možno skutečně říci, že byl nádobou vyvolenou. Již v jeho mládí jeho duše se povnášela k jedinému Bohu a zachovala s milostí Boží čistotu srdce a úplné panenství. Proto věda božská nenařazila v něm na překážky, a ke vědě se připojila jiná duchovní dobra, tak že možno říci o něm: »S moudrostí jsem obdržel všechna dobra a nesmírná moudrost jest v rukou mých.« (Moudl., VII 2). A sám praví: »Jako potřebujeme čistého pohledu, abychom jasně viděli, tak potřebujeme i čistého srdce, chceme-li spatřiti Boha.« (E. Th., Ia, IIae, qu. LXIX, art. 4).« Po těchto slovech, jež vyzdvihují dvojí svatost sv. Tomáše: svatost života a svatost nauky, list se zmiňuje o vlastnostech světce a jeho díla. Jsou tři: vytrvalost, jasnost a užitečnost. Vytrvalost, neboť hledal moudrost od svého dětství a zřekl se všeho, co by mu bránilo v hledání. Hledal jí tak věrně a celou svou bytostí, že sám Ježíš Kristus to uznal, když mu řekl, klečícimu u kříže: »Dobře jsi o mně psal, Tomáši.« Jasnou jest jeho nauka, jasným jeho stil, jasnou i metoda. Ta jasnost vábí po staletích k jeho dílu tolik a tak odlišných lidí. A jak by mohl pochybovati o prospěšnosti jeho díla, kdo zná jen trochu historii filosofie? Vznik nauky sv. Tomáše jest nadpřirozený. »Jest ovocem jeho ustavičných modliteb před Ukřižovaným. — Sám říkal Reginaldovi, že za vše, co ví, nevděčí tak svému vlastnímu úsilí, jako vnuknutí božskému. Důvěrné spojení s Bohem pozdvihlo jeho ducha až k vrcholům kontemplanace, takže by mohl užiti o sobě slov mudrcových: »Modlil jsem se a duch moudrosti vešel ve mně.« (Moudl., VII, 7). Samota, již hledal v klášteře, dokonalé plnění řádových předpisů a přísné zachovávání mlčení uschopnily jeho duši, aby naslouchala slovům Pána, jemuž mohl říci jako Samuel: »Mluv, Pane, poslouchá služebník tvůj.« (I. Kr. III, 10). Tak jistou a přímou cestou rychle dospěl k hlubokému poznání nadpřirozených pravd. Vždy se modlil, kdykoliv měl psáti, učiti či kázati. A když toužil pochopiti temná místa Písma, připojoval k modlitbě půst.«

A jako svým vznikem i svou podstatou jest jeho nauka nadpřirozená. Nejen theologie, nýbrž i filosofie. Vypočítav přednosti tak vznešené nauky, generál řádový u-

kazuje svým bratrům na sv. Tomáše jako na vzor, jímž se mají řídit. Dává sv. Tomáše i za vzor mládeži studující a za patrona. »Ať jest vzorem veškeré mládeži, která navštěvuje katolické školy, on, který, dříve než se stal mistrem, byl výborným žákem, a jenž si nejen uchoval čistotu svého ducha, nýbrž i svého těla, zvítěziv milostí Boží v nejnebezpečnějším zápase, a jenž po celý svůj život uchránil svoji duši před poskvěním. Proto byl obohacen božskou moudrostí, která nevstupuje do duše špatné a nepřebývá v těle, které jest otrokem hříchu.« (Moud., I, 14).

Bylo již na těchto místech několikrát řečeno, jak v nové době se rozvíjí studium sv. Tomáše. Čtu právě dílo G. Truca: *Le Retour à la Scholastique*, které dokazuje, že studium doktorů středověkých, hlavně sv. Tomáše, »jest stále nezbytnějším k obrodě myšlenky.« Truc jest žákem Maurrasovým a není »podezřelý« z katolicismu. Vidí jenom, že s lidským rozumem a s vědou to dnes stojí prašpatně, a ukazuje na jediné ozdravující lék. Horší se, že moderní filosofové neuznávají hodnoty té »věčné filosofie, již se živila staletí, a která udržovala intelektuelní rovnováhu náboženství a jest nejmoudřejší z nauk, které se kdy objevily.«

Lev XIII., který v mnohém ohledu byl velkým papežem, a který v nové dal mocný podnět ke studiu sv. Tomáše, nemohl více prospěti katolickým studujícím, než když jim dal ve svém Breve ze 4. srpna 1880 za patrona »doktora andělského«. — »Neboť, jak praví, nauka sv. Tomáše obsahuje jako moře všechnu moudrost starých. Vše, co pravdivého bylo řečeno či projednáno pohanskými filosofy, Otcí nebo Doktory církevními, výtečnými lidmi dřívějších věků, on nejen dokonale znal, nýbrž rozšířil, zdokonalil, rozčlenil s takovou jasností, s takovým uměním a v takové řeči, že zanechal těm, kteří po něm přišli, možnost napodobovati ho, ale odňal jim zároveň možnost předstihnouti ho.« Jest všeobecným přesvědčením dnes, kterého ani odpůrci nepopírají, že »lidský rozum, vyneseny sv. Tomášem až k vrcholům intelligence lidské, nemůže vystoupiti výše, a že víra může sotva čekati od rozumu větší a mocnější pomoci, než jakou jí přinesl sv. Tomáš« (Encykl. Aeterni Patris). —

Ku.

Grundzüge der geschlechtlichen Sittlichkeit. Napsal univer. profesor A. Schmidt S. J. Innsbruck, Tyrolia, 1923. Str. 122.

Otázka sociálního života bývá v naší době projednávána hojně, hojněji, než je to veřejnému zájmu zdrávo. Trojí druh osudných poblouznění lze zde zjistiti. — Předně jsou spisovatelé, kteří se domnívají, že dnes je dovoleno v otázce 6. přikázání božského všechno a že tedy smějí ve svých spisech vystupovati jako emisaři a kuplíři nemravnosti, ale vycházejí z úplně nesprávného předpokladu, že problém sociální se nejlépe rozřeší důkladným poučováním o pohlavním životě; a nevědí, že problém ten není problémem v první řadě intelektuelním, nýbrž problémem vůle, a že přílišným poučováním může fantasie býti ještě více nabita svůdnými obrazy a vůle ještě více ochromena. I jejich výsledky jsou žalostné. Konečně třetí skupina. Přiznávají sice již vůli větší úlohu, sledují ethické cíle, ale to, co líčí, líčí tak drasticky, že i oni nadělají o mnoho více zla než dobra. — Jen málo je spisovatelů, kteří dovedou řešiti tuto bolavou otázku tak šťastně, že osvětlí rozum, pročistí fantasii, utuží vůli; zkrátka člověk vstává od četby odhodlanější k bojům o čistotu, informovaný o prostředcích v zápase. Takovou knihou je práce Schmidtova. Solidní práce. Nemám, co bych jí vytýkal. Dobrým pro mládež jest zvláště II. oddíl: »Die Forderungen für die Jugend der Ehe.«

Dr. B. Vašek.

Ke článku »Novoidealismus a thomismus«.

Ke článku p. dra Kratochvíla si dovoluji jen několik věcných poznámek. Předně prohlašuji, že svou větou o »všeumělcích« jsem p. dra Kratochvíla vůbec nemyšlel ani nepotíral, ani nejmenoval.

P. dr. Kratochvíl novoidealismu nepojímá ani číře noëticky ani ethicky, nýbrž spiritualisticky, transcendentně. To jsem též vytýkal, to bylo též cílem mých ostrých slov. Stojím na tom, že jest nemožná synthésa thomismu se spiritualismem, protože spiritualismus jest jednostranný. Spojovati moderní proudy s jasnou naukou thomistickou znamená jen zaplétati problém východiska z našeho dnešního

bludiště. Nepopírám, že nutno provést korekce v thomistickém systému, leč v tom, co činí thomism »philosophií perennis«, jest thomism až příliš průzračný, aby mohl býti měněn, *bez zahalení!*

Výtku nedominikánské pýchy odmítám, ne snad, že bych prohlašoval, že jsem pokorný, nýbrž proto, že podklad, z něhož vychází závěr dra Kratochvíla o mé pýše, neexistuje. Nezařaduji Willmanna, Boutroux-Mard. Newmana mezi tuctové filo-

sofy, ale též *ne mezi neoidealisty*. Ostatně, co jsou všichni ti moderní velikáni proti sv. Tomáši? To jsem chtěl zdůrazniti a lituji horkých svých slov, jež snad způsobila bolest jednomu z průbojníků katolické myšlenky, jakým jest dr. Kratochvíl beze sporu. Vždyť on to byl mezi prvními u nás, kdož otevřeli ventil zpolitizované české myšlenky. To plně uznávám.

J. S. Bořita O. P.

UMĚNÍ.

Dvě knihy konverzí: Albert Lopez, La Lumière d' Israël, Historie d' une âme Juive. Connard, 6 Place de la Madeleine. Paris, 5 Frs. R. Chérix, L' Arche d' Alliance. Essais de Synthèse du christianisme, Perrin, Paris, 10 Frs.

Z daleka přicházejí tito dva mladí lidé: Lopez, Francouz, byl věrným synem Israele a Chérix, Švýcar, věrným dítkem Calvinovým. Jsou různí tito dva mladí lidé: Lopez, citový a sensuelní, Chérix spíše rozumový. Ale oba dychtí poznati pravdu. Prvý hledá ji ve starém náboženství židovském, druhý v theologii protestantské. Prvého přivede četba proroků k četbě Evangelii, druhého studium filosofie a theologie ku poznání hlubokých rozporů v protestantismu a ke studiu pravé filosofie křesťanské. Pro středím prvního díla jest krásná Provence, druhého Ženeva.

Lopez vyrůstal v rodině, která v sobě ještě živila staré tradice židovské. Jeho nejlepším přítelem byl jinoch, který byl Židem tělem duší. Ten ho zasvěcoval do četby Žalmů, vodil ho v sobotu do Synagogy a vykládal mu smysl Písma. »Představoval mu budoucnost Israele co nejoslnivější; viděl v ní obrodu lidstva naší racou.« Ale Lopez nesdílel nějak nadšení svého přítele. Představoval si Židy, roztroušené po celém světě a svatost jejich se mu zdála někdy problematickou. Ale vášnivě miloval obřady a opájel se texty při nich citovanými.

Byl dán do koleje, kde byl nenáviděn katolickými žáky. Pohrdali jím, vysmívali se mu. Každý den mu přinášel nové bolesti. A v těch chvílích opuštěnosti bylo mu útechou studium jeho náboženství a vzpomínky z dětství. Vyvolával si jednotlivé postavy israelské a opíjel se jejich velikostí. »Pronásledování posilovalo moji vůli a přeměňovalo mne v upřímného věřícího.«

Ale jako ho vábily obřady židovské, vábily ho i obřady katolické. Obcoval několikrát nedělní mši a byl uchvácen jejími liturgickými krásami, jejím zpěvem Žalmů, oděvy kněží, zářením svící a modlitbami. Zřel v těchto modlitbách modlitby svých otců. Così se v něm kmitlo, a jakoby mu našeptávalo, že nový kult jest jen doplnění starého.

Dorůstal a mnoho za tu dobu poznal, mnoho viděl. Přišel na svých cestách i do Provence a zdržel se v kaplích, jeskyních, kam tisíce a tisíce poutníků spěchá a se modlí. Myšlenka na věčnost se mu vtírá, a na nesmírné štěstí, jehož jsou plni ti, kdož přicházejí na ta poutní místa. Stojí v jeskyni Svaté Marie Magdaleny. Myslí na vůli a víru, která oživovala tuto Liturgii, která přemohla vše v lásce k Ježíši Kristu. Byla to Židovka. Krev, která proudí v jeho žilách, proudila i v jejích. Byl překvapen, že se setkal v Provinci s tou duší, která se přeměnila v tavící pec lásky. »Stravujíc se pro svého Boha, Magdalena žila myslíc jen na svoji lásku.« Vzdálila

se světa a unikla na poušť. Byl tím udiven. Neuvedomil si, že božská láska může tak přetvořit duši. Chce poznati, jak se může udáti ono přetvoření? Přemýšlí a vzpomíná si na obsah knížečky, v níž vedle Starého Zákona bylo několik stránek životopisu Ježíše Krista. A uvažuje a uvažuje. Nemá pokoje, musí poznati život Marie Magdaleny. Táže se a čte.

Čte Písmo a je zarážen místy, na nichž se mluví o Messiáši. »Dnes jsem zjistil naplnění jednoho z těch proroctví.« Kde? V katolicismu. A je-li v něm pravda? Existuje-li ta pravda, jež jest jedna, mimo židovství? Pak ji musím uchopiti a ne stále tak vnitřně trpěti jako dosud. Ale jeho láska ke zděděné víře se vrací. »Ano, chci, musím zůstat Židem!« Vidí katol. řeholníky a řeholnice. Jaký jest rozdíl mezi nimi a moderními Židy, egoistickými, materialistickými, pohanskými! Jejich život nemůže býti pravým životem a hnusí se mu. A umiňuje si znova, že bude studovati katolicismus a judaismus a hledati pravdu.

Ale »cesta ke Světlu« jest daleká a obtížná. Leckdy se zastavoval Lopez a hleděl v sobě utlumiti rodící se víru různými črtami z historie utrpení prvních křesťanů. Viděl lidi, kteří byli s to položiti svůj život za Krista. Ale zdaž i historie židovstva není dlouhým řetězem utrpení? Připomíná si minulost svého národa, slavnou minulost, zří všechny ty hrdinské etapy její historie. Ale zří zároveň, že Israel přes všechna zaslíbení, Israel, vyvolený národ, se stal pariou ostatních národů. Vidí svůj národ, který od dlouhé doby má srdce kamenné. Národ, který má všechny podmínky velikosti, kterého Bůh viditelně chrání, a který přes to jest národem bloudícím. — Jaké jsou příčiny toho? Isaiáš mu dává vysvětlení. Isaiáš, který v XXIV. kap., uvádí slova Boha: »Když se tento lid blíží ke mně, cítí mne ústy a rty, ale jeho srdce jest daleko ode mně. Všechno zjevení proroků bude pro vás jako kniha zapečetěná.« Proto Židé nechtěli uznati Ježíše Krista, neboť kniha, kterou drželi a drží v rukou, jest jím uzavřená. Nesmí váhati! Klamali-li se jeho otcové, nesmí jich následovati, když Pravda se mu ukazuje. A kniha, která byla zavřena jeho otcům, se mu stává pramenem světla. Čte Bibli a všímá si hlavně míst mesiášských. Vystává před jeho zrakem trpící zaslíbený Me-

siáš a láska rozpaluje jeho srdce. »Ah, že nemohu zapáliti všechna srdce svých bratří, srdce všech nevěřících před tou věrnou podobiznou slíbeného a přišedšího Vykupitele!« »Jak nebyti hluboce dotčenu při četbě těch vznešených statí, které oznamují utrpení, smrt a oslavení Kristovo!« A když přečetl Starý Zákon, začíná čísti Nový, »tu knihu nejvyšší lásky«. Líčí v celé kapitole postavu Ježíše Krista, jeho lásku k nám, jeho život, jeho utrpení a jeho smrt. A když prvně asistoval té hrozné agonii Spasitelově, jak se mu jeví Jerusaleme? Zří Jerusaleme v plné slávě jeho. Pak zří Jerusaleme naplněný lidem, který na Kalvarii provází Muže bolesti. »A plakal jsem hořce, neboť tento stín se mi jevil symbolem oslepení Israele, který zavrhoval a křižoval Mesiáše, slíbeného jeho otcům.« A vidí Jerusaleme obléhaný voji římskými. Jerusaleme jest navždy zničen! Lopez se zastavuje při této vísí, při zničení chrámu a volá k Židům, aby uvážili slova Ježíše, mluvícího o pokryteckých farizeích, kteří stavějí hroby proroků, a kteří zabíjejí ty, jež Bůh jim poslal. A z jeho úst bolestně se nesou slova Ježíšova: »Jerusaleme, Jerusaleme, který zabíjíš proroky —« A v celé kapitole líčí historii židovskou od zboření Jerusalema, líče bloudění Israele, na kterého padla krev Spravedlivého. Činí tak v nádherných antithesách. »Obžalovali jsme božského Mistra, že koná zázraky pomocí pekla; a nás budou pokládati za odsouzence, mající ďábelské praktiky, lhavý a věrolomný jazyk. Říkali jsme Ježíšovi: »Z Galilee může něco dobrého vyjítí?« A nám řeknou: »Může vyjítí něco dobrého z Israele?« — »Vytýkali jsme Ježíši, že se přátelí s publikány a nevěstkami; a přinutí nás nositi význačné znamení a čepičku, obojí žluté barvy, barvy prostitutek a zlodějů... Vzdalovali jsme se od Krista jako od malomocného; budou se vzdalovati od nás, jakoby styk s námi byl ponižující a odkáží nás do nakažlivých leproserií: do ghett a židovských měst«. A temnými barvami líčí židovská ghetta, »jejichž hrůzu nelze vůbec vypověděti.« Tato ghetta nicméně udržovala ještě víru v Židech. XIX. stol. vše změnilo. Žid nabyt svobody, ale pozbyl víry a pozbyl i mravnosti. Dvojí mu snad zbývá: Jednota božská a mesianismus, totiž jednota zákona ve světě a pozemské

vítězství nad lidstvem. Neboť jeho idea Mesiáše jest chápána ve smyslu čistě materiálním. Někteří Židé věří dosud v Mesiáše osobního, v jeho příchod, ale to jen dokazuje, jak hlubokou jest jejich zaslíbenost. Většina však žije v naprosté lhostejnosti k této otázce. Israel se zmítá, cítí, že mu schází cosi základního a Sionism a obnovení panství židovského v Palestyně ho nevzkřísí. »Dlouhá století utrpení ho menaučila povinnosti k Tomu, jehož kdysi ukřižoval; chtěl by — proč to zapíratí — opět se pokusiti zaskočiti Ježíše a usvědčiti ho ze lži. Israel potřebuje býti obrozen, a to obrození jest možno jedině katolicismem.« Toť slova tvrdá pro Židy, ale pravdivá. Neboť jedině církev, »udržovatelka Pravdy, jediná má dědictví celičké nevděčného syna.« Ale i Israel se vrátí a Lopez nadšeně líčí několik význačných konversí židovských. A dodává: »I já jsem tě potkal, Kriste; ubíral jsi se, potáčeje se na Kalvarii. Kříž tížil Tvá ramena, rozedraná bičíky Piátových vojinů. Na Tvém obličejí nekonečná bolest, mírněná důstojností, vznešeností opravdu božskou. Plivali Ti ve tvář, napájeli výčitkami; trnová koruna svými trny bodala tvé čelo... Tvůj pohled byl skloněn, sotva pootevřen, abys viděl na cestu a pojednou tvé oko se setkal s mým, tvá bolest pronikla do mých prsou, rozplakala mne, rvala mé vnitřnosti; tvé rty jakoby sladce šeptaly: »Pro ně!... Pro ně!... Pro tebe!...« Tehdy jsem pochopil, že tě musím následovat a učinil jsem tak s celou svou duší!...«

Chéríx, mladý doktor ès lettres, nepoznal na své cestě ke katolicismu dalekých, či náhlých oklik. Šel přímo od neujasněného idealismu moderního a pantheismu, a aby nějak zaplnil prázdno, jež různé systémy působí v duši, živil se uměleckými díly. Zřel, že by nemohl býti celý život bez pevných principů, a když filosofie moderní mu jich neposkytovala, chtěl je naléztí v práci sociální, v jakémsi činění dobra. Ale tím nezaplnil propastí, které volaly po zaplnění. A v té chvíli uposlechl hlasu, aby nejdříve hledal, čeho mu nejvíce zapotřebí, jistoty naprosté. A kde by jí hledal, ne-li v katolicismu? Dvě věci ho na něj uvedly: vzpomínky a umění.

Mladý, snad dvanáctiletý chlapec, měl výhled ze svého bytu do kraje. Často,

když se stmívalo, přistupoval k oknu a pohled jeho utkvíval na blízké katedrále a zastavoval se déle u věčného světla, planoucího před svatostánkem. A když se dost nasýtil tímto viděním, zalétal jeho zrak na vysoké hory a jejich bílé ledovce. »Nakláněl jsem se z okna a objímal jsem tajemství krajiny. Tak každého večera tentýž paprsek z lampy před svatostánkem mi dával tušiti hluboký důvod katolické liturgie. Měl jsem intuíci skrytého života Církve, jež mi nebyl přístupný. Té adorace, která bdí, zatím co lidé spí.« Tázával se svých známých, proč to světlo stále hoří, ale nikdy nedostal odpovědi dosti přesvědčující. Jen slyšel ostrá a nenávislná slova proti té Církvi, jejíž chrám viděl ustavičně, a jejíhož světce, svatého Mauricia, kterému byl chrám zasvěcen — miloval.

Dorůstal. Měl již osmnáct let a díky zbožným rodičům, věřil. Ale tato víra mladého protestanta byla spíše citovou, ježto protestantism jest zbaven dogmatického základu a přesné morálky. Proto se stává, že zvěsta opadá ona zbožnost, čím více se rozvíjí rozum. Nedovede zdoati překážky, kterých věda, psychologie a historie tolik přinášejí. Tak často býváme svědky anarchie vnitřní, jež pudí jedny k jakémusi náboženství, které ani není náboženstvím, a druhé k racionalismu a agnosticismu. Kriticizm, jež dnes hrdá tak ostře na těle protestantismu ničí víru. — »Pravím ještě, mluvě o Kristu, že jest náš Spasitel, ale to neodpovídá ničemu životnímu ve mně a nemám jasného pojmu. o Vykoupení, jež ono slovo předpokládá. Mluvíme ještě o božství Ježíšově, ... ale přijímáme je ve smyslu symbolickém. Kristus se mi jeví, jako nejvyšší zasvěcující do života a zkušenosti náboženské a slovo: božský chce jen říci: transcendentní, ideální, vyšší a nic více.« Dospěje jakéhosi, více méně ústního pantheismu. Chéríx nazývá to své náboženství náboženstvím přirozeným, které bylo zbaveno veškerého smyslu mravního a metafysického, které se obešlo bez zjevení, bez církve, bez nauky, bez zákona a bez liturgie. Měl o všech těchto pojmech jakési vědomosti, ale jen velice slabé. Ve dvou letech, od osmnácti do dvaceti, dokonala se v něm tedy změna. —

V té době začíná pozorněji čísti umě-

lecká díla. Chateaubriand v něm vzbudil zájem pro středověk křesťanský, pro jeho umění a pro jeho mnišský život. Sdílel mu nádheru církevní poesie a dával mu pocívat sladkost katolicismu. Lamartiny *Meditace* a *Harmonie* zesílily ještě tento dojem. Pak začal studovat 17. století, četl jeho slavné kazatele i filosofy i umělce, skládající krásné tragedie a konečně sah po Pascalovi, který měl rozhodující vliv na další jeho život svým tajemstvím nekonečna a kritikou svědomí; obě ty cesty vedou k nadpřirozenu. Pascal mu nejen ukázal Boha a Církev v celé její kráse, nýbrž ukázal mu i své pochybnosti a neklid své duše. Duše, která jest uspokojena jedině, když spočine v Bohu. A četl Villona a musil číst i Verlaina. Verlaine ubohého, ale mystického, Verlaine *Moudrosti*. Později objevil dílo Josefa de Maistre, jehož »myšlenka mu byla metodou a theologie zjevením.« Za svých studií universitních se konečně setkal s umělci současnými: s Claudelem, Jammesem, Péguym, Le Cardonnelem, Guérinem, Lafonem... Potkával všude církev a byl tím udiven. Potkával všude tradici katolickou, nadpřirozeno, jež jest učiněno poesíí, a zároveň bohatství a nádheru katolicismu. »S tímto pronikáním do literárního života francouzského všímám si ještě okouzující vnější krásy katolicismu..., zřím Itálii — Itálii Quattrocenta«. Vidí světce z Assissi, Angelu Folignskou, Kateřinu Sienskou; fra Angelica, Jacopona de Todi. Četba uměleckých děl okouzila jeho obraznost a vytušil z ní krásy, vnější krásy katolicismu, jeho liturgii, architekturu, hudbu, ale literatura a umění »nebyly ani katechismem, ani výkladem učení, ani filosofií dogmatu.« Katolicism sice opojoval básníky, ale zdaž není pověřčivým učením, nedostačujícím pro hlubší duchy? A i jeho morálka, zdaž není nízká?

Možno říci, že Chériz se zmítá vnitřně. Jeho rozum, živící se různými naukami jako subjektivismem, racionalismem, pragmatismem, ho zbavuje zvolna zbožnosti. Zhlédá katolicism, ale jest ještě zdržován od něho. A přece chce jistoty. Proto odchází na protestantskou theologickou fakultu do Lausannu. »Potřeba náboženské jistoty mne přinutila, abych vstoupil na theologickou fakultu v Lausannu. Bylo třeba prohloubiti ty základní otázky.« V

5. kap. svého díla vykládá, čím živili profesori své žáky. A věru, ani z daleka to nepřipomínalo křesťanství. Co jest křesťanství? táže se jeden posluchač druhého, který odpovídá — a jest skryt v té větě duch celé generace —: »Křesťanství jest duchový a sociální pragmatism.« Jest cítiti z celého toho rozhovoru vliv Kanta, Sabatiera, Jammesa a j. aj. vůdců moderních generací. Chériz nebyl nikterak uspokojen takovým učením, v němž odhalil četné nedostatky a odpory a uniká z dusného ovzduší do katolického chrámu a přemýšlí. Lid se modlí a k jeho sluchu záléhají slova litanie: »Stolice moudrosti, Příčino naší radosti, Růže duchovní, Archoúmluvy, oroduj za nás!...« Měl sem dojem tajemství, praví, s dojemem osudu, a přece čehosi velice sladkého, nesmírně lidského. Zdálo se mu, že cosi nalézám a cítím jsem růst v sobě nezbytnost poznati důvod a smysl života, všímá si více projevů božského.« Nuže, mladý bohoslovec protestantský chce poznati náboženství katolické. Ježto studie na fakultě se omezovaly na jazykový a historický výklad textů bez ohledu na apologii víry, ježto z nich bylo vzdáleno vykládání základních zásad křesťanských a výchova duše a její posílení v náboženských pravdách, čehož všeho myslící studující potřeboval, chtěl jinde hledat. Namlouval si, že činí tak jedině, aby poznal a na základě své výchovy byl přesvědčen, že katolicism není ničím jiným než sloučením zásad pohanských s učením Kristovým. Ale ač nenáviděl katolicismu, přece ve svém vnitřním nepokoji sahal po dílech nejlepších jeho synů: Pascala, Hella a j., aby v nich našel rozřešení těžkých otázek, jež si kladl, a které ho rozbolestňovaly. Hello mu ukázal »se svou prorockou britkostí nesmířitelnou nutnost Absolutna a věčnou zodpovědnost!« Hello, tato mohutná duše, rozhodl jeho krok. Chériz si umínil po jeho čtení soustavně pracovat, aby si dobyl jistoty. Vyhledal jednoho svého přítele, jenž byl katolíkem a prosil ho, aby ho uvedl do kláštera Svatého Mauricia, kde chtěl studovati katolickou církev. A tak jest představen opatu kláštera a vykládá mu důvody své cesty. A ten, kněz na přivítanou ho posiluje a krásnými slovy mu nuluvi o Pravdě: »Jest skutečně Pravda. Pravda jest mírou člověka a není člověk

mírou Pravdy. Ale Pravda nežije jen tím životem nezbytným a vnitřním, Pravda se stala tělem; stala se člověkem a ten člověk mohl říci: Já jsem Pravda. Od té doby nenáleží lidem stvořiti jakoukoli pravdu, kouti ji podle osobního ideálu a násilně úzkého; je třeba, aby se sklonili před Pravdou, která JEST, která trvá, která se nemění a která je ovládá. Poznati Pravdu jest největší dobro. Pravda jest zdarma dána tomu, kdo ji hledá a snaží se o ni celou svou duší; ale zůstává přece dobrem, které není povinným. Vidíte tudíž, že naše katolické pojetí Pravdy spočívá na půdě, na níž pro jednotlivce jest podmíněna pokorou. Proto vám dávám radu, abyste byl při svém pátrání pokorný.»

Přemýšlí, táže se, studuje. Chápe, že první křesťané nežili jakýmsi filanthropickým ideálem, nýbrž že jejich život byl čímsi jistým a svatým. Jejich Církev byla společnost viditelná, která měla vůdce. Tito měli skutečnou autoritu nad dušemi. Jménem jakého učení vykonávali onu autoritu? Třeba poznati ono učení. Proto prosí opata, zda by jim neurčil nějakého kněze, který by ho a jeho druhy některé, kteří rovněž chtějí poznati pravdu, nezasvětil do základních pravd katolicismu. Francouzskému knězi, Picardovi, který přijel na nějaký čas do Lausanne, aby se zotavil — byl profesorem dogmatiky — byl svěřen ten úkol. Zalíbil se jim tento inteligentní abbé a brzy se smluvili, že několik odpolední týdně budou věnovati četbě jeho přednášek a naslouchání jeho výkladů. Chérrix tak činil poctivě a z celého výkladu, jemuž věnuje v díle přes třicet stránek, jest patrné, že byl pozorným, bystrým i nadšeným žákem. Abbé Picard, který nejdříve vykládal fundamentální teologii, znal nejen dobře sv. Augustina, Ambrože, Ireneje, Athanasia, Tomáše Aq., Bonaventuru, Bernarda, jejichž slovy podpíral svá tvrzení, nýbrž ovládal stejně dokonale filosofii světskou, od Berkeleye a Hdosa počínaje, znal slabiny a nebezpečí kantismu, agnosticismu a jiných filosofických soustav moderních. Sledujeme-li v díle Chérrixově postup jeho práce, který jest ostatně dosti těžký, ale i jasný, můžeme hojně obohatiti svého ducha a naučiti se mnohému. V několika měsících trvání kursu, abbé Picard ozřejmil svým posluchačům učení o objektivnosti pozná-

ní, o filosofii bytosti, o rozdílu mezi řádem přirozeným a nadpřirozeným, metafysikou a přirozenou mravností; o Zjevení, o psychologické ceně jeho; mluvil o historii, o mesianismu, prorocích, o autoritě, o Církvi. »Katolicism se mi jevil již v novém světle«, praví Chérrix. Není možno podrobněji rozbírat etapy cesty Chérixe a jeho přítele Marcela. Je třeba pozorně čísti místo, na němž spisovatel líčí, jak dva žáci sedí a naslouchají hlubokým slovům jiného kněze, Ireneae-Marie, který jim mluví o nadpřirozenu, o tajemstvích víry: o Bohu, člověku, Bohočlověku, hojně doprovázeje texty Písma své výklady, o milosti. Kniha Chérixova přestává již býti vypravováním o osobních bojích a stává se — myslím, že je tak dobře — jasným a bohatým výkladem krásných a těžkých pravd. Sděluje je chtivá duše žáka, který je přijal od inteligentních a zkušených vůdců. Četba se tím stává sice obtížnější než u Lopeza, ale zároveň máme z ní daleko větší zisk.

Nuže, protestantism a filosofie pragmatistická neukojovaly jeho potřeb náboženských. Ale stále váhal státi se katolíkem. Zdržovaly ho ještě dvě překážky: četné námítky historické a exegetické. U protestanta jsou tyto námítky velice závažné a je třeba hodně námahy, aby byly zdohány. Chérrix studuje se svým přítelem díla Battifolova, Cabrolova, Gardeilova a Hugonova, studuje pečlivě Reformu a zří její nedostatky. Jest vystavena na písku. Jest anarchií a on touží po řádu. Pochybovačnost se mu již stávala nesnesitelnou. Chtěl co nejdříve míti pravdu, a ježto pravda jest darem Božím, začal se modlit o ni. Od té doby jeho studium historie, dogmatu o neomylnosti papežské se střídalo s modlitbou, která byla s počátku zmatená, ale která čím dále tím se stávala jasnější a tím více ho utěšovala. Posilovala ho a uspíšila tu chvíli, kdy mohl o sobě říci: »Od několika dní jest ve mně veliký pokoj a radost; mám konečně světlo.« —

Zbývá již jen pokleknouti před oltářem a odříci se bludů. Třeba působiti matce tu bolest, kterou ona bude pocítovati nad nevěrným svým synem. Než odhodlává se k tomtu poslednímu kroku, Chérrix odjíždí ještě do kláštera trapistů, aby v mlčení se připravoval. Tráví tam týden

v meditaci, účastní se s misálem v ruce mše sv., začíná se modlití růženec, zpytuje se. Cítí, jak potřebuje absoluce a plesá již, že mu bude dopřáno býti v té nekončné řadě věřících od prvních dob křesťanských. Stat crux, dum voluitur orbis!!

Sděluje matce své rozhodnutí a vidí její bolest. Ale třeba ji přemoci a Chériz tak činí. Odprísáhá blud a na svátek Zvěstování Panny Marie jest přijat v opatství sv. Mauricia do katolické Církve. Jest pln radostí a štěstí a poslední stránky jeho díla, věnované oslavě katedrály a Církve, projevují onu radost a štěstí co nejbohatěji. Jako Lopez i Chériz plesá radostí, že našel Církev, která jest columna veritatis.

J. K.

Novoidealistický román. Bůh ví, čeho se ještě v životě dožijeme. Ale pevně doufám, že nikdy ne novoidealistického románu. V *Arše*, ročník XI. číslo 2. píše o něm p. Pecka. — Zdá se, že novoidealism bude již receptem na vše možné, a poněvadž ten recept jest podivný, všímám si ho. Snad mi p. Pecka bude povděčen, dovolím-li si někde opravit jeho názor, či žádati lepšího vysvětlení. Na plných dvou stránkách své studie p. spisovatel pomocí citátů Taineových vymezuje pojem románu realistického — citát Taineův jest nevhodný — a idealistického čili romantického a dodává: »Idealism a realism v románu náleží ovšem minulosti. Román přítomnosti jest buď naturalistickým výšlehem lásky k tělu a hmotě, nebo výplodem duchového, tvarově nihilistického kubismu literárního.« Tvrzení první věty jest odvážné a nesprávné. Platí-li to o nás, není tomu tak všude. Realistický román Balzacův má v současné Francii četné obdivovatele, uvedu třeba Baumanna, Bourgeta ze spisovatelů katol. Dnes naopak lze pozorovati návrat ke zdravému realismu a právě u katolických spisovatelů, kteří na universitách kat. jsou odchováni realistickou filosofií sv. Tomáše, jest ten návrat patrný. Zaráží mne neujasněnost ve studii p. Pecky; na str. 92 mluví ve dvou odstavcích (od slov: současně ... až ke slovům: bije a žije) o románu idealistickém a ve druhém popírá, co tvrdí v prvním. Je to asi tím, že p. spisovatel nepochopil dobře díla romanti-

kých a realistických spisovatelů franc. první polovice XIX. století. Chateaubriand, který přece proti sensualistické poesii i prose XIII. století zahajuje nový směr, ve svých *Mučednících* prohlašuje cit přírody a liledí — a třeba říci, že se mu to dosti zdařilo — uchovati i vnější rámec doby, to, co p. Pecka na str. 94 zove »smyslem pro vnější skutečnost, který podle něho jest znakem realismu. A jak a kolik nám kreslí krajin a vždy jak pravdivě a skutečně! Jest pravda, René nebo Eudora nejsou prostými lidmi, ale jsou věrným obrazem doby, René jest Chateaubriand. A že Chateaubriand, Lamartine, Sandová, Vigny a j. nejdou do hloubky? Že si nevšímají podrobností? Jsou idealisty v tom smyslu, že více jsou zaujati krásami světa než jeho ošklivostmi. Ovšem, podotýkám, že naopak u postav Mériméových třeba zřítie jen hrubost, divokost a smyslnost. Nelze prostě škatulkovat. Jako romantik i realista sleduje vzmach vášně a někdy ji více ospravedlňuje než romantik (Flaubert), Každý umělec kombinuje situace, poněvadž bez nich jest dílo nemožné. »Síla idealistů byla ve filosofické, mravní nebo náboženské motivaci jejich děl. Tvořili děje a osoby, aby odůvodnili tu neb onu mravní zásadu, oprávnili tu neb onu životní pravdu, ať reální, či pochybnou. Řešili mnohé záhady srdce a svědomí, řešili i otázky výchovné a sociální, odvažovali se i na pole vysoké kasuistiky a psychologie.« Myslím si, že naturalista Zola chtěl dokázati svým dílem, že křesťanství jest nesmyslem, poněvadž jest náboženstvím bolesti. A který spisovatel realistický neřeší záhad srdcí a svědomí atd.?

Co značí novoidealism? »Novoidealism praví pisatel, značí z části tolik co universalism. Vše, co je přirozeně dobré a krásné, přijímá a zdokonaluje. Je zřejmo, že není se čemu učit ani od abstraktních kubistů ani od hmotářských vitalistů. V pojmu románu novoidealistického jsou obsaženy živné prvky a zdravé hodnoty starého realismu i starého idealismu. Jest ovšem úkolem budoucnosti, aby je spojila, oživila a rozvinula... Z idealismu zachovává román novoidealistický ideu, ducha, krásu a hloubku citu. Román novoidealistický nebude tematicky a vědecky řešiti otázek náboženských, sociálních a politic-

kých, to je jasno, ale nebude se jim a nebude ani moci se jim vyhýbati, poněvadž tyto otázky jsou obsahem dnešního života myšlenkového.»

Nuže, co jest novoidealism? Nerozumím definici paně Peckové. Co značí zdokonalovati, co jest přirozeně dobré a krásné? A jak je lze zdokonalovati? Proč mluví o starém realismu a starém idealismu? Novoidealistický román by byl tedy smícháním idealistického a realistického? Nepochybuji, že autor zná dílo Balzaca, kterého pravem pokládá za zástupce realistického románu. Nuže, v jeho díle jest idea, a idea náboženská, jest v něm duch, krása a hloubka citu. On zachovává i vnější skutečnost a přece není spisovatelem novoidealistickým. A charakteristikou Bazina, kterého řadí mezi novoidealisty, jest realism. Zdá se mi, že p. Pecka si neuvědomuje, co jest idealism a nedivím se, že tak násilně vymýšlí novoidealism. Poslední věta p. Pecky, již cituji, jest zřejmým dokladem. Nač tolik slov, která jsou jen slovy, za nimiž se nic neskrývá?

P. Pecka, jak jsem z jeho článku upozoroval, zná dílo Hello. Hello definuje umění jako smyslový výraz krásna. A na jiném místě Hello, žák Gratryho ve filosofii, uvádí krásno ve vztah s dobrem a pravdou. Novoidealism, o kterém nikdo neví, co značí, sotva vyhoví té definici Hellově, která jest jedine správná a výstižná.

K.

G. Papini ed Giuliotti, Dizionario dell' Uomo salvatico.

G. Papini jest dnes dosti znám, méně Giuliotti, jeho přítel a možno říci, i jeho záchrance v duchovním smyslu. Neboť hojně přispěl k jeho obrácení. Nuže, tyto dva přátelé se spojili a vydávají společně dílo, slovník, ovšem ne ten, jaký běreme do rukou, chceme-li se naučiti některé cizí řeči, nýbrž jaký vydával kdysi Bayle či Voltaire. Jenže duch obou jest základně rozdílný. Proti skepticismu a ironii encyklopedistických vůdců víra a řeknu, víra prudká a nesmířitelná a naděje dvou spisovatelů italských! I u nich jest velká dávka ironie, ale jak jest rozdílná od ironie Voltaireovy. Voltaire jest studený, nemá lásky, kdežto Papini a Giuliotti jsou hlu-

boce věřící. Papini, konvertita, projevil svoji víru v *Historii Kristově*, a sotva lze věriti Zrezzolinimu, který nevidí dosti upřímnosti v tom dile. Snad jí shledá ve *Slovníku divokého člověka*, jež po konverzi jest druhým dílem Papiniovým.

Slovník, jehož první díl byl právě vydán, má obsáhnouti dvanáct svazků. V prvním díle se pojednává o předmětech, začínajících písmenami A a B. — Papini napsal dvanáct předmluv a Giuliotti šestnáct »představování« osob, jež mají býti protagonisty nebo odpůrci, znázorňujícími různé typy lidské. Předmluvy věnuje Papini: příteli čtenáři, nepříteli čtenářům, čtenáři vzdělanému, obojetnému kritiku, bezpáteřným filosofům, židům, protestantům, ženám, světákům, ztuhým katolíkům a představeným. V poslední vane dech podrobení a křesťanské pokory ku představeným. Tato předmluva, kontrastující tolik s předmluvou ke čtenářům nepřítelům, jest nejlepší. Slovník tento, podle vymezení autorů samých, bude »ironický, satirický, polemický, neuctivý, útočný, protimoderní, protiměšťácký, protidemokratický, protivědecký, protirečnický, protisceptický, křesťanský, katolický, římský, italský.« A v předmluvě k čtenářům nepřítelům praví Papini: »Milení nepřátelé, dáváme vám v těchto stránkách mnoho nových důvodů, abyste nenáviděli, či, libo-li vám, pohrdali a sesměšňovali dva odporné hlupce, vzpírající se uznati zářící civilizaci současnou.« A trochu dále zdůrazňuje, že »chtějí sestoupiti až ke Golgotě, k Jordánu.«

Vtipná jest postava kupce, Theofila Panciadora, kterou vykreslil Giuliotti. Jest v ní znázorněn prostřední člověk, který se mění den ze dne, který dnes jest bolševikem, zítra fascistou, dnes rozvinuje prapor rudý, zítra třeba červenobílý, jak je třeba.

Myšlenka, vydávati slovník, řekl bych, ideologický, není nepřijemná a možno učiniti tak dílo velké. Ovšem, je to dílo ohromné a jest otázka, zda dva lidé na ně stačí. První svazek vzbuzuje naděje, ovšem u Papiniho je třeba se vždy obávati, aby po nějaké době se mu práce neznechutíla a nezačal opět něco jiného. Giuliotti sám by pak nebyl dosti silným, aby dílo dokončil. —

Proti dílu se ozvali zahraniční přátelé a jak z dalšího vysvitne, činí mu četné výtky. Učinil tak hlavně P. Grandmaison v *Correspondent* a M. Vaussard v belgické *La Revue catholique des idées et des faits*. Ukazují na některé slabiny, ironie jest někde hustá, někde strojená, na slabá zpracování látky a j. a j. Autoři odpověděli v katol. revue milánské *Il Carroccio*. Brání se proti výtce, že dílo jest jednotvárné a unavující. Mají za to, že kritici nečetli celého díla, nýbrž že se spokojili s několika menšími statěmi z něho. Neboť jinak by byli seznali, že Slovník obsahuje chvály na lidi slavné nebo neznámé, kteří byli neprávem přezíráni, že vyzdvihuje velikost světců a velikých křesťanů; že uvádí modlitby a úvahy čistě náboženské; aforismy, myšlenky, vzpomínky, ve kterých neuráží žádné společenské třídy; kritiky, někdy sice ostré, ale které nikterak nepostrádají lásky atd. atd. »Nuže, kdyby náš poctivý kritik si uvědomil obsah, který jsme právě uvedli, shlédli by, že polovice toho hrozného slovníku jest hnětena z nevinosti víry, nadšení a lásky.« Brání se dále proti výtce, že část polemická jest příliš prudká. »Náš Slovník jest dílo boje. Boje proti světu. Proti světu, jak jej chápe Evangelium. Proti světu, který nezná Krista, a který ho nyní zapírá a uráží. Světu, který opouští nebo uráží Církev. Hlavně proti světu modernímu, který spočívá na násilí, ctižádosti, modloslužbě hmoty a zlata. Světu, který šlape, a který ničí poslední náboženské, mravní a esthetické hodnoty křesťanské. Kristus sám, Bůh lásky, odmítl modliti se za tento svět. *Non pro mundo rogo*, pravil, *sed pro his quos dedisti mihi quia tui sunt*. Spasitel nechce prositi za ty, kteří jsou ve světě a slouží světu, ale jediné za ty, kteří jemu náležejí, poněvadž náležejí Otci, totiž za ty, kteří jdou k Bohu a za Kristem. Zdaž sv. Pavel nenapsal, že moudrost světská je bláznovstvím v očích Božích? Nemáme tedy jako křesťané povinnost milovati svět, nýbrž naopak, musíme jej zavrhnouti. Kdo miluje Krista, nemůže milovati svět. Kdo miluje Krista, nemůže milovati ty, kdož Krista nenávidí.« Oba dva spisovatelé italští jsou žáky, aspoň do jisté míry, Hella a Bloy. Od nich se naučili nesmířitelnosti, a na některých místech převzali od nich, hlavně od druhého, i způsob boje.

Je tudíž pochopitelno, že Vaussard a jiní z francouzských spisovatelů, kteří se staví proti Bloyovi, nebudou chutnati díla spisovatelů italských. Nebudou chutnati díla »těch dvou divochů«, kteří vyhrožují věčným ohněm přívržencům moderního světa. Papini, který jest živý a stále výbušný, Giuliotti, který se vysmívá bláznosti světské, jsou dobrými zápasníky. Záleží jen na tom, zda je lépe rozdávat rány nemilosrdně, či býti shovívavým. Spisovatelé jsou přesvědčeni o nezbytnosti prvého, poněvadž chtějí burcovati lhostejné katolíky i porážeti velké nepřátele, které má křesťan v lidech světských. Pěkná kytička, kterou by jim podali, by byla odvržena. Jest jim třeba cosi silnějšího pro jejich zkaženou chuť a myslím, že v tom směru jest názor jejich — G. Papiniho a jeho přítele — správný. K.

Zajímavosti literární.

»Revue Mondiale« z 1. dubna uveřejňuje neznámý list Dostojevského, který měl býti popraven, 2. XII. 1849. Píše: »Bratře, nejsem smutný ani zoufalý. Život jest všude životem. (Dostojevský již věděl o svém odvezení na Sibiř.) Život jest v nás, ne vně. Kolem mne budou lidské bytosti a býti člověkem mezi těmi bytostmi a zůstatí jím stále, ať na nás přijde jakékoliv neštěstí, neklesnouti, nebýti zdrčen, v tom jest život a jeho cíl. Poznal jsem to. Tato myšlenka jest v mém těle i v mé krvi. Ano, je to pravda... A snad, bratře, se ještě uhlídáme. Pamatuj na to; pro Boha tě prosím, žij, abychom se ještě shledali. Jednoho dne se obejmeme a budeme si připomínati své dětství, ty zašlé časy našich dětských radostí, své mládí a jeho naděje, které nyní vytrhuji ze svého srdce a pohřbívám. Jest možno, abych již nikdy nevzal péra do ruky? Myslím, že v těchto čtyřech letech mi to bude někdy možno. Pošlu ti vše, co napíšeš, budu-li moci psát. Můj Bože! Kolik obrazů vystane v mé hlavě, a ony zajdou, nebo jako jed se rozplynou v mé krvi! Ano, budu-li moci psáti, zahynu. Raději, kdybych byl vypuzen na patnáct let, ale s pérem v ruce...« — René Doumic byl zvolen po zmařeném znalcí velkého Napoleona, Fr. Massonovi, stálým sekretářem

Akademie francouzské. R. Doumic má čelné místo v lit. kritice franc. Prvé jeho práce z let devadesátých minulého století ukazovaly na slabiny naturalismu, jež potíral jako nebezpečný system, který byl s to zničit vše krásné v duších. Ukazoval zároveň i na slabiny t. zv. novokřesťanského hnutí, jehož nejpřednějšími šířiteli byli Desjardins a Ed. Rod. Doumic jest žákem velikého kritika, J. Brunetiéra, jemuž zůstal věren i tehdy, když po jeho konversi Lanson a jiní ho zbaběle opustili. Od Brunetiéra přijal metodu i vážnost, s jakou tento patřil na život a na umělecké dílo. Jedním z posledních jeho děl jest pronikavá studie o G. Sandové. Jest cheffem »Revue des Deux Mondes«, do níž píše divad. kritiky, ve kterých se jeví přísným pozorovatelem. Doumic jest jedním z prvých katolických kritiků franc. a kritiků vůbec ze starší školy. — Israël Langvill ve svém díle: *Propuštění z ghetta*, které líčí naděje nynějších židů, ukázal jasně, jaké jest jejich mínění na Mesiáše a na poslání židovského národa. Vyjímám několik citátů: »Svět touží po víře prosté a široké, která činí z vědy svoji přítelkyni a z rozumu svoji podněcovatelku... Monotheim není prvem, který by bylo třeba dále zdůrazňovati. Vzorcem budoucího náboženství bude formule židovská: charakter a ne Víra... Židovskou vlastí bude veliká Republika duchovní, tak zbavena materiální formy jako Boha Israele... Bratrství Israele bude zárodkem bratrství lidského. To jest nádherné, pravila Esther, ale to již není judaism. Budou-li míti Židé budoucnost, jakou vy si představujete, budoucnost nebude míti Židy. Váš judaism je tak děravý jako křesťanství, jež bylo v modě v Oxfordu, a jež by se mohlo takto shrnouti: Není Boha, ale Ježíš Kristus jest jeho Synem... Egoism jest jediným opravdovým atheismem; vznešené touhy, šlechtetnost jediným náboženstvím. V řeči našeho Hillelu je takovým text zákona, ostatní jest jen komentářem. Vy a já máme jen jednu víru, totiž aby po všem a přes všechno svět spočíval na poctivosti a spravedlnosti a na lásce.« — Ve své *Konversi* praví Francis Jammes, že vděčí za své obrácení P. Claudelovi. Ve třetím díle svých pamětí, nazvaných: *Les Caprices du poète* rozepisuje se krásně o svém prvním setkání s Claudelem. Ten-

to, jsa konsulem v Číně — bylo to r. 1900 —, byl tehdy na dovolené ve Francii. Se Jammesem, jehož básně ho uchvacovaly, si dopisoval, aniž ho osobně znal. Ihned po svém příjezdu do Paříže vzkázal po svém příteli M. Schwabovi Jammesovi, aby ho navštívil. Ten rád uposlechl vyzvání a s A. Gidem se vydal do příbytku Claudelova, 37 du quai d'Anjou. »Vcházíme do pokoje, jehož chudoba, úmyslná asi, odrážela se křiklavě od jiných bytů. »Poněvadž pohlédl na ponížení dívky své. Ejhle od této chvíle blahoslavenou mne budou nazývati všichni národové.« Lůžko, tři zchátralé židle, špatná pohovka, na níž ležel růženec za dva sous, modlitební knížka sluzky a Barrèsova kniha *L' Appel du soldat*. Usedáme si ve zvědavém očekávání. Claudel vstupuje. Svým hřmotným a trhavým hlasem mne oslovuje: »Jammese, nepřipojuji nic k tomu, co jsem vám napsal. Víte, co myslím o vašem přátelství a o vašem díle.« Jammes v dalším charakterisuje Claudela:

»Tvář bez úsměvu, nevděčná, dosti plná a růžová, ozářená očima, které poslouchají; profil mladého býka uvázaného; krátký knír; široká a jemná ústa, dosti opovrhlivá; a ta čelist, která drtí myšlenku v dlouhých samomluvách, přerušovaných přestávkami, které napínají poslouchajícího. Jest zdvořilý, ale nic více.« Mluví trochu o »té krásné víře katolické«, »o tom daru s nebes« a Claudel »odpovídá s neuvěřitelnou rychlostí jako děti, kteří odříkávají svůj katechism. A chápeme, že ty věci, pro něho navždy rozřešené, nesnesou odpor.« Druhého dne Claudel, Schwob a Jammes spolu obědvali. Mezi jiným mluvili o Bohu. Claudel »mluvil s prudkostí a jakoby chtěl předem zabrániti každému slovu pronesenému proti jeho víře.« »Přiznávám se, poznamenává Jammes, že jsem tehdy málo rozuměl jeho duši, nevěda ostatně, že před krátkým časem konal své duchovní cvičení u benediktinů.« — Jammes de Coquet, spisovatel, navštívil choť slavného spisovatele amerického, i u nás dobře známého, Jacka Londona. Mluví o svém mrtvém manželu, o jeho lásce k lidstvu, i k té němé tváři. »Chtěl všem jen dobro činit, a tolik trpěl, když někdo soudil jinak o jeho práci... Představují si u vás (ve Francii) Jacka jako dobrodruha. Statného muže, který u-

měl rozdávat rány v životě. Fysicky byl typem Angličana, ale měl duši latinskou. Byl citivý, něžný, jeho duch byl přístupný všem hloubkám a dovedl se nadchnouti pro ideu. Byl tak mlád a vesel... Ale měl rovněž železnou vůli. Byl přesvědčen, že duch musí vždy zvítěziti nad hmotou, a v tom byla jeho síla. — Henri Brémont, autor velikého díla: *Histoire du sentiment religieux*, jehož dosud vyšlo šest objemných svazků, byl zvolen po Mgru Duchesneovi členem Akademie francouzské. Charles Maurras, jeden z nejvýznačnějších duchů současné Francie, ucházel se o křeslo po zemřelém prezidentu Dechanelovi, ale byl proti němu zvolen duch tak bezvýznamný, jakým jest Jonnart, nynější zástupce Francie u Vatikánu. Že prý má Maurras mnoho nepřátel pro svůj royalism a pak jest příliš ostrým a není radno pustiti štíku mezi kladné ryby. Tak již to bývá na světě.

Naši čtenáři znají kněze-misionáře, Karla de Foucauld. Rané Bazin mu věnoval loni krásný svazek a letos v *Correspondent* (25. května) uveřejňuje čtyři jeho meditace a několik listů. Dýše z nich hluboká a něžná víra. Sudte z této stati, ukončující meditaci o *Zmrtvýchvstání*: »Když jsme smutní, rozladění sebou, jinými, věcmi, vzpomeňme si, že Ježíš jest oslaven, že sedí na pravici Otcově, na věky blahoslavený, a že, milujeme-li ho, jak ho máme milovati, při patření na štěstí našeho Boha, musí plesati naše duše a strasti, jež jí tísní, musí zmizeti, jako oblaka před sluncem: náš Bůh jest oslaven. Radujme se nesmírně, neboť všechny bolesti stvoření nejsou, ničím vedle štěstí Stvořitelova. Budeme vždy smutni ve svém životě a musíme jimi býti, pro lásku, kterou máme a musíme míti k sobě a ke všem lidem; pro lásku též, kterou máme k Ježíši a při vzpomínce na jeho bolest; pro touhu po spravedlnosti, po slávě Boží a pro žalost, již zakoušíme, když tak nespravedlivě jest Bůh urážen... ale ty bolesti, i sebe oprávněnější, nesmějí trvati v naší duši, musí býti přechodné: *stálým musí býti toliko radost ze slávy Boha, radost, že Ježíš již netrpí a nebude trpěti, ale že jest na věky šťasten po pravici Boha.*« — Své sestře, která si mu stěžovala na pronásledování katolíků ve Francii, píše: »Ne, má drahá, nejsem rozesmutněn náboženským pronásledováním, ale pro-

sím Boha, pro ostatní i pro sebe, o odvalu a o ctnosti, abychom je snášeli s užitkem, jak si přeje Ježíš, neboť On je dovoluje, všemocný a který nás tolik miluje, jen pro dobro duší. »Blahoslavení, kdož jsou pronásledováni pro spravedlnost.« Jak bych byl smuten, když nás Ježíš nazývá blahoslavenými? Neví lépe než my, co nám prospívá?... Modleme se tedy, prosíme pokorně o sílu, o ctnost, o lásku, o lásku zvláště, která obsahuje vše a učí všemu, a místo, abychom byli smutní, radujme se: Ježíš nám tak nařizuje. »Budou-li vás tupiti a pronásledovati, budou-li vás vyháněti pro jméno me, radujte se, neboť vaše odměna jest hojná v nebesích.« Jest veliká i zde na zemi, neboť ta jediná shoda s pronásledovaným a trpícím Ježíšem jest hlubokou radostí, z níž se radujeme v míře své lásky k Ježíši. *Láska potřebuje, aby byla napodobena.*« Hodno zapamatování a přemýšlení! —

Belgická literatura poválečná je silně naturalistická. Čtete třeba Stierratův *Le Roman du Tonnelier* či Broodcorensův román, hrubý přímo, *Le Sang rouge des Flamands* či díla Glesenerova, která jsou sice daleko jemnější při svém naturalismu, a budete dosti nemile dotčeni. Proto mile působí četba *Mých klášterů v bouři* (Mes cloîtres dans la tempête) od irantiškána Mart. Lekeuxa (Plon, 7 Frs). Dílo má již přes 50 vydání, což jest v Belgii jedinečné. S drsností odvážnou kreslí prostředí, dusné prostředí vojenské, z něhož jako jas svítí čistá duše kněze, opojeného a plného lásky k Bohu, nadšeného obětí — která má svůj vzor v Ježíši Ukřižovaném. Nad těmi stránkami, líčícími nečistotu a špinu lidskou, vznáší se láska a milosrdenství Boha, který jediný je s to očistiti duše a oblažiti srdce lidská vyšší láskou, než jest láska smyslná. Ozdravující síla víry! —

V Rumunsku se po válce nesmírně čte. Vedle starších vydavatelstev jsou zakládána nová, z nichž zasluhuje zmínky hlavně *Cultura nationala* vydávající vedle děl literárních i díla vědecká všech odborů. Tento jediný dům vydal v r. 1922 milion děl didaktických, 700.000 románů a kněh vědeckých, 200.000 kněh pro lid a 50.000 čísel revuí. Kdy se podaří něco podobného našim katolickým knihkupcům? Přejde doba?

Marie Bačkareva, hrdinná tvůrkyně pověstného ženského batalionu smrti v Rusku, napsala v cizině — byla nucena utéci před pronásledováním bolševiky — své paměti, které nazvala: *Jaška*. Líčí v nich svůj život venkovského děvčete, vojáka a vyhnankyně. Dílo jest pravdivé, upřímné a prosté. Líčení revoluce jest živé. »Vojín ruský v únoru 1917 — kdy vypukla revoluce — byl ochablý, bez odvahy, neschopný činu«, praví. Byl revolucí zbaven smyslu, nekriticky přijímal odporující si často řeči různých agitátorů, z nichž jedni ho vybízeli, aby hájil osvobozenou vlast a druzí opět, aby se obrátil proti domácímu nepříteli, proti buržoazii a Židům. Veselil se, jásal, pil, přátelil se s nepřítelem. Ale nebylo ještě pozdě. Fronta se sice viklala, drobila, ale kdyby byl Kerenský využil nadšení, které vládlo ve většině pluků, mohl i porazit Německo i zachrániti Rus před bolševismem. Aby udržela morálku vojska, připadla Jaška na myšlenku založiti ženský pluk, ve kterém by byla přísná kázeň, a který by nadchl vojsko, v němž se kázeň uvolňovala. Brusilov a Kerenský souhlasili. »Chci-li organisovati ženský batalion, pravila jim, cítím se zodpovědnou za každého jeho člena; zavedu přísnou kázeň, zakáži toulení po ulicích a nesmyslné povídání. Jest nesmysl, že jest armádě dovoleno, aby se řídila komitáty ve chvíli, v níž svatá Rus tone. Ač jsem prostá žena venkovská, vím, že armádu ruskou může zachrániti jediné kázeň.« A takto mluvila k ženám, které chtěly tvořiti její jednotku. »Občanky, naše svatá matka jest na pokraji hrobu. Naší matkou jest Rus. Chci ji spasiti. Potřebuji žen se srdcem přímým, s duší čistou, se vznešenými touhami. Dají-li takové ženy příklad obětavosti, i muži splní svůj úkol v této slavnostní chvíli.« Našla takové ženy, daly příklad obětavosti a

heroismu neobyčejných, ale Rusko již bylo až ke kořenům rozežráno anarchistickými ideami, které je zavedly. —

O sovětském Rusku pojednává i M. d'Herbigny, S. J. v *La Tyrannie sovietique et le Malheur Russe*. (Ed. Spes, Paris, 8 frs.) »Systematické loupežení, ta jediná organisace zbyla na Rusku«, praví. A dále: »Mužik brzy pochopil, že hojná žeň by mu neprosněla, že by mu byla spíše nebezpečnou. Zbytečnou, neboť rudé výbory vyžadovaly od něho přebytek, beze všeho odškodnění. . Nebezpečnou v době sociální revoluce. Neboť ten, kdo sklídí více, než spotřebuje, jest pokládán za *bohatce* . . Je tedy *kapitalista*, nepřítel lidu, vyžírač: jeho svoboda a jeho život jsou v sázce. Je tedy lépe nestarati se o zítřek. Chudý naopak a potřebující *má právo* na rozdělení z bohatcova majetku. Třeba se tedy stát chudým, býti zařazenou mezi potřebné.« A jinde: »Aby byli zachráněni hladem umírající Rusové na podzim 1921, k tomu by bylo stačilo obilí, jehož bylo dosti v Rusku, jen kdyby bylo bývalo dosti prostředků, jak je rozvésti.« Jeden obraz z hrůzy hladu: »Před venkovánem leží na stole hlava jeho ženy, to vše z ní zbylo. Před ženou poprsí osmiletého či devítiletého syna a kus nohy. Před tím poházené kosti, svědčící o lidských hodech.« —

Pierre Loti, člen A. fr. a spisovatel dosti slavný, zemřel 10. června. Některá z jeho děl: *Azyadé, Rybář islandský, Námořník, Jerusalem* a j. Karakterisuje ho vášeň samoty, melancholie, touha po dalekých krajinách, které dovedl malovati velice krásně. Jedním z nejkrásnějších míst z jeho díla jest zlořečení moře v *Rybáři islandském*. Byl protestantem. —

Francie se chystá oslavovati s velikou okázalostí třistaleté výročí narození Pascala. —

ŽIVOT.

MYŠLENKY

O SOCIALISMU, UMĚNÍ,
NÁBOŽENSTVÍ A POLITICE.

ROČNÍK PÁTÝ.

VYDALA ČESKÁ LIGA
AKADEMICKÁ
V PRAZE.

O B S A H:

Básně.

Stanislav Bojar: Balada básníková	21
— Matka	203
— Lekniny .	241
— Romance květnová	286
— Můj růženec .	161
— Maria v horách	130
Josef Doležal: Ave	13
— Starý motiv	13
Julius Hodoninský: Myslitel	289
Marie Linhartová: Stigma	140
Louis Mercier: Očistec	321
Modrý: Listopad	81
— Pomsta	97
Běla Pečínková-Dlouhá: Jsme národ bez vůdce	1
— V deštivé noci	21
František Suk: Večer na nábřeží	296
— Jsme málo svatí	141
— Modlitba ranní	185
— Nemocná .	201
— V klekání	350
Jaroslav Znorov: Modlitba vánoční	121
— Prosba v den podzimní	41
— Vánoční .	126
— Píseň lásky	338
— Ráno	343

Studie a prosa.

Hilaire Belloc: O čtení dějin	281
— Katolické vědomí dějin	344
J. S. Bořita O. P.: Henri Lacordaire	48
— Snili jsme o světle a dali nám stín	161
— Do měsíčních přízraků zář padá slunce	202
— Thomismus a novoidealism	215
— Buďte dokonalí.	341
Conradus z Brunshwicku: Maria nesoucí prut	54
Dr. M. Čenský: Historický kroužek při České lize akademické	296
Josef Doležal: Po sletu Orla v Brně	22
Dr. Jaroslav Durych: Město	330
Dr. Frant. Dvorník: Byzanc	207, 254

Alois Janáček: O křesťanský solidarism	176, 210
Dr. Augustin Jakubisiak: U zdroje modernismu	122
— Apriorism a theorie relativity	325
P. Cyril Jež, T. J.: Může-li filosofie nahradit náboženství	42
J. Habeš, T. J.: Katolická Francie a my	251
Dr. Josef Kratochvíl: Novoidealism a thomism	262
Josef Krlín: Ernest Psichari	2
— Henri Ghéon	82
— Mláď sv. Františka Saleského	242, 282
— Katolicism ve Francii	351
(Přeložil Psichariho Papiniho).	
Marie Krlínová. Přel. Conrada z Brunschwicku.	
Emanuel Kubíček: Pokusy o sblížení pravoslavného východu se západem	8
Julius Kuncěk: Orelstvo a Sokolstvo	24
Dr. Josef Miklík, C. SS. R.: Kritický rozbor československého katechismu	179
— Konverse sl. Markety Johanky Knuthové	213
Dr. Frant. X. Novák: Dvě glosy	289
G. Papini: Z „Historie Kristovy“	130
Ferdinand Pokorný: Záhada bolesti v budhismu	170, 204
Ernest Psichari: Z „Hlasů, volajících na poušti“	18
Otto Albert Tichý: Poslání Josefa Floriána	260
— Tomáš Ludvík Victoria	294
— O umění překladatelském	45
— Caesar Franck	14, 126
Dr. Josef Vašica: Ústav pro Východní Evropu ve Vratislavi	57
— Řeč rektora brněnské university o Jířím Křizaničovi	135
František Valoušek: Ideový podklad sociálního pojištění	91
Dr. J. Vrátný: Překlad Božské komedie od Jaroslava Vrchlického	163
— Lidová strana a mravnost	94
Bohuš Vaněk: V náručí Boží	339
Dr. Karel Závadský: Náboženské smýšlení Darwinovo	88
Josef Zeman: Žena v Číně	167
— Názor Číňanů na lidskou duši	290

Co život dal.

Přispívali: Jano Šráček, J. S. Bořita O. P., B. Pečinková-Dlouhá, M. Krlínová, L. Žycki Dr. Josef Vašica, J. Pelikán, J. Zeman, Jan Scheinost, K. O., Dr. B. Vašek, Josef Krlín.

O Bolesti 27; J. M. M. Zavoral, opat strahovský 29; Ustavující valná hromada Lid. akademie 30; Jednota katolického duchovenstva československého 31; Správné a nesprávné sebevědomí 32; Ze světa katolického 32; Jak se o nás nemluví a mluví 33; Nevědí co činí 61; Nová vláda čsl. republiky 62; Revoluce v Irsku 63; Neumějí se bavit 65; O Boha 98; Unionistický sjezd na Velehradě 99; Smutné konce čsl. církve 100; Jubileum profesora Masaryka 101; Z hnutí 102; Křesťanský svaz Národní jednoty v Polsku 104; Fascism 105; Náboženská výchova v našich rodinách 106; Anketa o křesťanských církvích 107; Nový rok 142; R. P. Bernard Vaughan S. J. 143; Zajímavá statistika 144; Z ruchu mezi katol. akademiky v Německu 145; Boj o školu v cizině 147; Postavení ruských studentů v cizině 149; Vtipná žurnalistika 149; Nad knihou 186; Encyklika Pia XI. Ubi Arcano Dei 187; Misie 190; Z našich bolestí 191; Politický stav Evropy 191; Světec 217; Katolicism ve světě 218; Depopulace ve Francii 220; „Živá církev“ v Rusku 221; Poruší 223; Ze zámoří 224; Protikřesťanské hnutí v Číně 222; Nacionalism 266; Úsilí o unii 267; Protestantism na rozcestí 271; Boj o svobodnou školu v Americe 272; Rusko 273; Vzkaz metropolitě moravského, Dra A. C. Stojana, studující mládeži 300; Foch u nás 300; Nové proudy v Polsku 302; Z akad. hnutí v Německu 304; Populace v Německu 304; Katolický student 359; Po návštěvě Fochově 360; Politika 361; Bohatství církve 365; Federace francouzských gymnastů 367; Úsilí o unii 368; Katolicism ve světě 370; Z hnutí katolických studentek 372; Kolísek: Scotus Viator 373.

Věda.

Přispívali: P. Cyril Jež, T. J., Dr. Bedřich Vašek, Prof. Ant. Novák, Dr. Josef Vašica, Josef Krlin, Jan Strakoš, Dr. Jos. Miklík C. SS. R., J. Vymetal, A. Hora, Jos. Stejskal, Josef Pelikán.

Naše věda 34; Katolicism či protestantism 35; Český časopis historický 36 a 75; Nefilosofická úvaha o duchovní filosofii 66; Literatura o mystice 68; Z dějin ruských —, R. P. Boudon S. J., Le Sait-Siège et la Russie 69; Svaté učení čili katechism katolického náboženství pro vyšší třídy obecných škol 72; „Stvoření“ dra. K. Farského 109; Rev. Henry Brown, S. J., The Catholic Evidence Movement 111; Kniha o životě od A. Ušeničnicka 112; Podmínky obrody thomismu 150; Ludwig Bauer: Metaphysik 151; J. A. Endres, Einleitung in die Philosophie 152; Dr. J. Velenovský: Přírodní filosofie II. 152; P. A. Neumann, O. S. A.: Z dějin bohoslužeb v době husitské 154; Monografie R. Malého o Malebranchovi 194; In. Arnošt Bláha, Filosofie mravnosti 195; Dr. K. Stloukal, Dějiny československé v hlavních obrysech 196; Cyril Jež, T. J., Osobní Bůh a náboženství 226; Dr. J. Kratochvíl, Úvod do filosofie 228; Jiří Sahula, Husitské soudy a ortely 229; Socialism-komunism-anarchism 229; P. A. Neuman O. S. A., Katolíci a naše národní osvobození 230; M. S. Gillet, Conscience chrétien et Justice sociale, 231; The Catholic Social Year Book 233; Gillson, Le Thomisme 274; Die Anfänge menschlichen Gemeinschaftslebens im Spiegel der neuern Völkerkunde 275; F. W. Fabber; Nejsvětější Svátost 277; Pavao Butoraz, Za Napretkom 277; R. Janin, Les Englisés orientales et les Rites orientaux 278; Kritický rozbor Spisarovy knihy „Náboženství Ježíše Nazaretského“ 305; Josef Pekař, Omyly a nebezpečí pozemkové reformy 310; J. Šusta, Dějiny Evropy v letech 1812—70 313; Sborník Historického kroužku 313; Novoidealism 375; Klasikové katol. soc. filosofie 378; Hugon, Vingt-quatre thèses thomistes 379; K výročí sv. Tomáše Aq. 381; Grundzüge 382; Ke článku „Novoidealism a thomism“ 382.

Umění.

Jano Šrámek, Josef Krlin, Bojar, O. A. Tichý, Jan Strakoš, Jaroslav Durych, František Černý, V. Kašpar.

Desetileté výročí smrti Jar. Vrchlického 38; Zdeněk Kalista, Ráj srdce 39; Valná hromada Družiny literární a umělecké 40; K. Ch. Chesterton konvertuje 40; L. Bloy, Listy snoubence 76; E. Denis a jeho názor o křesť. umění 77, 156, 197; B. Reynek, Rybí skupiny 78; Fr. Jammes, Farář ozeronský 79; Fr. Thompson o „Životě sv. Ignáce“ 114; Ve jménu demokracie 116; Svatogor, Oheň Eliášův 117; Prokop Holý, Máj v nebi 117; A. Melka, Pane, nauč nás modlit se 117; Červená Maska: O umění Boženy Němcové a Růženy Svobodové 118; Naše naděje, víra a práce. Manifest lit. skupiny brněnské 119; Durychovy Obrazy 158, 178; Nová díla franc. liter. 158, 199, 237; Literární a umělecké zajímavosti 159; Ch. Vildrac, Michal Auclair 199; J. Papini 198; J. Wolkera, Těžká hodina 158, 198; Revoluční sborník Devětsil 234; Zd. Kalista 236; Fr. Jammes, Kniha o sv. Josefu 314; Zastavené hodiny Fr. Kašpara 315; J. M. Synge, Jezdci k moři 317; Fr. Šalda, Dítě 318; J. Slowacki, Balladyna 318; Kapitola filmová 279; Dvě knihy konversí 383; Novoidealistický román 388; J. Papini, H. Dizionario 389; Zajímavosti literární 390.

*NAŠIM ODBĚRATELŮM A PŘÍZNIVCŮM DOPO-
RUČUJEME*

CYRIL JEŽ:

OSOBNÍ BŮH A NÁBOŽENSTVÍ.

CENA 13 Kč, PRO STUDENTY 10 Kč.



*VYŠLO JAKO 1. SVAZEK „KNIHOVNY ŽIVOTA“
NÁKLADEM ČESKÉ LIGY AKADEMICKÉ.
ZASÍLÁ: ADMINISTRACE „ŽIVOTA“ PRAHA II.,
VORŠILSKÁ ULICE ČÍS. 1.*