6094/41.

HLÍDKA.

Redaktor

Dr. PAVEL VYCHODIL.

Ročník XLI.

V Brně 1924.

Tiskem a nákladem Občanské tiskárny.

OBSAH.

Strana

Dr. Pavel Hodonský, Hrobka Tutankhamonova a jeho doba . . . 104 156

Dr. Jar. Hruban, Fysické a extatické pojetí lásky ve středověké filosofii a umění 336

Dr. T. Hudec, Salvator mundi 509

Dr. Ant. Kubíček, Sv. Augustin a viklefismus 1 49 97 145 193 241

Em. Masák, Šmídkova filosofie literárních dějin 758

Dr. Josef Miklík, Několik slov o t. ř. mystickém směru v novém katolickém písemnictví francouzském 293

Augustin Neumann, Glossy v Dründorfově postile 457
— Ke sporu o Husovo rodiště 424
— Nový doklad o Husově rodišti 387
— Pražský klerik vyhnanec a počátky francouzského tiskařství 12

Dr. Boh. Spáčil, Vniterní soulad a nezměnitelnost katolicismu 151 200 246 286

Dr. Jos. Vrchovecký, Po Kantově jubileu 329
— Spor o Aristotela a Tomáše Aq ve středověku 417

P. Vychodil, Církev a stát 373

Dr. Karel Závadský, Umění zobonosek 205 251
— Z psychologie opic 110

POSUDKY:

Adámek, Listiny k dějinám lidového hnutí náboženského na českém východě v 18. a 19. věku 119. Andrejev, Noční rozhovor 306. Arcos, Jednou na večer 124. Arcus, Omyl života 23.

Balek-Brodský, Bez halíře do Paříže 123. Benda, Láska ženy trůny boří 305. Berger Cyrill, Neznámý soupeř 345. Bezděk, Do Marokka 342. Bourget, Etapa 69. Böhnel, Chlapík 167. Ivan Bykovec a jiné pohádky 22.

De la Cámara, Velekněžka magie 303. Corelli, Innocenta 68.

Čáp, Bolesti moje a jejich 261. Čáp, A my jsme ho zabili! 485. Čapek-Chod, Kašpar Lén, mstitel 263. Čech, Květy samoty 433. Červený, Kabaretní brejle 522.

Dolejše Venouška Sebrané spisy VII 433. Dominik, Páni světa 219. Dostál, Vlna zkoušky 122. Doyle, V otravném proudu 263. Dráb, Na pustém ostrově 262. Dubňanská, Tetička Krůžalka 486. Dumas, Kapitán Richard 70. Durych, Tři troníčky 168.

Farkač, Onyxový náramek 169. Flajšhans, Náš jazyk mateřský 468. Fořtel, Odpadlík 19. Fouard, Život Ježíše Krista 466. Frusová, V zákoutích srdcí 123.

Gamma, O knězi Chaloupkovi 260. Grmela, Tanečnice 342.

Hájek Václav z Libočan, Kronika česká 66. Hanuš, Lačné ženy 21. Harry, Ženušky 169. Henry, Zelené dveře a jiné povídky 221. Hofmeister, Neznámá dramata 20. Hofmeister, Rožmitálské obrázky 344. Holý, Biblické povídky 122. Hruban, Dantův pozemský ráj 218. Hruška, Na hyjtě 22. Hugo, Islandský démon 21.

Chudoba, A short survey of czech literature 522.

Jakubec, Sebrané spisy F. V. Heka 120. Jaroslav Maria, Tajnosnubní 432. Javořická, Pro peníze 166.

Kepka, Trampoty Josefa Špejbla 522. Kobylanská, Cikánova láska 396. Košnář, Cestou necestou 121. Král, Herbartovská sociologie 17. Král, O prosodii české 428. Kratochvil, Přehledné dějiny filosofie 65. Kratochvil, Filosofie středního věku 213. Krofta, Čtení o ústavních dějinách slovenských 259.

Leblanc, Střepina granátu 344. Lerou x, Krvavá loutka 295. Leroux, Kovárna na rozcestí 488.

Mahlerová Courth, Nesmím tě milovat 434. Máchal, Lindova Záře nad pohanstvem 120. Mareš, Policejní šťara 221. Oasa 523. Margueritte, Garsonka 305. Matocha, Problem osoby 341. Meineckova, Hrdinové a bankrotáři 342. Mixa, Námluvy 523.

Nauman, Smírné hory 262. Nejedlý, Frederick Smetana 522. Noles, Kupidovy střely 169.

Oharek, Tišnovský okres 214. Ončukov a Sadornikov, O čem si ruský lid vypravuje 22.

Pecka, Matka Boží v trní 18. Pittnerová, Ubohá Justina 23. Pittnerová, Na výměnku; Jindra; U Zdobilů 67. Orlov Podlipovský, Mučednictví lásky 344. Poláček. Mariáš a jiné živnosti 434. Pukl, Vývoj rozluky církve od státu v Evropě 165.

Reese, Případ Rudolfa Holberta 396. Ronaj Gabriel, Ejhle člověk 66. Ropšin, Kůň vraný 264. Rybák, Časové otázky podle nauky křesťanské ve světle svatby v Káni Galilejské 259.

Sangiro, Z osudů afrických zvířat 487. Sedláček, Paměti a doklady o staročeských mírách a váhách 118. Shaw, Svatá Jana 480. Sick, Z ovzduší klášterního 306. Skopec, Paměti Fr. J. Vaváka 431. Sláma, Zbojníci 23. Smetana, Vznik a zánik ducha 301. Sojková, Momentky z ráje 219. Souček, Dvě pozdní mystifikace Hankovy 520. Spirago, Co soudí mnozí o antikristu? 393. Staněk, Pod Mensteinem; Svatba na Krumlově 123. V. Svatohor, Z růže kvítek 67.

Šrámek, Žasnoucí voják 302.

Titz, O původu jména Žižka 478. Treybal, Sňatek Tomáše Burjana 17. Trnka, Moderní filosofie v slepé uličce 392.

Uden H., Z druhých řad reků 432. Urbánek, Jednota bratrská a vyšší vzdělání 117.

Vachek, Vražda manželstvím a jiné motivy 20. Vašek, Rodina dvacátého století 165. Vautel, Pan farář 343. Vojanov, Svět klamu 168. Vyskočil, Dva romány 304.

Walevská, Kdysi život, dnes pohádka 220. Wells, Mořská panna 524.

Zástěra, Kain 394.

ROZHLEDY:

Agnosticismus 78, Aldebaran 8. dubna 1924 135. Alchymie 31. Americký misionář z Čech 274. Anatole France a nová kritika 229. Anglie: volby a katolické školy 41; nová vláda a smír národů 47; nezaměstnanost 144; anglikáni a katolíci 173; katoličtí divadelníci 367; zákonné úlevy katolíkům 399; vývoj nové prosy 446. Antisemitismus 391. Atheismus 226. Athos, mnišská republika 128.

Benediktinka v Brně 92. Blahoslav a Komenský 536. Bělohorská bitva v pruských vzpomínkách 327. Bible starozákonní, její význam pro naši dobu 191; převrat v kritice textů 442. Biblická společnost 173. Bohoslovná fakulta v Oxfordě 448. Byronovi pomník v kostele? 358.

Centralismus a boj o samosprávu na našem východě 192, 369. Církve sjednocení podle Trubeckého 125; církev východní 126; katolická ve Spojených státech 227; uniatská a mniišství 266. Církevní péče o společenské blaho 42.

Černoši v severní Americe 282, 414; sjezd v New-Yorku 352; seminář pro bohoslovce 410. Čest osobní v soudnictví a v morálce 187.

Dabič archimandrita katolíkem 128. Daně 451. Danielovo proroctví (9, 24—27) 170. Darwin theistou či atheistou? 75. Demokratie 365. Dělnická družstva německá a episkopát 413. Divadelníci katoličtí v Anglii 367. Dívčí studium u nás 180. Dobrodružný román 404. Drahota knih 412. Drahotní a obchodní poměry u nás 45. Duševní práce, její měření a vážení 534.

Ebert, německý president 311. Emericková A. K. 171. Episkopální soud nad nevěrcem 311. Erbenovy pohádky 405. Eucken o katolicismu 130. Eucharistická liturgika 438. Evolutionismus ve vědě a v náboženství 489. Evropský obrat 95.

Ferdinand I a židé 359. Filosofie uměním? 80. Filosofie středověku 131. Filosofie dneška 353. Fordismus 504. Fotius, kdy prohlášen v řecké rozkolné církvi za svatého? 126. Francie: rozpočet a spor s Německem 44; církevní poměry 73; papežská napomínka stran protiněmeckého štvaní 74; vyslanectví u Vatikánu 284; katolictví francouzských romantiků 310; socialní práce fr. katolíků 539.

Geber, Středověký chemik 31. Grázl! 367.

Harnackovy dopisy říšskému kancléři Bethmann-Hollwegovi r. 1916—1917 o studiu a výchově národa 234. Hebrejského tisku začátky v Praze 359. Hermelink protest. prof. o církvi katolické 26. Hmotné předpoklady naší osvětné činnosti 236. Horror intelligentiae v našich politických stranách 141, 188, 239, 281, 448, 508. Hospodářství dneška 321. Husité a židé 452. Husovo rodiště 174, 492. Husitica francouzská a prof. Novotný 530.

Idealismus v italské paedagogice 181. Indoevropanů pravlast 274. Irská otázka náboženská dle Chestertona 490. Irština v Irsku 359. Italie: lidová a katolická organisace 190; současná literatura vlašská 533; italsko-jugoslavská smlouva 48.

Jíreček J. o Mikulovské Bibli z r. 1406 401. Jugoslavie: Konec dosavadního rozdělení 144; Pašič 192; ministerstvo Davidovičovo 326.

Kamenné stavby ve velkoměstech 313. Kapitalismus, jeho pojem a význam 503. Katecheti středoškolští 500. Katecheti, úspory 319. Katolíci ve Spojených státech 405. Katolický sjezd v Německu 441. Katolictví a nationalismus ve Francii 24. Katoličtí profesoři filosofie na německých universitách 279. Kněží a obyvatelstvo co do počtu 25. Knihopis 179, 361. Komenského pansofické snahy 132. Kommunismus 235. Kommunisté ve Vídni v úpadku 452. Korrupce na velko a na drobno 138. Kostely a divadla v New-Yorku 400. Krade se jak po faráři 237. Krále Karla dvojí příjezd do Maďarska 1921 454. Kras moravský 452. Kristův rodokmen 401. Křesťanský socialismus či solidarismus? 412. Kupole svatopeterská 406.

Laplace atheistou? 129. Lidová strana 368. Londýnská mírová domluva 368. Londýnské porady velmocí 326. Lovaňský ústav pro scholastickou filosofii 354.

Luther v úsudcích dneška 267, 400. Lutherovo pecca fortiter 400.

Macocha r. 1723 80. Maďarsko 270, 454. Marianský nejstarší svátek 525. Mariavité 269. Martyrologium unie na Rusi 265. Mechelnské rozmluvy mezi anglikány a katolíky 222. Merkur, Jupiter, Mars a měsíc v únoru 1924, zatmění měsíce 36. Merkur a Venuše na západní obloze 134. Merkur před sluncem 7-8. května 1924 178. Mešní kalich z I. století 312. Mladá katolická generace 33, 228, 314. Mládež švýcarská dle prof. Reynolda 408. Morálka náhražková 319. Malíř Mucha hlasatelem zednářství 94. Mussolini 192. Mysticismus 435. Mystické spisy 172, 425.

Náboženství: obnova 71; náboženská srovnávací věda 77; náboženství Indiánů v Ohnivé Zemi 307; náboženství podle čínského guvernéra 352; podle Macdonalda 398; náboženská příslušnost poslanců ve Spojených státech 399; náboženská důslednost utápěná v politice 416; náboženství podle Euckena 440; náboženství vysokoškolských posluchačů v Brně 499. Nadvláda peněz 238. Nationalismus 172. New-Yorkské školy 43. Německá federalisace 48. Ninive 406. Novinářská škola 320.

Oběžnice Venuše 177, 276. Obchodní družstva, schůze, volby, zlořády 138, 139. Očistné snahy a politika 44. Odluka státu od církve 253. Odpad od katolické víry 170. Odpady čs. ve zprávě ceylonské 78. Oekumenický patriarchát 128. Omyly velkých vědců 30. Organisace a idea 416. Organisace farní a náboženská města Říma 308.

Paběrky z knihoven a archivů francouzsko-belgických 231, 272. Paganismus vnucovaný katolickému občanstvu 278. Peněžnictví a výroba 506. Piter Bonaventura 443. Pojištění socialní, cla a láce či drahota 280. Politika stran 284. Politika a vzdělání 415. Polsko: spisovatelé katoličtí 28; hlas o české literatuře, slovanská vzájemnost 35; nová vědecká literatura polská 133, 315; nová belletrie 174, 445; polský básník astrálním vykladačem Bible 175; Poláci a jejich národnostní menšiny 240; konce polského futurismu 403; kritika o Juliu Zeyerovi 403; nové polské časopisy a knihovny 496. Polygamie 283. Porýní 47. Práce a mzda 505. Presidentova cesta po jižní Moravě 284. Práva církevního nový směr 454. Pravoslaví a čs. církev 128. Pražský klerik-vyhnanec a počátky francouzského tiskařství 131. Protestantismus a přítomnost 351. Přikarpatská Rus, zástupci v Praze 192.

Radič 144. Radiotelegrafie ve službě náboženské výuky 407. Rakouská křesťansko-socialní strana 189. Rakousko 508. Renan 86. Reparační jednání 192. Řeka 311. Rovnodennost jarní a podzimní 1924 85, 360. Ruhrský vpád v úsudku dějin 141. Rusko: vláda 95; katolický ústav pro ruské kněze v Lille 128; výpůjčky ve Francii kolem 1905; nová prosa 357; katolictví v ruské intelligenci 397; Rusové u nás 398; písemnictví 533; umělecké památky 230.

Řecko republikou 144.

Sarrail reaktiován 326. Sentimentální člověk 436. Scholastická filosofie a přírodověda 272. Scholasticko-filosofický ústav 312. Slováci a čeština 355. Slované v Italli 48. Slovensko 356. Slovenských bohoslovců sborník 355. Sněmovna a sněmování v Praze 248. Socialismus a křesťanství 45. Sombart W. o základech hospodářství 450. Soudní znalci v sexualních processech 501. Soukromé vlastnictví 235. Soutěž 505. Spasitelova slova u sv. Jana 19, 26 d, 346. Spiritismus 130, 347. Společnosti a společenstva 323. Spolková činnost kněžstva 189. Spolková organisace a církevní 190. Sport 320. Srbská vláda menšiny nad většinou 144. Staročeská zpovědní formule 271. Staroegyptské písemnictví 176. Starokřesťanské nápisy 498. Stáří lidstva a jeho kolébka 79. Státní moc a volební právo 364. Středověk temný? 32. Středověká církev podle Lloyda George 399. Středověku čím Evropa povinna? 228. Středověký duch a naše souvislost s ním. 273. Studujících nadvýroba a prospěch 499. Svaz národů 144. 415. Sundar Singh, indický „mystik a světec" 437.

Školství: katolické školy v Turecku 278; naše střední škola 40, 89, 277; zmatek nad zmatek 90; statistika čs. 136; reforma v Italii 136, 182; školy občanské a střední reforma 181; reforma v Prusku 362; Anglie 410; školské požadavky čs. socialistů 536; školství ve Spojených státech 538.

Tauleigne, farář, mučeník vědy 32. Theodoricus Teutonicus de Vribag, středověký optik 83. Tiskové urážky a poroty 187. Tomáš Aq a nejnovější filosofie 527. Tolstého skon 347. Třídní boj 450. Turecko: konec monarchie a kalifátu 144; katolické školy 278.

Universita katolická v Holandsku 363. Universita katolická ve Švýc. Fryburku 277. Universita v Milaně 319, 449.

Úplatnost pařížského tisku 140. Útulna poslancům? 416.

Válečné náhrady 92. Válka 415. Válka světová, začátky 96. Velkokapitalismus na postupu 238. Venkov a jeho vychovávání 501. Věda u katolíků 353. Vídeňský tisk ve službách české politiky 327. Vkladatelův ochrana 323. Vojenská služba kléru v Italii 324. Volby v cizině 240. Volby ve Spojených státech a v Anglii 507. Volné vyučování 180. Výchov náboženský u Herbarta 91. Vychovatelství čínské 409. Výjimečné zákony a výjimeční lidé 186. Vyrovnávání dlužníků 322. Vystěhovalectví české 239.

Wilson 95.

Zajímavé úkazy na obloze v letošním srpnu 317. Zákon o podpoře passivním družstvům a na ochranu vkladatelů a o náhradě válečných půjček 411. Zásluhy o čsl. převrat 368. Zdražování 364. Země v odsluní 1924 275. Zkouška v psychologii a hygieně 448. Zlatá mládež 362.

Židé v Jerusalemě 269. Židé v Palestině 351.

Ročník XLI. Číslo 1.

HLÍDKA.

Sv. Augustin a viklefismus.

Dr. Ant. Kubíček.

Zvláštní vážnost, jíž v katolické církvi z jejích učitelů vždy požíval sv. Augustin, vysvětluje snadno, proč v rozpravách a spisech věroučných právě s jeho jménem se tak často setkáváme, u katolíků i nekatolíků. Že i o jeho vlastních názorech mohlo vzniknouti tolik nedorozumění, neshod a sporů, vysvětluje se jednak tajemností otázek samých, jednak zvláštnostmi Augustinova slohu, ovšem pak také někdy pokrokem studia jeho.

Ve sporech o predestinaci a svátost oltářní za Karolingů šlo vlastně o správný výklad jistých výroků sv. Augustina: „Es ist das gemeinsame Charakteristikum sämtlicher, aus den beiden Bewegungen hervorgegangener Schriften, daß sie auf Augustinus als auf ihren granitnen, unumstößlichen Stütz- und Grundpfeiler zurückgehen, von dessen Autorität als dem führenden Leitstern sie alle bestimmt sein wollen, so verschieden oder entgegengesetzt auch die Tendenz ist, die sie verfolgen, oder das Resultat, welches erzielt wird.“ V druhé polovici XI. stol. rozvířil představený školy sv. Martina v Toursu, kanovník Berengar, nové spory o eucharistii: Berengar i jeho protivník Lanfrank Beccenský společně opírali se o — sv. Augustina! Silou své spekulace, bystrostí svého rozumu tento světec takřka zplodil scholastiku i její různá odvětví: na jeho myšlenky, provanuté novoplatonismem, navazovali také mystikové.[1])

[1]) Dr. Aug. Naegle, Ratramnus und die hl. Eucharistie. Wien 1903, 53. 54.

Svou samostatnost v hlásání evangelia Kristova zachovala církev také vůči geniovi, jakým byl sv. Augustin: „Das hohe Ansehen, das Augustinus genoß, hat doch zu keiner Zeit bewirkt, daß das Lehramt der Kirche durch dessen Aufstellungen ihr Urteil hätte gefangen nehmen lassen. Die Weltkirche kennt keine Herrschaft und keinen Kultus des Genies, selbst nicht eines augustinischen.“[1]) Církví, Duchem sv. řízenou, nabývá autority učení církevních učitelů; proto dlužno autoritu církve klásti nad autoritu každého z nich: „ipsa doctrina catholicorum Doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet; unde magis standum est auctoritati Ecclesiae, quam auctoritati vel Augustini vel Hieronymi vel cuiuscumque Doctoris“ (Sv. Tomáš Aq. 2, 2 q. 10. art. 12). Jmenovitě v učení o milosti, o předurčení sv. církev nepřijala všech názorů Augustinových. V delší studii „Die Auktorität des hl. Augustin in der Lehre von der Gnade und Prädestination“ (Tüb. Theol. Quartalschrift 1891) probral Dr. A. Koch dvě otázky: 1. Převzala sv. církev celé učení Augustinovo o milosti a predestinaci? 2. bylo hlavně jeho mínění o predestinaci někdy prohlášeno za učení církve? Na závěrek spisovatel se pronáší: „die Kirche hat ungeachtet der großen Verehrung und Hochschätzung gemäß der Regel Vinzenz' von Lerin St. Augustin niemals instar omnium oder gar contra omnes verherrlicht und als doctor unicus auf den Schild erhoben. Wohl sind seine Ausführungen über die Gnade großenteils von dem kirchlichen Lehramt adoptiert worden, aber nirgends, weder formell noch materiell, ist die ganze Gnaden- und Prädestinationslehre Augustins von der Kirche rezipiert worden“ (486. 487).

Jinak smýšlel o Augustinu Calvin. Hlásaje naprostou predestinaci i reprobaci, stále jmenuje Augustina totus noster; tento světec stačí jemu contra omnes Patres. Theologové Calvinovi podobní, Michael Bajus a Korn. Jansenius, našeho světce téměř zbožňují. Janseniovi jest Augustin ze všech Otců jediný instar omnium, loco omnium, supra omnes... V urputném boji proti jansenismu zavrhl r. 1690 pap. Alexandr VIII také tuto (30.) thesi: „Ubi quis invenerit doctrinam in Augustino clare fundatam, illam absolute potest tenere et docere, non respiciendo ad ullam Pontificis Bullam:“[2]) tento krok papežův prohlašovali jansenisté za skandál a potupu Říma, za skvrnu pontifikátu Alexandrova. Dodávám, že ještě r. 1859 napsal J. Weizsäcker, že protestanté považují za dnešních dob toliko sebe za pravé zástupce učení Augustinova (Koch l. c. 467. 468).

[1]) Otto Willmann, Geschichte des Idealismus. II. Braunschweig 1896, 238.

[2]) H. Denzinger-Bannwart, Enchiridion symbolorum. Vyd. 10. č. 1320.

Hodlám zde v hlavních rysech ukázati, pokud lze myšlenky Augustinovy stopovati ve viklefismu, a to jak u jeho původce Jana Viklefa, tak u M. Jana Husi, jenž byl vlivem Viklefovy nauky tak mocně zasažen, že se mu stala osudnou. Omezím se pouze na učení o predestinaci a církvi, poněvadž 6. července 1415 hlavně tyto otázky v Kostnici rozhodovaly.

1. Jak cenil Viklef, předchůdce „reformace", sv. Augustina? — Tu dlužno několik poznámek předeslati o Viklefu jako theologickém spisovateli, který zvláště v pozdějších letech nechává se ve svých spisech přečasto strhovati přílišnou vášnivostí, takže nejednou i sobě odporuje, jinde opět píše nejasně a temně.

Viklef sobě na mnohých místech odporuje: mohly tudíž nejednou strany nepřátelské sebe vespolek porážeti výroky vzatými z různých jeho traktátů! Náčelník nejmírnější frakce husitské, M. Jan z Příbramě, mluví ještě r. 1420—1421 ve svém spise Contra articulos Picardorum o Viklefu se zřejmou úctou; nazývá jej „doctor evangelicus", „ille sanctus doctor", a patrně bylo Příbramovi velmi vítáno, že se v dotčeném spise mohl proti Táborům dovolávati i Viklefa, který jim byl „prae omnibus sufficientissimus."[1]) Po hádání s Táborskými kněžími na Konopišti (1423) a v Praze (1424) začal Příbram proti Viklefovi rozhodně vystupovati, až r. 1426 veřejně prohlásil jeho učení za kacířské.[2] R. 1429 kněžím Táborským vyčítá, že „ošemetně, lstivě a hamižně branice a zastávajíce Viklefa, zastávají jeho ošemetně, lstivě a hamižně nebo toliko v kusiech některých, kdež se jim líbí, zvláště v kusiech výtržných: ale v mnoho stech kusiech ... kteréž Viklef řádně drží a praví a Písmem jich i rozumy dovodí, tuť jeho zamietají a šeredně potupují."[3]) V Apologii (z r. 1429) omlouvá Příbram svou dřívější přílnulost k Viklefovi mezi jiným svým mládím, menší znalostí jeho spisů; netají, že ve prospěch učení o eucharistii uváděl také výroky Viklefovy — „non enim Vikleph ubique de eucharistia male scripsit": Tábory pak téhož roku na jiném místě kárá, že „sú proti té drahé svátosti bludně sě vtipovali, a vtipy berúce z kněh Jana Viklefa šeredně sú na vieře pochybili, takže tu drahú svátost, kterúž před časem sú nade všecka stvořenie velebili, ctili, chválili, na každém kázanie svém až do nebe i nad nebe chváléce sú vyzdvíhali a v svých procesiech na vysokém dřevě i po svých cestách sú nosili, majíce za to, že u vieře

[1]) Čas. česk. musea 1899, 211—213. Dále zkracuji ČČM.

[2]) Ottův Slovník naučný XX, 671.

[3]) Čas. katol. duch. 1863, 348. 349. Dále zkracuji ČKD.

a v moci té svátosti své všecky nepřátely sú podstupovali a přemáhali: potom pak túž svátost... tak sú ji tupili a rúhavými slovy ji ohavovali a proti ní i u vieře sú blúdili a ji modlú najhorší v křesťanstvu sú nazývali a jiní kusem chleba a jiní skvarkem a jiní motýlem a jiní karakterem bestie, t. j. nátiskem šelmy veliké, sú jmenovali."[1])

Četné nesrovnalosti nacházíme v traktátech Viklefových. Některé z nich zjišťuje Dr. Friedr. Wiegand, na př. v učení o predestinaci a svobodném rozhodování vůle lidské nebo o svátosti křtu.[2]) R. 1410 byl v Praze spálen také Viklefův spis De benedicta Incarnatione, napsaný v době 1363—1369. Autor píše v něm (hl. XI) správně, že po konsekraci zůstávají na oltáři v eucharistii způsoby chleba o sobě: na sklonku života týž autor v Trialogu IV. hl. 6 opět tvrdí: „Inter omnes haereses, quae pullularunt in Ecclesia Dei, non fuit nefandior quam haeresis, ponens accidens sine subjecto esse hoc venerabile sacramentum." Z jeho spisů můžeme dále stejně doložiti, že přisluhovatel svátostí ve stavu těžkého hříchu má moc svátosti udělovati i nemá.[3]) V Trialogu IV. hl. 14 Viklef dobře napaal, že ve svěcení na kněze vtiskuje se nezrušitelný charakter: asi zapomněl, že ve starší své knize De ecclesia hl. XIX. rozeznává charakter zrušitelný a nezrušitelný. Nezrušitelného charakteru prý nabývají toliko předurčení pro nebe; charakter předzvěděných k záhubě potrvá jenom do soudného dne.[4])

Řídě se J. Loserthem, kterému mezi vydavateli traktátů Viklefových přísluší první místo, považuje Dr. Herm. Fürstenau[5]) Viklefa za jednoho z nejbohatších duchů, jaké kdy Anglie měla, za jediného, vskutku vynikajícího reformatora v době před reformací; o jeho spisech dodává: „Die umfangreichen, meist in den schwerfälligen Formen der scholastischen Theologie abgefaßten Werke Wiclifs, welche größtenteils den Charakter von Streitschriften an sich tragen, lassen... gerade auch in den wichtigsten Fragen eine weitgehende Wandlung in den Ansichten ihres Verfassers erkennen" (3). Je to patrno také v pojednání Fürstenauově; na př. str. 8—16 vidíme, jak se u Viklefa mění význam slova církev; str. 51 násl. pozorujeme vytáčky, jimiž Viklef usiluje seslabiti svou nebezpečnou, na Londýnské synodě r. 1382 odsouzenou thesi:

[1]) ČKD 1863, 449. 450.

[2]) De ecclesiae notione quid Wiclif docuerit. Lipsiae 1891, 13—18, 41—46.

[3]) Dr. Ant. Lenz, Soustava učení M. Jana Viklifa. Praha 1898, 183. 201. 202. Dále zkracuji Lenz, Soustava.

[4]) Dr. Ant. Lenz, Vzájemný poměr učení Petra Chelčického atd. Praha 1895, 131.

[5]) Johann von Wiclifs Lehren von der Einteilung der Kirche und von der Stellung der weltl. Gewalt. Berlin 1900.

„quod nullus est dominus civilis, dum est in peccato mortali"; str. 96—114 podává se opravdu pestrá směsice jeho názorů o papeži a papežství.[1])

Studium spisů Viklefových požaduje nemalé trpělivosti: jeho myšlenky, jak řečeno, sobě přečasto odporují. Viklef píše temně, na mnohých místech postupuje bez plánu, od svého předmětu se odchyluje a zabíhá na jiné pole. Neustálé nářky na zkaženost církve čtenáře konečně unavují. Podrobnějších zpráv dočítáme se o tom v předmluvách edicí jednotlivých jeho traktátů. Roku 1880 vydal Dr. Rud. Buddensieg Viklefův traktát De Christo et suo adversario Antichristo (Gotha, Perthes). Traktát vypadá, píše Dr. Frant. Stanonik, jedovatě, jak jen možno; těžko rozhodnouti, „ob Wiclif so unstichhaltige Argumente wirklich in seiner Leidenschaft für richtig hält oder ob er nur auf die Kurzsichtigkeit seiner Leser rechnet. Wie elend sind die Sophismen, welche die Unvereinbarkeit der verschiedenen religiösen Orden mit der Einheit der Kirche dartun sollen! Wie gesucht sind die Beweise, daß Petrus nicht das Haupt der Kirche und Christi Stellvertreter gewesen und daß der Papst nicht seine Gewalt von Petrus überkommen! Welche Gewalt wird den Bibelstellen angetan, aus welchen er den Gegensatz des Papstes gegen Christus ableiten will! . . . Die Schrift ist ihm alleinige Glaubensquelle, jedoch nur in dem Sinne, wie er sie versteht. Weil die hl. Schrift sagt, bei Gott sei keine acceptio personarum, so sollen sich die Häretiker (!) schämen zu behaupten, daß Petrus eine größere Gewalt habe als die übrigen Apostel, weil er Bischof der Römer sei. Die Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubensentscheidungen wird mit der persönlichen Sündelosigkeit zusammengeworfen und dadurch lächerlich gemacht (cap. 10 § 87) . . . Cap. 11 u. fg. sucht W. an der Hand der hl. Schrift zwölf Stücke nachzuweisen, in denen nach seiner Meinung der Papst Christi Gegner ist. Auf Verdrehung und auf Widerspruch mit sich selbst kommt es ihm nicht an."[2]) Uvádím tento úsudek, neboť sotva může býti některý traktát Viklefův ušetřen výtek podobného rázu, a připojuji, že M. Jan Hus pilně čerpal ze vzpomenutého traktátu De Christo et suo adversario Antichristo.[3])

2. Sv. Augustina jmenuje Viklef ve svých spisech velice často. O výroky světcovy není u něho nouze aneb aspoň píše, jak tvrdí, „se-

[1]) Viz také J. Loserth, Studien zur Kirchenpolitik Englands im 14. Jahrhundert. II. Wien 1907, 73—103.

[2]) Archiv für kathol. Kirchenrecht 1880, 334. 335.

[3]) J. Loserth, Hus und Wiclif. Prag-Leipzig 1884, 169—198.

cundum Augustinum," „ut ostendit, dicit, docet Augustinus," „ex testimonio Augustini" a pod. Wiegand z toho uzavírá, že právě Viklef vynikajícím způsobem vystihl jeho názory: „tam saepe [Augustinus] a Wiclifio laudatur, ut Wiclifium Augustini cogitationes atque argumenta praecipue consecutum esse dicere nobis liceat" (str. 2. 3). Ve spisku širšímu obecenstvu určeném zmiňuje se Dr. Vác. Novotný o „ucelené a promyšlené soustavě Wyclifově"; z Viklefa prý „ozývá se v podstatě to, co řekl již Augustin;"[1]) není jemu prý neznáma „propracovanost a logičnost bezohledného systemu Wyclifova."[2]) Vůči sv. Augustinu, píše Fürstenau 35 pozn. 3, ustupují u Viklefa do pozadí Otcové, jako sv. Řehoř Vel., sv. Bernard, ale významně dodává: „Übrigens zitiert Wiclif die verschiedenen Kirchenväter vielfach nach ihren im Decretum Gratiani enthaltenen Aussprüchen." Tím mimo jiné vysvětlíme, že jeden z nejstarších polemiků proti Viklefovi, známý karmelita Tomáš Netter (Waldensis) Viklefovy útoky často odráží právě výroky sv. Augustina![3]) Ačkoli tedy Viklef mnohokráte užívá rčení „secundum Augustinum" a pod., ačkoli cituje nejeden výrok Augustinův: přece bylo by neprozíravo přijímati tato místa u Viklefa hned za myšlenky sv. Augustina.

Z Augustina převzal Viklef, stále se opakuje, jmenovitě svou thesi: Církev je neviditelná společnost lidí predestinovaných ke spáse . . . Tento anglický reformátor se podstatně odchyloval v učení o církvi „od obecné nauky církevní, která tehdy arci ještě nebyla určitě stanovena. Následuje sv. Augustina, Viklef učil, že církev je neviditelná společnost všech Bohem vyvolených, předurčených k spasení (predestinovaných), a to jak žijících, tak mrtvých a budoucích."[4]) Predestinační myšlenky, čteme jinde, přijímali Milíč, Viklef a Hus ze sv. Augustina.[5]) Pátrejme, pokud se ta tvrzení zakládají na pravdě! (P. d.)

[1]) M. Jan Hus. Světová knihovna 1000, str. 48. 49.

[2]) Nov., M. J. Hus. I, 213.

[3]) Dr. Carl Werner, Gesch. der apolog. und polem. Literatur. III. Regensburg 1889, 571—622; dle Wernera Otto Willmann l. c. 560—574.

[4]) Dr. Kamil Krofta, M. Jan Hus Jeho život a význam. V Praze 1915, 12. Co se myslí „obecnou naukou církv., která tehdy arci ještě nebyla určitě stanovena," nevím.

[5]) Dr. Vlast. Kybal, M. Matěj z Janova. Praha 1905, 181.

Šmídkova filosofie literárních dějin.

Em. Masák.

Filosofie a dějiny byly mezi prvními vědami, pro které vzplanula dychtivá duše mladistvého Karla Šmídka. „S veselou tváří vědám se v náruč vrhám," zapisuje si v deníku již 13. ledna 1837, neboť, jak po roce dodává, „jen věda osvobodí člověčenstvo od jarma hlupoty a z ní pocházejícího otroctví; idea a ponětí jsou vykupitelové lidstva." Vědou všech věd jest mu filosofie, jediná prý věda, jež zajímá veškeré naše mohutnosti duševní, rozum bystří a srdce spolu i šlechtí a tak působí pravou „čistolidskost."

Ale ještě téhož r. 1838 (22. listopadu) prohlašuje, že vedle filosofie a fysiky zajímá ho nejvíce historie. „Historie, toto pozdníče věd lidských — jak ji Šafařík trefně nazývá — odhaluje nám život lidský ve svém (!) mnohostranném vyvíjení se, a ukazuje nám ve svých velkotvárných vzorech čisté lidskosti nejtklivější filosofické pravdy zaskutkované. Zde jasně vidíme a silně se přesvěčíme, že smyslnost vždy podřízena býti musí nadsmyslnému a že onano zrútiti se musí, pakli neslouží nebeskému."

Mluví-li z těchto věd zcela zřejmě Šmídkův učitel na filosofickém ústavě brněnském F. M. Klácel, ozývají se v pozdějších letech z deníku i z prvních literárních prací bezprostředně již ohlasy samého — Hegla.

Právě r. 1837 byly vydány Gansem Heglovy přednášky na universitě berlinské, v nichž vytvořil velmi význačnou část své filosofické soustavy — t. zv. filosofii dějin.

Vysvětluje tu dějiny svou známou dialektickou, triadickou methodou: Všechno, co jest, podléhá dle něho vývoji; silou, jež působí tento vývoj, jest protiva nebo rozpor; zápasí-li spolu dvě protivy na př. dvě idey, nezhynou úplně, ale povstane z nich nová, vyšší idea; v této však jest již ukryt zárodek její protivy, jenž se zvolna vyvíjí, až dojde k zápasu, a výsledkem je vznik zase nové vyšší idey atd.

„Philosophie der Geschichte", jež vyhovovala zvláště mládeži opojené nedávnými revolučními převraty, stala se rázem nejmódnější naukou v Německu i všude, kam pronikly již zásady Heglovy filosofie.

Není divu, že nadchla neobyčejně také mladého filosofa a později bohoslovce Karla Šmídka, připraveného nejen Klácelem, ale i hojnou

četbou německých filosofů i básníků. V deníku z těchto let jest mnoho vypisů ze spisů Heglových a Schellingových, ale také z Ludvíka Feuerbacha, J. Weninga, Jodla, Steffensa, Rosenkranze, Schuberta a j. A vedle nich jsou dlouhé vlastní úvahy, v nichž se nejčastěji zabývá právě otázkami nadhozenými Heglovou filosofií dějin.

Brzy ovšem (již r. 1842) začíná hleděti kriticky na Hegla a doplňovati si samostatným studiem některé nedostatky jeho soustavy. Dosti brzy také usmiřuje v sobě rozpory této filosofie s naukou církevní, ale přes to mnohé názory Heglovy a zvláště úcta k němu utkvěly ve Šmídkovi již navždy.

Působily pak nepochybně i na utváření jeho filosofie literárních dějin.

*

Ještě na sklonku života ve své studii o Josefu H. Galašovi poznamenává Šmídek o filosofii literárních dějin, že „jakožto věda nalézá se teprve v plénkách, při všem hromotlukovství, jakým se chvástají dotyčné spisy, jmenovitě u Němců. ..."[1])

Sám pokusil se podati stručný nárys takové filosofie dějin již před 30 lety (1847) v úvodní části spisku „Věda, národnost, církev". Snaží se tu vystihnouti povahu dějin nové české literatury jako přirozený vniterný vývin lidského ducha.

Neboť literatura ve své podstatě jest podle něho jen odbleskem ducha; poněvadž duch vyvinuje se po nutných stupních, může se literatura také jen postupně vyvíjeti. První pak květy, jež pučí z duchového jádra, jsou cit a obrazivost, jejich projevem jest poesie. Proto se počíná duchový život jak jednotlivce tak i každého národa poesií. Tak tomu bylo na př. u Řeků a tak je tomu i v rozvoji naší národní literatury: všechny mohutné síly, probuzené z počátku století v prsou národa, zaplály žárem poesie — až konečně všechny hlubší city, v prsou tehdejšího věku plápolající, genius národní uložil a soustředil ve „Slávy dceři". V tomto nesmrtelném díle Kollárově, v tom „skvoucím meteoru naší poesie," vypnul se cit a poetický názor o budoucnosti velikého Slovanstva na chlum svůj nejvýtečnější.

Národ však nemohl zůstati na tomto stupni. Po citu a obrazivosti rozvíjí se u člověka rozum. Rozumem hledí duch všechnu onu látku, kterou mu přinášejí cit a fantasie, usjednotiti, jednotou proniknouti a tak k uvědomění povznésti. Týž rozvoj ukazuje se také v životě kaž-

[1]) Josef Heřman Galaš a pozůstalé rukopisy jeho. ČMM 1877, 120.

dého národa. Duchový život Řecka, jenž se začal poesií, ukončil Aristoteles. V naší literatuře učinil tento nutný pokrok Jan Er. Vocel svým dílem „Labyrint slávy“: vše co ve „Slávy dceři“ bylo vyjádřeno více v poetickém tušení, více citem a obrazem, v básni Vocelově jest v jasnějším světle, více rozumem, více pojmem...[1])

Zajímavo, že podobný názor o vývoji nové české literatury pronesl Šmídek již před pěti lety v posudku Klácelova spisu „Mostek“. V úvodě uvažuje zcela heglovsky o důležitosti velkých mužů, kteří silou svého ducha vedou svůj národ k historickému úkolu: tvoří mezi sebou nepřetržitý řetěz, klestíce duch duchu cestu, ale z jádra každého vyrůstají nové myšlenky, jež nalézají ohlas v příbuzných duších celého národa, a tak působí na jeho rozvoj, jenž se pak projevuje především v literatuře. Tak Kollár, jenž si v cizině přivlastnil celou zásobu evropského vzdělání a pak je sjednotil se slovanským živlem, přispěl svou „Slávy dcerou“ nejvíce ku probuzení slovanského citu. Ale národ nemohl zůstati na stupni pouhého citu, nýbrž co citem bylo vzbuzeno, musí přejíti v jasné myšlenky, musí býti ozářeno světlem pojmu. A tento úkol vyplnil — Klácel...[2])

R. 1847 Klácela nahradil Šmídek Vocelem, vynechal theorii o poslání velkých mužů, ale za to v další úvaze navázal také zřejmě na Heglovu dialektickou methodu, již si upravil po křesťansku. Jest mu znamením vyššího duchového stupně, když po prvém citovém, jinošském rozhorlení nastoupí zmírněná, ale tím hlubší, plodnější činnost mužská, vyvolaná „cestou uvědomění“ — velkou jasnou myšlenkou. S ní ovšem nutno očekávati nový boj. Konečným výsledkem všech bojů bude smíření protiv. Tak projeví se v historii nejskvělejší vítězství Prozřetelnosti božské, která vždy zvítězila nad náhodou a lidskou svévolností.[3])

To je základní zásada historiosofie Šmídkovy, od níž se neodchýlil ani ve svém zralém věku. Myšlenka, idea jest mu vždy nejmohutnější silou, jíž se projevuje nutný pokrok lidského ducha a jež rozhoduje podstatně o životě jednotlivého člověka i o vývoji dějin celého lidstva. Ještě r. 1876 obrací se proti nauce hlásané tehdejšími čelnými státníky i oslavovanými dějepisci — uvádí zvláště kulturní dějepis Hellwaldův — že v dějinách vládne jedině přesila, ba hrubé násilí, „krev a železo.“ „My k náhledu tomu strannému i strannickému nikterak se nepřizná-

[1]) Věda, národnost, církev. V Praze 1847. Str. 1—3.

[2]) Květy 1842 Příloha č. XXV, str. 99 a d.

[3]) Věda, národnost, církev. Str. 3. Srv. deník 27. listopadu 1842.

váme. My nejmohutnější a podstatně rozhodující vládu v dějstvu připisujeme ideám...[1]) A ukazuje pak obšírně, jak i nad celým proudem světových dějin vládnou vyšší ideje: ve starověku opanovala veškeré činy i události idea státu; ve středověku povznesla se na prestol vševlády myšlenka náboženská, jež pronikla blahodárně i nejnižší vrstvy tehdejšího člověčenstva a roznítila je k činům hrdinné slávy; v novém věku pak ovládla myšlenka národnosti. I naše národní probuzení tak chatrné a slabé ve svých počátcích, je Šmídkovi dokladem, že všechno, co se posud vykonalo, mohlo vypučeti a vyrůsti jenom z víry v nepokořitelnou moc ideje, z víry v budoucnost velikého Slovanstva.

Boj myšlenek jest pak dle Šmídka podmínkou všeho rozvoje, jest právě hybnou silou dějin. Tuto zásadu odůvodňuje několikrát ve svých zápiscích zákony přírodními i psychologickými, ale čerpá z ní také útěchu, když pozoruje na př. boje stran ve společnosti nebo boje o národnost a konečně i boje různých názorů světových. „Prozřetelnost božská usoudila," píše na př. r. 1870, když předpověděl, že nyní se rozvinou nové boje „na celé řadě," „aby veškeren život jako ve přírodě tak i v dějstvu připoután byl ku podmínce stálého se pohybování a všech sil mezi sebou bojování, a zračilý téhož zákona obraz vryla v samu naši duši. Klid či stálý mír byl by smrtí pro duši naši; činnost jest podstatou její; avšak činnost ta podmíněna jest stálým bojem představ a myšlenek mezi sebou, a právě tím, že myšlenka zpírá se proti myšlence, co síla proti síle, udržuje se život duchový ve stálé čilosti... Tak jest i ve společnosti lidské, v obci, v národu, ve člověčenstvu..."[2])

A tak je tomu konečně i v dějinách literatury: boj myšlenek jest podmínkou také veškerého literárního rozvoje. Nejzračitějším projevem ideových bojů jsou pak dle Šmídka velké světové události a zvláště revoluce; právě v literatuře, tomto „obecném svědomí věku," odráží se jejich obraz i účinek nejpatrněji.

Proto už ve spisku „Věda, národnost, církev" stanoví Šmídek jako úkol literárního historika, aby hleděl nejen „prodrati se k vniternímu vyvinutí spisovatelovu, k oné stránce, ze které jako vnitřní nutkavostí spis jeho vykvetl," ale také aby „patřičný ohled vzal na okolnosti, věkem samým podané a na spisovatele bezděky doléhající,"[3]) čili jak později to vysvětluje, aby „ozřejmil vliv i zevnějších světo-

[1]) Upomínka na publicistickou činnost Jana Er. Vocela. ČMM 1876, 76.

[2]) Literární ruch na Moravě v novější době. ČMM 1870, 186.

[3]) Věda, národnost, církev. Str. 11.

dějných událostí na útvary literární v té neb oné době“[1]) a tak vystihl hlubší příčiny literárních zjevů.

Dle této zásady také Šmídek sám skutečně postupuje: skoro do každého svého literárně historického i vzpomínkového článku vplétá podle svého zvyku dosti obšírné úvahy o posledních revolucích a snaží se vylíčiti jejich účinky na myšlenkový i mravní rozvoj lidstva a tím i na vývoj literatury.

I když nejsou jeho názory v této věci vždycky nové a nějak překvapující, jsou aspoň pozoruhodné — již proto, že Šmídek sám ve svém mládí dýchal ještě ovzduší dosti blízké velké revoluci francouzské a válkám napoleonským, jako student poznal dobře ovzduší vytvořené revolucí červencovou a březnovou revoluci sám prožil.

Velkou revoluci francouzskou pokládá Šmídek za rozhodujícího činitele pro vývoj celé moderní literatury, zvláště pak básnictví. Již těžké revoluční ovzduší, jak ukazuje obšírně v úvaze o Galašovi, působilo mocně na ráz tehdejší literatury. V době, kde za příkladem Ludvíka XIV dosáhl absolutism svého vrcholu, zanikl všeliký živější a svobodnější ruch ve společenském životě; vše se utvářilo podle jistého nejvyšší vůlí stanoveného a přísně odměřeného kadlubu. Místo lahodné rozmanitosti zjevů nastoupila zevnějškost, utvářená podle zákonitě předepsaného ceremonielu. Ale lidský duch, jehož podstatou je svoboda, nesnese na dlouho takového jha zevnějších vymudrovaných forem. Proto se ozývá z literatury té doby na jedné straně nápadná sentimentálnost myslí posouvající se mnohde až ku zženštilé rozbřečenosti, na druhé straně zase tu jasnější, tam temnější roztoužeност po úplně novém útvaru lidské společnosti, jehož obrazem měla býti nezkažená příroda.

To je dle Šmídka vlastní zřídlo básnictví idyllického, jež se pokoušelo utvořiti poeticky novou společnost na základech klidného, v nelíčené přírodě zakotveného života a jemuž se věnovali tehdy i střízliví jinak duchové. U nás za nejlepšího, dosud (r. 1877) nepřekonaného básníka idyllického pokládá Jana Hollého: jeho „Jaroslava“ možno prý považovati za jednu z nejzdařilejších selanek jakékoliv literatury a postaviti směle po boku i nejspanilejším plodům antické Musy. Za to odsuzuje Šmídek neprávem zbožňovaného a u nás i jinde napodobovaného Gessnera. (o. p.)

[1]) Literární ruch na Moravě v novější době. ČMM 1870, 1.

Pražský klerik-vyhnanec a počátky francouzského tiskařství.

Podává AUGUSTIN NEUMANN.

Abbé Requin, probíraje roku 1890 koncepty avignonských notářů, učinil objev velice pozoruhodný. Nalezl smlouvy uzavřené mezi klerikem pražské arcidiecese Prokopem Waldfoglem s jedné strany a dvěma svignonskými studenty a jedním židem se strany druhé. Obsah jejich dával tušiti, že jde o první tiskařské pokusy ve Francii, pročež veškera vědecká veřejnost francouzská jevila o nalezené doklady živý zájem.[1]) Jelikož se jedná o osobnost pražskou, tedy nepochybujeme, že i česká bibliografie bude se o věc zajímati.

I.

Osoba Prokopa Waldfogla.

Prokop Waldfogel byl původem Pražan. Otec jeho, Jiří, byl nožířem, jenž sobě koupil dům v Novém městě pražském (1393[2]). Později (1400—1413) mu patřil jeden dům na Starém městě.[3]) Když vypukly husitské vojny, tu rodina Waldfoglova (patrně z národních ohledů) byla nucena opustiti Prahu, neb se s ní shledáváme v Jihlavě. Doklad o tom nacházíme v městské knize jihlavské, dle níž v prosinci 1421 pamatoval Jiří Waldvogel slušným obnosem na syna svého Prokopa.[4]) Tento testament jest jediným dokladem o původě Prokopově. O dalších jeho osudech nevíme ničeho. Francouzští historikové se domnívají, že přišel do Mohuče a odtud do Francie. Jedna věc jest jistá: klerik Prokop Waldfogel náležel ke spoustě nižšího kleru českého, který za husitských vojen byl vypuzen z vlasti a živil se, jak mohl. Pravíme, že náležel k nižšímu kleru, neboť avignonské doklady jej nazývají klerikem a zároveň i zlatníkem. Z toho vysvítá, že Waldfogel byl asi akolytem, a jak tehdy zhusta se dálo, provozoval živnost.

II.

Waldfoglova činnost v Avignoně.

Jak právě zmíněno, přišel pražský exulant do Avignonu snad z Porýní. Bylo to asi uprostřed roku 1444. Prokop s sebou přinesl

[1]) Doklady vyšly v »Bulletin historique et philologique du comité des travaux historiques et scientifiques« 1891. — [2]) V. V. Tomek, Základy starého místopisu pražského. II, 10. — [3]) Tamt. I, 72. — [4]) Měst. archiv. jihlavský, měst. kniha č. 3. fol. 62a.

jakousi tajemnou „ars scribendi artificialiter“, a toto tajemství bylo hlavním, ba snad jediným zdrojem jeho výživy.[1]) V Avignoně se seznámil s Girardem Ferrosem, mechanikem a hodinářem z Trevíru, u něhož snad nějaký čas pracoval. Kromě toho se ohlížel po svém okolí, hledaje sobě nějakého pomocníka, a tu nalezl jistého Manauda Vitalisa z Daxu v Gascogni. Vitalis byl bakalářem církevního práva, jenž studoval v Avignoně. Jemu svěřil Prokop své tajemství a on naproti tomu opatřil potřebný materiál. Dle smlouvy ujednané 4. července 1444 byly to: dvě abecedy, dvě železné formy, nástroj zvaný „vitis“, čtyřicet cínových forem a jiné rozličné formy potřebné „ad artem scribendi.“

Waldfogel s Ferrosem dlouho nepracoval. Dne 26. srpna (1444) se spolu rozešli, a okolnosti, za jakých se to stalo, dávají nám s dostatek tušiti, jak si Waldfogel svého tajemství vážil. Ačkoliv trpěl bídou, přece dal svému bývalému společníkovi třicet zlatých, aby nikomu neprozradil v Avignoně a okolí (na dvanáct mil), co mu svěřil. Když se s Ferrosem rozešel, tu (donucen patrně bídou) sám porušil slib mlčelivosti na Ferrosovi žádaný, a téhož dne (26. srpna) uzavřel smlouvu zase s jiným Avignoňanem, Jiřím de la Jardine. Jiří vyplatil Prokopovi deset zlatých, za které mu příjemce slíbil, že ho naučí svému tajnému umění, a že mu do měsíce opatří nástroje. Ke smlouvě zase připojil klausuli, dle níž ona věc zůstane naprostým tajemstvím, a že žádný z nich nikomu ho nesvěří bez souhlasu druhého.[2]) Kromě toho si vypůjčil Waldfogel od svého nového společníka 27 zlatých, které mu slíbil spláceti měsíčně po osmi zlatých; aby však mohl dostáti svému slibu, tedy mu Jiří dovolil provozovati živnost.

Svěřením svého tajemství Jiřímu de la Jardine porušil Waldfogel slib mlčelivosti daný Ferrosovi. To však nebylo všechno. Bída jeho byla tehdy tak veliká, že nedostál ani slovu danému Jiřímu, a hledal pomoc dokonce v avignonském ghettu. Pro klerika a syna zámožného kdysi občana pražského to byla asi trpká cesta . . .

Waldfogel navázal styky s avignonským židem Davinem de Caderousse. Nouzí donucen svěřil židovi své tajemství a zapracoval jej tak, že roku 1446 již nebylo jeho pomoci třeba. Toho roku, dne 10. března, se totiž zavázal dodati svému věřiteli „viginti septem litteras ebraycas formatas et scissas in ferro bene et debiite,“ a to tak, aby to odpovídalo praktickým cvičením, jež on konal u Prokopa ode dvou let (1444).

---

[1]) Claudin, Histoire de l'imprimerie en France au XVe et au XVIe siècles. I, 1. — [2]) Tamt. 2.

Bližší podmínky byly tyto: Prokop zavázal se, že dodá typy s nástroji (una cum ingeniis de fuste, de stagno et de ferro), a to do týdne. Davin de Caderousse naproti tomu slíbil, že zaplatí cín a dřevo, a naučí ho barviti látky.[1]) To však nebylo ještě všechno! Prokop netoliko svěřil židovi své taje, ale dokonce mu i zastavil své vlastní nástroje! Zavázal se totiž, že na vyplacení jejich dá deset zlatých avignonských. Kromě toho zase slíbil, jako jiným svým společníkům, že to nikomu jinému neprozradí ani po stránce theoretické, ani po stránce praktické.

Ke splnění obapolných závazků došlo za měsíc. Dle notářského konceptu ze dne 26. dubna 1446 udělal žid lepší obchod nežli těžce zkoušený katolický exulant. Waldfogel totiž vyznává, že obdržel všechno — kromě jakéhosi pláštíku a čtyřiceti osmi liter rytých v železe (excepto uno mantello et quadraginta octo litteris gravatis in ferro) s podotknutím, že barvení látek mu žid rovněž — nesvěřil. Za to Davin de Caderousse vypověděl, že dostal „omnia artificia, ingenia et instrumenta ad scribendum artificialiter in lingua — latina.“ Můžeme si snadno představiti, v jaké bídě Prokop tehdy asi byl, když i při těchto trpkých zkušenostech obnovil svůj slib mlčelivosti, a to — pod pokutou jednoho sta écus![2])

Při smlouvě ze dne 26. dubna jest nápadna tato věc: Žid dostal abecedu latinskou, a ačkoliv dle smlouvy z 10. března měl obdržeti hebrejskou, dává na jevo svou spokojenost. Claudin[3]) vysvětluje věc takto: Vitalis, první společník Waldfoglův, spolčil se s krajanem svým, Arnoldem de Coselhac, s nímž opatřili sobě nástroje, oba se učili u Waldfogla a za to mu dovolili jich používati. Coselhac prodal nástroje před svým odchodem z Avignonu svému učiteli a Ferrosovi za 12 zlatých.[4]) Je tedy pravděpodobno, že ona latinská abeceda, se kterou byl žid spokojen, byla ona, již Waldfogel koupil od Vitalisa. Tolik o osudech Waldfoglových v Avignoně. 1. srpna 1446 opustil Avignon; kam šel, se nepraví. Dva jeho společníci odešli 4. téhož měsíce.

Ostatní doklady jsou povahy čistě finanční, zpravujíce nás o platech, případně o půjčkách Waldfoglových a Ferrosových. Všimněme si nyní vlastní činnosti pražského klerika.

V aktech se uvádí Prokop jako „argentarius“ nebo „aurifaber“. Trevírský Ferrose, jejž Prokop v Avignoně nalezl, jest jmenován „argentarius“, „seralherius“ nebo i „orologerius.“ Z toho Claudin

[1]) Claudin 3. — [2]) Tamže str. 4. — [3]) Tamže 5. — [4]) Byla to: „Nonnulla instrumenta sive artificia causa artificialiter scribendi, tam de ferro, de calibe, de cupro, de letono, de plumbo, de stagno et de fuste.“

soudí o poměru obou mužů takto: Ferrose jako zámečník neb hodinář zhotovoval nástroje, kdežto Waldfogel ryl asi litery.

Proč se Waldfogel se svým řemeslem tolik tajil? Claudin odpovídá nejprve nepřímo, na základě domnění francouzskými historiky vyslovených, a přímo, dle dokladů o jeho činnosti dochovaných. Oboje usuzování pak vede k jednomu a témuž závěru: jednalo se o věc nesmírně důležitou.

Po stránce nepřímé: Někteří historikové se domnívají, že Prokop Waldfogel mohl býti právě tak vynalezcem tiskařství jako Gutenberg, jiní však hádají, že asi byl v dílně Dünneho, který svědčil při processu Gutenbergově ve Štrasburgu (1439), a tam od svého mistra odkoukal praxi rodícího se nového průmyslu. Claudin však myslí, že Waldfogel byl spíše v Mohuči, neboť právě tam (dle Wimpfelingova „Catalogus episcoporum Argentinensium“) Gutenberg po svém odchodu ze Štrasburgu nalezl lidi „in hac arte investiganda similiter laborantes.“ Snad (dle Claudina) byl mezi nimi i Waldfogel. To však jsou pouhé domněnky.

Doklady přímé praví tolik: V inventáři Vitalisově jsou dvě ocelové abecedy. V jiných aktech nacházíme 27 liter řezaných v železe a 40 liter rytých v témže kovu. Ani jednou nemluví se o typech litých. Ze smlouvy ujednané s avignonským židem vysvítá, že cín, zrovna jako dřevo, se připojoval k nástrojům (artificia sive ingenia). Z toho pak usuzuje Claudin o tajemství Prokopově takto: „Nedalo se tudíž tisknouti s tak malým počtem liter. Nástroje ze železa, ocele, mosazu, mědi, cínu a dřeva byly (dle našeho mínění) pomůcky, jimiž více nebo méně rychleji měly býti k sobě řazeny litery, a to buď nárazem nebo pružností, anebo tlakem. Takový nástroj zvaný „vitis“ mohl též býti válec, kolem něhož se důmyslně vinuly typy na železných neb ocelových stoncích, které, natřeny byvše inkoustem, mohly býti spuštěny na papír nebo pergamen, aby tam zanechaly otisk, jako dnes asi něco podobného se děje na psacím stroji.“[1])

Z toho pak usuzuje Claudin[2]) o povaze věci Waldfoglem tolik tajené: „Waldfogel a jeho společníci dovedli dosti komplikovaným, více méně zručným způsobem nahraditi péro písařovo, kterým však nemohla býti kopie množena do nekonečna, jak tomu bylo později při tiskařství.“ Pro to je také příznačno, že v žádném avignonském dokladě se nepotkáváme se zmínkou o nějakém výnosném podniku, jako za nedlouho při vynalezení tisku.

---

[1]) U. d. 6. — [2]) U d. 8.

Claudin se rozhodně staví proti mínění, jakoby šlo o chirotypografii, řka, že Waldfogel v tom ohledu učinil veliký pokrok. Bylo to něco daleko dokonalejšího, neboť bylo možno, jak on sám praví, „psáti uměle," t. j. bez péra. Knihy tisknouti nebylo ještě možno, pročež možno říci, že živnost Waldfoglova zaujímala střední místo mezi chirotypografií a tiskem.

Na konec oceňuje týž autor velmi vřele činnost Waldfoglovu, řka: „Pražský zlatník byl podnikavý člověk, otevřená hlava, který zasel zárodek do úrodné půdy, myšlenku to tiskařství, a to v době, o jejímž datování nelze pochybovati . . . Jako většině chudých vynálezců, bylo i Waldfoglovi protloukati se životem, a nebylo mu dopřáno dojíti konečného výsledku, ale jeho jméno, až dosud zahalené, zaslouží si, aby zachováno bylo potomstvu pro paměť."

Tolik francouzský historik tiskařství. Jako mnich-exulant Jeronym pražský, tak i klerik-emigrant Waldfogel podává tedy nový důkaz o jednostrannosti názoru, jakoby lidé vynikající byli jenom mezi protestantskými emigranty v době pobělohorské. Kdyby byly poměry v XV. století u nás klidnější bývaly, mohl se dnes český národ chlubiti, že v jeho zemi pracoval Gutenbergův předchůdce.

Velmi správně se vyslovil o podniku Waldfoglově Vitalis, odcházeje z Avignonu: „Je zvláště třeba k oné věci přilnouti, milovati práci, a pak bude lze doufati, že se dojde ke — konečnému výsledku."

Posudky.

Josef Král, Herbartovská sociologie. Nákladem České akademie věd. Praha 1921. Str. 269

Dílo nejedná jenom o sociologických názorech Herbartových, nýbrž též o názorech pozdějších myslitelů, kteří naň navázali, ba zabývá se některými z těchto myslitelů jako na př. Lazarem a Lindnerem víc než Herbartem samým.

Dle Krále „záleží Herbartův význam v dějinách sociologie v tom, že již v dvacátých letech minulého století ještě před Comteovým hlavním dílem pronesl a odůvodnil jasně myšlenku socialní psychologie nebo psychologické sociologie a že jako methodu této nové vědy vytkl analogii s duchem a v druhé řadě s organismem.“ Pod čárou uvádí se úsudek Schäffle ův, že Herbart dotkl se opět a opět duchaplnými obraty a krásnými myšlenkami zdůvodnění realní psychologie socialní, nedosáhl však ovoce svého poznání proto, poněvadž se přidržoval jednostranně analogie psychologického mechanismu jednotlivé duše. (Bau and Leben des sozialen Körpers. I. Str. 427). Po Herbartovi probírá vliv jeho názorů na Hartensteina, Strümpella, Schillinga, Suttnera a na 87 stranách zabývá se Lazarem, hlavně jeho psychologií národovou, pro kterou převzal program a methodu z Herbarta, kdežto některé hlavní problemy z Hegela Na několika stranách rozepisuje se též o úsilí současných státovědců neherbartovských o sociologii jako o Steinovi, Mohlovi a Treitschke·ovi. U všech spisovatelů, o nichž dílo jedná, správně uvádí četné doklady. Herbartovské škole sociologické připisuje se zásluha o vybudování socialní psychologie, ať se chápe jako podstatná část sociologie (Lilienfeld-Schäffle) nebo jako odvětví obecné individualní psychologie nebo jako vědní obor samostatný.

O domácí literatuře praví Král, že mimo Krejčího na Herbarta nenavazovala, a praví, že „zdravý celkem obrat od filosofie německé, jmenovitě právě herbartovské, k filosofii francouzské a anglické, zahájený již samými herbartovci, prováděný mezi jinými také Makovičkou a vrcholící Masarykem, uvedl v zapomenutí to, co zasluhovalo lepšího osudu.“

Chudé písemnictví naše o dějinách filosofie tímto spisem platně rozmnoženo. *Dr. J. Vrchovecký.*

* * *

Bohumír Treybal, Sňatek Tomáše Burjána. Román o dvou částech. Zemědělské knihkupectví A. Neubert v Praze 1924 Str. 252. C. 18 K.

Po rozměrném románu z venkovského života („Mlýn“, 1918), kde vylíčil spory mezi stranou větších a menších o vládu v Raiffeisence a v obci, zašel mladý spis. pro látku do t. zv. lepší pražské společnosti. I zde hodně schematicky postavil proti sobě osudy dvou přátel. Tomáš

Burján, zemský úředník, nespokojený svým omezeným postavením a toužící po bohatství, aby mohl volně vědecky pracovati, uzavře bez lásky sňatek s bohatou dívkou hodně divoké minulosti. A naopak jeho bohatý přítel Vydra současně se zamiluje do chudého samostatného děvčete, jež chce s ním žíti, ale bez sňatku, aby se mu nestalo poutem. Oba brzy náhle zahoří pošetilou vášní ke krásné Maďarce a rozejdou se proto — právě na počátku války — se svými ženami: Burján navždy, pykaje svou smrtí na bojišti za to, že vstoupil ve sňatek pro peníze, — Vydra jen na čas, aby pak, těžce raněn, uzavřel zákonné manželství.

Spis. měl jistě nejlepší úmysl ukázati, že šťastné manželství jest možno jen na podkladě pravé lásky a že při tom potřebuje i t. zv. zevnějších forem. Věnoval také mnoho úsilí, aby vysvětlil v titulním hrdinovi ztělesněný známý typ věčně nespokojených baživců; zmítání jeho myšlenek a plánů, omluv i bojů vylíčil v první části až zbytečně obšírnými úvahami a rozmluvami, ale přes to neučinil vypočítavého slabocha nijak sympathickým. A po všech dokladech a tvrzeních o Burjánově „erotické chladnosti“ těžko uvěřiti jeho náhlému vášnivému vzplanutí, právě tak jako „ethické změně,“ kterou prý způsobilo toto konvenční manželství v jeho tak nevázané manželce. Uměle konstruována je zvláště postava milenky Vydrovy, nejvýš prý čestné a cudné a přece tak neústupně trvající na volném manželství — bez dětí, jež jsou už poutem. Jinak jest v románě dosti živě zachycen planý povrchní život zbohatlé pražské společnosti i první dojmy z války. Sloh spisovatelův je plynný, spíše líbivý než výrazný. Za to ruší v četbě velký nedostatek — čárek, zvl. mezi vedlejšími větami.

Dominik Pecka, Matka Boží v trní. Olomouc 1923. Str. 223.

Mladý spisovatel-kněz zřejmě sám prožil vniterně mnoho z toho, co vypravuje o svém hrdinu, tuřanském kaplanu Evženu Tesařovi. Jeho boje před vstupem do alumnátu i v první době kněžství jsou ovšem hlavně rázu erotického, třebas maskovaného ideálností. Spis. se tu dokl otevřeně problemu, jenž v dosavadních románech z kněžského života zůstal skoro nepovšimnut, ač přece bývá tak často příčinou rozporů i pádů: Evžen Tesař jako student se zamiloval čistou láskou do ideální dívky, její oči a dopisy posilovaly a povznášely ho i v alumnátě v době těžkých tělesných pokušení, k ní jako k „sestřičce“ upíná se jeho srdce i tehdy, když se stal knězem. Teprve nebezpečná nemoc, kdy se mu zjeví v celé vážnosti záhada smrti a věčnosti, osvětlí mu náhle nebezpečnou propast, do níž by se byl patrně zřítil, a slova staršího přítele kněze pomohou strhnouti masku, jež tak svůdně okrašlovala ideální, přátelskou lásku. Obrozen svým utrpením vrací se mladý kněz z nemocnice na místo svého povolání, do Tuřan, aby se tam místo pozemské lásce obětoval službě té, jíž se nedotklo trní tohoto světa.

Kniha P. není jistě psána pro povrchní čtenáře, kteří zběžně přeletují řádky i stránky a hledají jen děje. Jsou v ní sice také místa

a výjevy, jež hlubece dojmou citlivá, zvláště ženská srdce, na př. smrt nešťastné, nemilované Olgy, žal Marie, odmítnuté přísným rozhodnutím hrdinovým, postava jemné, obětující se ošetřovatelky Marty Frankové a j., ale jádrem románu jest vylíčení vniterného boje a obratu mladého kněze. Spis. použil k tomu všech forem: úvah i kázání, dopisů i zápisků v deníku, vzpomínek i vidin a snů. Průměrnému čtenáři je to, jak řečeno, jistým zatížením, ale za to vážný čtenář a zvláště kněz objeví tu mnoho nevšedních myšlenek, plodů hlubokých meditací, podávaných povětšině svéráznou, lapidární formou, jíž se vyznačují všechny práce Peckovy. S uměleckého stanoviska bylo by snad možno vytknouti, že skoro stejnou formou mluví a píší i všechny ostatní, i dívčí osoby v románě; jsou ovšem většinou vzdělané, takže by se dal vysvětliti jejich vyšší, často básnicky povznesený slob, ale přece bylo by jen s prospěchem více odlišovati a odstíňovati — tím spíše, když autor přesně lokalisuje svůj příběh a také jinak vtiskuje mu ráz životní pravdivosti.

Celkem tedy krásná kniha, která povznáší a nutí přemýšleti. A jedna z nemnohých belletristických našich knih, jež zaslouží býti častěji čteny.

Jos. Fořtel, Odpadlík. Román z doby současné. Brtnice 1923. Str. 148.

Také první kniha mladého českého kněze-spisovatele a také se obírá důležitým kněžským problemem, položeným do doby nejnovější: hrdina, sveden k odpadlictví svou smyslností a celým ovzduším válečné a zvláště poválečné doby, zklame se ve svých nadějích a vrací se rád ke svému povolání, aby pak odčinil svůj hřích činností i smrtí při papežské missi do Ruska.

Methoda Fořtelova jest pravým opakem methody Peckovy: v kratičkých kapitolách — nevelká knížka má jich 50! — načrtává jednotlivé výjevy ze života svého hrdiny a několika jiných osob, s nimiž jest jeho osud spleten, po případě zachycuje jen nějaký rozhovor nebo vkládá stručnou úvahu o současných poměrech, aby tak navázal snadněji další rozvoj děje, ale za to skoro důsledně a patrně vědomě opomíjí veškeren rozbor psychologický. Není pochyby, že tento, řekl bych kinematografický postup, vyhovuje zcela dnešnímu průměrnému čtenáři, který si žádá rychlého spádu zajímavého děje a přeskakuje odstavce s úvahami, líčeními atd. Ale na druhé straně narazil tím spis. zase na jiné úskalí: duše hrdinova zůstává nám stále cizí. Vidíme jen zevnější osidla, do nichž tak lehce upadá a stále více se zaplétá, čteme, jak skoro bez boje a bez rozvahy jest ochoten „odhoditi kolárek“, sledujeme ho, jak bez výčitek ještě jako kněz hromadí hanebnost na hanebnost — a tak ztrácíme již od počátku soucit k němu a konečně i zájem: jinam to vésti nemohlo. A důsledně pak i jeho obrat, ač sám v sobě nikoli nemožný, málo přesvědčí — právě tak jako nápis poslední kapitoly, „z níž čtenář poznává, že Vojtěch přece jenom dobře učinil, šel-li na kněze“ — mnohý si jistě pomyslí právě opak, poněvadž smrtí v Rusku a nějakou majetkovou náhradou poškozeným nenapravil hroznych mravních spoust,

jichž natropil jako děkan a odpadlík doma. A konečně přesvědčí málo i proto, že celý tento smiřlivý závěr románu jest položen teprve do budoucnosti. Dosavadní realismus autorův mění se tu náhle ve fantasii: Poslední vůle hrdinova je datována dne 30. listopadu 1913 — po ní pak uplyne několik let, ruští studenti a měšťané se vracejí se zpěvem domů, kde revoluce sama sebe ztrávila, ve střední Evropě se chopila vládních otěží mladá křesť. demokracie — a bývalá „žena“ knězova šťastná v kruhu své rodiny modlí se vděčně s mužem a dětmi za toho, kdo jim svým odkazem pomohl ke štěstí . . .

Spis. umí opravdu obratně a zajímavě vypravovati své příběhy i kombinovati napínavý děj. Má také pěkný dar zachytiti několika rysy zevnějšek svých osob a postaviti je názorně na scenu. Časem snad sám pozná, že pravému umělci jest vedle toho třeba zadívati se jim hlouběji do duše.

Rud. Rich. Hofmeister, Neznámá dramata. Povídky. Praha 1923. Str. 158.

Povídky Hofmeistrovy jsou většinou staršího data, z let 1907—1909. V novější době věnoval se spis. skoro výhradně líčení života v pravěku, ve formě polovědecké a polobásnické a v duchu vývojové theorie („Život v pravěku“, „Zátoka života“ a j.). Ale již v těchto prvních belletristických pracích jsou ohlasy jeho záliby. Tak na př. v povídce „Pohan“ líčí, jak znalost praehistorických památek zjednala mu přístup do tajemné zahrady samotářského sedláka, jenž tam shromažďoval kameny z pohanských dob a byl později po živelní pohromě ubit rozzuřeným lidem. A když v jiných povídkách vypravuje o lidských vášních, neopomene spis. obyčejně poznamenati, že je to „dědictví animálních pudů po dávných primitivních prapředcích“ (81) nebo „dědictví nesčetných generací, jež v nekonečném řetězu vývojovém přešly zemí od pravěkého surového poločlověka až k němu, jenž znal už svého Boha a jeho přikázání . . . V duši jeho zvítězil dávný polozvířecí pračlověk“ (27) a pod. Projevy lidských vášní jsou hlavním námětem většiny těchto 9 „neznámých dramat“, odehrávajících se na českém venkově někde pod Brdy. Některá mají skutečně dramatický spád a napínavý, vzrušující děj (na př. „Vrah“, „Propasti života“, „Ve staré myslivně“), a spis. dovede je vypravovati sytým, vážně zladěným slohem tak, že rázem upoutají čtenáře. Z rámce knihy vymyká se povídka „Soumrak Buddhův“, líčící fantastickou historii sošky Buddhovy. „Zrada?“ jest více tendenční, uměle konstruovaný, zásadně ovšem správný obrázek z války německo-francouzské, hodící se nejlépe pro nějakou „Mírovou čítanku.“

Emil Vachek, Vražda manželstvím a jiné motivy. Praha 1923. Str. 235.

Autor „Supa“ zůstává i v menších svých pracích věren realistické drobnokresbě vážných, většinou i vášnivých povah a jejich často pochmurných, někdy až tragicky dojímavých osudů. Nejraději staví proti sobě v příkrém kontrastu lidi tvrdé, bezcitné, jedinou vášní poháněné

a jejich nešťastné oběti. Tak v úvodní povídce lakomý sedlák bere si za manželku svou pracovitou děvečku, aby jí nemusil platiti mzdy, a pak ji svou bezcitností zvolna vraždí. Žárlivý stařík chce utopiti milence své mladé ženy a hyne společně s nimi; a proti němu šťastný, v sobě vyrovnaný venkovský dobrák, zklamaný všemi, jež poctivě miloval. Hrbatá dívka, jež léta šetří, aby ulovila aspoň penězi muže, a vedle ní mladá adeptka hereckého umění, čistá, tichá ovečka, jež se dlouho vším úsilím brání chtivým chapadlům divadelního ředitele. Všechny tyto postavy jsou vystiženy s životní pravdivostí často nelítostně tvrdou, někdy skoro až pessimisticky podloženou. Dobré vlastnosti talentu Váchkova shrnuje v sobě poslední povídka „Pomsta“, jež působí i svým námětem. Sedlák po návratu z války je přepaden ve svém osamělém statku tlupou „zelených gardistů“; jednoho z nich zastřelí, za což ostatní chtějí se mu krutě pomstíti; zatím však trápen výčitkami svědomí vydává se za nimi do lesa a dovídá se, že zastřelil jednoho ze svých nejlepších kamarádů z války.

Po románu „Cesta do nebe“ dlužno snad poznamenati, že v této knize neuráží Vachek hrubším způsobem mravních citů. Náboženské jeho stanovisko jest ovšem v duchu doby pěkně pohodlné — hned na počátku první povídky se zmiňuje o „svém podivném filosofickém bohu, jehož zásadou zdá se býti: laisser faire, laisser aller . . .“ — Kniha byla vyznamenána jakousi cenou. Ale některé její části vykazují zřejmě příliš chvatnou práci: spis. lepí často hodně neobratně několik vedlejších vět k sobě a ponechává i množství slohových nedostatků.

Otakar Hanuš, Lačné ženy. Pražský román milostný. Praha 1923. Str. 256.

Spisovatel, autor knížky lyrických veršů „Zlomky jantaru“ a několika sbírek drobných próz, předesílá svému prvnímu románu předmluvu, kde vysvětluje vznik své práce, připouští, že jest v ní mnoho autobiografického, a prohlašuje, že touto knihou uzavírá první období své lit. činnosti. „Jsem upřímně zvědav, jak bude o ní mluveno a psáno. Tvořil jsem ji s čistým srdcem a čistými myšlenkami, ale přes to mám obavu, že padne do oka některé prohibiční patrole, která — uniformována šosatými kabáty — ráda se prochází českou literaturou a pranýřuje i vymrskává spisovatele realisty. Proti té jsem bezmocen . . .“ Těžko věřiti tomu „čistému srdci a čistým myšlenkám,“ když čteme na př. v I. díle podrobná a s patrnou zálibou psaná líčení smyslných orgií básníka Jana Broje, an přímo se hřbitova po pohřbu matčině a později i otcově jde se svou milenkou býřit. Ale budiž! — vždyť spis. jest „realista“, jenž pokládá svůj román jen za dokument k historii českého studenta, umělce a vojáka, a kritikům přímo připomíná, že jediným úkolem zahradníkovým není „ořezávat větvičky a nutit kapradí, aby vegetovalo na slunci.“ Miluje tedy patrně více stín nežli světlo, a tož není divu, že v celém pražském ovzduší vidí jen honbu za požitkem, zná jen kavárny, bary a hotely a ženy jen takové, které zrovna lačnějí po muži, a odejde-li jim do války, vyhledávají si bez výčitek náhrady. I milo-

srdná sestra, jež se ke konci kmitne románem, vzpomíná se steskem na to, co ji přivedlo do kláštera. Spis. ovšem nechává všechny dožíti se zklamání a několik i bídného konce, kdežto ústřední hrdina, básník Broj, vytrhuje se z neplodného toužení i z erotických zmatků a očištěn válkou i životem na venkově mění se v muže vědomého si své zodpovědnosti.

K vylíčení a zvláště k psychologickému odůvodnění tohoto mravního vývoje bylo by ovšem třeba jiného péra, než jakým vládne dosud Ot. Hanuš, jemuž se daří lépe lehké písničky a drobné črty o povrchních ženských srdcích. Psychologických nedostatků ve stavbě takového přerodu nenahradí ani otřepané novinové frase o předválečných útiscích ani polemiky proti komunistům. Snad až ono druhé období lit. činnosti autorovy ukáže i po této stránce, že „lyrický pessimista", jak se nazývá, prošel výhní války a vstoupil do nového života opravdu „čistší, lepší a s vyššími názory." V prvním románě, jemuž se, tuším, dostalo také jakési ceny, jest ještě mnoho chorobného, co společnost uzavírá do pathologických oddělení nemocnic a co i rozumný zahradník právem uřezává. *M.*

Jan Fr. Hruška, Na hyjtě. Chodské pohádky. Obr. nakreslil Boh. Krs. Druhé, rozmnožené vydání. Nákl. Československ. akc. tiskárny, Praha 1923. Str. 174.

Mezi sbírkami pohádek náležejí tyto k nejlepším, jak obsahem, tak slovní úpravou. Obsah ač tu a tam připomíná náměty odjinud známé, velkou většinou je svérázný a co hlavního, ethicky cenný, jak ve vypravování vážném, jež převládá, tak veselém. Podřečí chodské, kterým jsou vypravovány, jest nám sice hodně cizí a cize nám také mnohé zvuky jeho znějí, ale po něčem si zvykneme, a zcela neznámá slova jsou v zadu vysvětlena; tak i nadpis na hyjtě = na besedě.

V úvodě i doslovu p. vypravovatel podává několik poznámek o nalezišti těchto milých výtvorů lidové obrazotvornosti, o chodském lidu a jeho podřečí.

Kniha skvostně vypravená a památce K. J. Erbena věnovaná zaslouží co nejlépe býti doporučena.

Ončukov a Sadovnikov, O čem si ruský lid vypravuje. Pohádky. Str. 101, 8 K. — Ivan Bykovec a jiné pohádky. Str. 40, 16 K. Z ruštiny přeložil Dr. Jiří Horák. Obrázky kreslil Prokop Laichter. Nakl. Jan Laichter, Praha 1923.

Ze sbírek obou jmenovaných ruských sběratelů pohádek známý pracovník národopisný p. Dr. J. Horák vybral a v Laichterově sbírce Žeň z literatur (vyd. V. Tille) podal řadu ukázek. Čtyry z nich (Smrť Práč, Ivan Bykovič, Pravda na moři neutone) vydány ve skvostné úpravě 4° s obrazy. V prvé sbírce připojeno několik slov výkladu, jenž by snad lépe byl jí předeslán.

Pohádky mívají mezinárodní příbuzné náměty, ale jinak vyznačují povahu kraje a lidí, mezi kterými vznikly. Není tedy divu, že v ruských

pohádkách nalezáme leccos i v našich a jiných pohádkách se vyskytující, ale také mnoho jinakého, již v příbězích samých a zvláště co do zbarvení názorového i citového. I ruský sloh pohádek jest nám poněkud nezvyklý; p. překl. ho bedlivě šetřil, ač někde počeštění by se četlo plynněji, na př. v pohádce Smrt: Tobě řečeno bylo, ty se dříve připrav . . .

Dvě povídky. Arcus. Omyl života. Vl. Pittnerová, Ubohá Justina. Nákl. Československ. akc. tiskárny, Praha 1922. Str. 80 a 42.

Omyl života, ovšem v životě velmi častý, byl v tom, že on zamilovav se náhle a horoucně do krásky, v Brně na Špilberku spatřené (Brňák nad takovým seznámením se usměje!), zklamal se co do její věrnosti.

Vypravuje o některých příhodách z války (an zamilovaný také byl odveden) p. spis. píše o rakouské soldatesce a žoldácích; proč? vždyť to byli vojáci jako kteříkoliv jiní, a „ďábelská myšlenka“ (str. 2) vyhoditi zákop s Tyroláky ekrasitem do povětří, jakmile těch několik českých vojáků unikne, aby přeběhli, není přece mysli naší nic obdivuhodného?! původce její také na místě raněn ruskou střelou!

Ubohá Justina je děvče slabomyslné, které v rodině utrpělo mnoho ústrků. Svedeno myslivcem dostane hocha, který jí s pomocí rodiny změnivší trochu své chování na stáří připraví snesitelnější živobytí.

Dr. Fr. Sláma, Zbojníci. Historický obraz ze XVI. věku. Nakl. R. Promberger, Olomouc 1923. Str. 340, 20 K.

I tento II. díl sebraných spisů Slámových, jako jiné, líčí panské boje s valašskými zbojníky, kteří prý chtěli brániti lid proti panské zvůli — příčin měli za tehdejších nepořádků politických i náboženských arci dost —, avšak potřebujíce pro sebe mnoho peněz i zboží, olupovali i nevinné a nepořádek jen zvětšovali. Dějištěm románu jest Opavsko a Frýdecko. V popředí osob zbojníky do zajetí odvlečených je děvče, u něhož čítali na výkupné, jemuž ale se podařilo uniknouti, a jeden čiperný i zábavný švec; dívčina láska k synu bývalé vrchnosti, opětovaná sice, ale nevyslovená, nevyústila ve sňatek, neboť on na vojně proti Turkům zapomněl u jakési švarné Chorvatky.

Celkem neutěšený tento, ač veselých výjevů nikoli prázdný obraz společenský zachmuřuje tím více líčení poměrů náboženských v Opavě. Osoba katolického faráře, pohoršlivým životem takořka dorážejícího zbytky katolického živlu tamního, líčena velmi nepříznivě; zdali podle skutečnosti, do dějinných pramenů nezasvěcenému těžko říci, avšak, jak jsme nebožtíka Slámu znali, možno předpokládati, že většinou asi ano, neboť, ač fantasii někdy hodně povoloval, hanopisů po způsobu Jiráskově a jeho nohsledů psáti nechtěl.

Rozhled
náboženský.

Katolictví a nationalismus ve Francii.

Jméno Maurice Barrès též u nás častěji uváděno, šlo-li o obranu katolictví (ve škole, v řádech, majetku atd.) Barrès, jeden z nejvlivnějších spisovatelů ve Francii, to byl, co se ujal rušených řádů, zanedbávaných kostelů, náboženství vylučovaného ze škol. Měl sice ohromný vliv, ale přece ne tolik, aby zednářské vandalství zamezil, leda že by snad bez jeho duchaplného a ostrého péra bylo ještě hůř. Možná však, že nezdar úsilí jeho byl Bohem dopuštěn proto, že bylo polovičaté, uvnitř nepravdivé, založené na pouhém nationalismu a esthetismu.

Barrès sám byl nevěrec. Viděl sice v katolictví „jedině možnou francouzskou životní obnovu," ale neviděl nebo nechtěl viděti, že pravé, vlastně náboženské katolictví nechce obnoviti Francouze nebo Francie, ale člověka.

Často čtáváme katolicismu příznivé výroky, jež napsal slavný dějepisec „současné Francie" H. Taine. Od r. 1876, kdy ve Francii pořád ještě doutnaly myšlenky revoluční, psal své dílo, jímž ukazoval, jak jest křesťanství nutno Francii pro její záchranu: dějinné, společenské a mravnostní důvody toho žádají. Tedy národní neboli státní opportunismus! Jinak podle positivisty T. ctnost i neřest jsou výrobky fysickými jako cukr nebo vitriol!

Důvody ty jsou ovšem i v naší apologetice dosti závažné, avšak nejsou jediné ani hlavní: hlavní jest náboženské přesvědčení a žití, k němuž ani Taine ani Barrès ani Maurras a j. pod. nedospěli; zůstali v „katolictví atheistickém", jak se tomu směru říká. Jiní ovšem, na př. Brunetière a Bourget pokročili dále, ačkoliv u tohoto esthetický a citový živel se v obraně náboženství, po př. katolictví domnívá býti silnějším, než opravdu jest. Mnozí jdou bohudík v jejich šlépějích, ale mnozí bohužel utkvěli také na stanovisku Barrèsově, jež podřizuje náboženství místnímu nationalismu a politice. A v tom jest veliké nebezpečí pro katolictví, jež musí býti především náboženstvím jednotlivce, ne proto, že jej činí dobrým Francouzem, ale proto, že jej činí dobrým člověkem.

Píši to trochu též na výstrahu zbožňovatelům francouzského katolictví, kteří tu neumějí rozlišovati a nevědomky přesazují také nesprávné methody „atheistického katolictví", jimiž i lepší lidé franc. nasákli, k nám.

V jednom novém pražském časopise hledá se (K. Vrátný) „bystrá hlava", která by nám (asi katolíkům) objasnila poměr k národním menšinám atd. Myslím, že těch bystrých hlav už nám promluvilo dosti, z Říma i odjinud, aspoň v zásadách, z nichž jedna jest, že nationalismus, jak jej 19. stol. vypěstilo, jest protikřesťanský, katolickému duchu se

příčící. A duch jest, jenž oživuje! Bude-li ten v myslích dosti silný, kasuistika práva a spravedlivosti ke všem při dobré vůli snadno si už pomůže. Otázka z Evangelia: „Kdo jest můj bližní?“ se pak sub specie aeternitatis také snadno rozřeší. Nezapomínejme, že v bojích na obranu náboženství potřebujeme spojenců mimočeských, třebas oni ještě víc potřebují nás; postavíme li se my neb oni na půdu pouhého nationalismu, a nepůjdeme-li svorně, prohrá věc náboženská, a my budeme hřímati bluchým uším, že se tím poškozuje také vlast. Jako Barrès ve Francii!

*

Počet kněží a obyvatelstva.

Každým novým školním rokem po převratě počítá veřejnost se zájmem, kolik jest posluchačů bohosloví v ústavech našeho státu: veřejnost přejná s obavami, jak vyplniti mezery vzniklé nápadnou úmrtností kněžstva, zvláště když novosvěcencům odvedeným k vojsku jest konati vojenskou službu, a to právě v tuto dobu, kdy mají býti uvedeni do duchovní správy, tedy v době a snad i v okolnostech, kněžskému povolání ne právě příznivých —; veřejnost nepřejná pak ze škodolibosti, odpočítávajíc, přes toliké plýtvání veřejnými penězi na všeliké zbytečnosti, katolické církvi každý halíř na její potřeby, tedy i na udržování alumnátů a bohosloveckých učilišť, jakoby to byly peníze od těch kterých novinářů neb jejich pokrokářských chlebodárců a ne také peníze od obyvatelstva katolického, které svoje kněze míti chce a má právo za své poplatky jich žádati. Netřeba již ani připomínati, že na světských fakultách jsou také dobře a lépe placení professoři, kteří nemají víc posluchačů než některé ročníky bohosloví, a že v bohosloví se, aspoň dosud, odchovávají také státní činovníci (matrikáři atd.), čehož u všech posluchačů světských také není.

Českých bohoslovců v Čechách, na Moravě a ve Slezsku (Vidnava) noviny počítaly 118, z nich 86 na Moravě, německých 120. Bylo by tuze divné, kdyby tento rozdíl vlastencům nenapadl a jich z některých zakořeněných předsudků aspoň trochu nevyléčil, jmenovitě také z toho, že by české duchovenstvo v dohledné době mohlo na slovanském východě převzíti nějaký značnější úkol missijní. (Nemluvím o klericích řádů, kteří studia konají na učilištích řádových a kteří snad někdy úkol ten z části převezmou: ostatně ani těch není asi nad potřebu!)

Že Němci se četněji hlásí do bohosloví, vysvětluje se hlavně tím, že znesnadněn jim doma přístup do veřejných úřadů, na venek pak odliv do Rakous atd., kde jak ve světském tak řádovém duchovenstvu jest hodně Čechů, a to i na místech vynikajících.

Opačná příčina, snadný přístup k jiným úřadům, hlavně zaviňuje nedostatek bohoslovců českých. A tu budiž hned poznamenáno, že vzhledem k této a jiným podobným zevním příčinám nejsou ony číselné poměry ani docela nové ani tak zoufalé, jak se podle pouhých číslic zdá. Otevřeme seznamy kněžstva z minulého půlstoletí až k rokům padesátým

a shledáme i tu, jako v jiných statistikách, křivku po státních změnách značně klesající. Pravda, působila též agitace, nepříznivé podmínky životní na př. v letech sedmdesátých za ustaváckého pronásledování, ale ona příčina byla celkem hlavní; dnes pak, kdy vysokoškolské studium tak usnadněno, rozhoduje tím víc.

Netřeba si zapírati avšak ani upřílišovati, že rozhoduje také nechut abiturientů ke kněžskému povolání, již právě na českých gymnasiích pokrokářské učitelstvo tak horlivě pěstuje, snad horlivěji nežli svou vědu; kéž by ostatně to nebyli a nebyli bývali katecheti, kteří nejednou také tuto nechut zavinili! Avšak se slovem „povolání“ nynější psycholog zachází trochu spořivěji než bylo a je zvykem u některých duchovních spisovatelů a učitelů. Neopakuji ani známého: si non es vocatus, fac ut voceris. Vímeť všichni, že mezi úřednictvem a činovnictvem světským všeho druhu je dost mužů, kteří by byli nejhodnějšími kněžími, kdyby „příležitost“ a j. často malicherné okolnosti nebyly jinak rozhodly; a také naopak! Dobré vedení v bohosloví leckdy „nechut“ překonalo, jako špatné leckdy i „povolaného“ odpudilo. Rozhodujících činitelů, často imponderabilních, bývá několik. Dobrý základ rodinný je snad nejhlavnější, ale též nikoli neklamný, tak jako výchov seminářský; právě na chlapecké semináře je tolik stížností, že málo čekatelů do bohosloví dodávají!

Celkem řečeno, poměry sice nejsou utěšené a proti dřívějším tím méně utěšené, že od té doby značně přibylo duchovní správy, především školské a zpovědní. Ale malomyslněti není třeba, učiní-li totiž každý příslušník, co na něm jest.

O kněžském dorostu v missijních krajích poslyšme co praví A. Väth (v Kath. Miss.): Jako všude, vyrůstá i tam kněžstvo z katolického lidu. Silný kněžský dorost není možný, kde chybí předpoklad silného katolického obyvatelstva (nepřeložitelné Volkstum). V dobře katolických zemích Evropy, kde jsou všechny podmínky, připadá jeden kněz na 800—1000 duší (v Německu na př. na 926). V mladých církvích mezi pohany s řídkými, v masse pohanů rozptýlenými, namnoze slabovolnými (willensschwach) a opovrhovanými křesťany nemůže ten poměr ani z daleka býti tak příznivý.

*

jv. — Protestant o církvi katolické.

V posledních třiceti letech psali četní protestantští theologové o církvi katolické, avšak nelze o všech těchto spisovatelích říci, že psali po důkladném studiu a zcela objektivně. Mnozí z nich čerpali z pramenů protikatolických a řídili se známou zásadou — „catholica non leguntur.“ O Hermelinkovi, professoru protestantské theologie v Marburgu, nelze říci, že se vyhýbal spisům katolickým, což vysvítá z jeho brožurky „Katholizismus und Protestantismus der Gegenwart“, která vyšla vloni. Hermelink šel dokonce tak daleko, že navštívil se svými posluchači centra katolického života; tak dlel s nimi tři dny ve Fuldě,

kde poslouchali přednášky na katol. bohosloveckém semináři a ve františkánské koleji.

V brožurce se rozlišuje mezi náladami a skutečností. Byla-li před dvaceti roky nálada celkem protikatolická, je dle H dnes nálada i hluboko v kruzích protestantských prokatolická. Kdo dnes ještě vytýká církvi inferioritu? „Dnes musíme skromně konstatovati, že vůdčí osobnosti kulturního pokroku, na př. vynikající filosofové fenomenologické školy nebo jednotliví vůdcové (Wortführer) expressionismu nebo též velkoprůmyslníci a politikové mnohem víc připisují katolicismu vlastnosti kulturu podporující než protestantismu.“ (Str. 2.) Faktem, kterého nemůže svět zastříti, je „klášterní jaro.“ V posledních letech bylo v Německu tak mnoho klášterů obnoveno, že ještě před nedávnem zdála se věc i největšímu optimistu nemožnou. Skoro na všech universitách jsou duchovní správy pro vysokoškolské studentstvo katolické. Pro laciný tisk katolický mají sestry blahosl. Kanisia značný význam jako sazečky, knihařky atd.

S velikým uznáním mluví o katol. mládeži sdružené ve Quickbornu. V té příčině nemohou se církve protest., dí H, ničím vykázati. Též o hnutí eucharistickém mluví s velkým uznáním. Katolicism a kultura se nejen nevylučují, nýbrž „scheinen auf einander eingestellt.“ Žádnému oboru kulturnímu se církev nevyhýbá. „Hluboce učené publikace školy Klementa Bäumera, životní díla dominikána Denifle a jesuity Ehrle, bádání celé generace katolických učenců v středověku sblížily nás s duchem scholastickým.“ Je prý chloubou předběžného vzdělání katolických kněží, že filosofie zaujímá u nich mnohem významnější místo než u theologů protestantských. I v oboru umění shledává H. sblížení umění s katolicismem. Nekatolík Vilém Hausenstein volá po trvalém zakořenění umění v nadsvětovém. Ano, nové umění se prý zrovna katolicismu vnucuje. Neobyčejně časovými jsou prý zásady katolické socialní ethiky. O zásadách, že církev je společenskou nutností a nejpalčivějším problemem přítomnosti nejen pro jednotlivce, nýbrž pro celek národa, že jenom církev může vyrovnati napjetí mezi massou a náboženstvím, že jenom katolická theokracie může uspořádati zmatky mezi národy, nemluví nějak pohrdlivě; naopak praví: „Lesk (Reiz) a strhující síla těchto myšlenek nesmějí býti podceňovány.“ Kodexem církevního práva bylo prý silné vědomí německého katolicismu ještě víc sesíleno. Úpravu manželských zákonů nutno prý ponechati církvi, která při staré praxi utrpěla mnoho škod. Nejenom z poměrů v Německu, nýbrž i z poměrů v jiných zemích vysvítá, že „katolicismus jest a zůstane světovou veličinou.“

Jaké stanovisko má protestantismus zaujmouti vůči katolicismu? Hlavní zásadou jest, aby uznal „duševní velmoc a kulturní schopnost katolicismu zcela jinak, než se dálo dosud.“ Na otázku, co dělá katolickou církev tak přitažlivou, odpovídá: „1. Církev podává náboženský cit společenský (Gemeinschaftsgefühl) jak v kultu, tak i ve svých karitativních organisacích, jak my ho nikdy tak vroucně a tak velikolepě upraviti nemůžeme . . . 2 Síla církve katolické a . . nejniternější

podstata jest objektivní forma pravdy, která podává se v nejvyšší nadpřirozené úpravě (Ausgestaltung), bod přitažlivý, kterému není rovna na světě a který subjektivní ‚zkušenost' uštvala k smrti (die das subjektive ‚Erlebnis' zu Tode geritten hat.") H. vítá různé kulturní pokroky, náboženské síly a ethicko-socialní hodnoty nynějšího katolicismu.

*

m. — O katolických spisovatelích v Polsku rozepisuje se obšírně laik Fr. Potocki v delším článku lednového svazku „Przeglądu Powsz." Také u nás častěji již přetřásanou otázku, kdo jest vlastně katolickým spisovatelem, řeší takto: jménem katolického spisovatele možno poctíti každého pracovníka pérem, kněze i laika, který stojí pevně a rozhodně na světovém názoru katolickém a vyvádí z toho také důsledky pro svůj život i pro svou lit. činnost; nestačí snad operovati jen katolickou fraseologií, ale třeba v plném významu toho slova křesťansky mysliti a jednati.

Za nejvyšší úlohu kat. spisovatele pokládá šíření křesťanského ducha, jakýsi druh moderního apoštolátu v dnešní společnosti, jež prožívá právě po této stránce nejhorší krisi. A v Polsku, jak pisatel na několika místech obšírně vyličuje, je dnes stav katolicismu horší než kdekoli jinde v katol. zemích. Kostely jsou sice dosud v neděle a svátky naplněny, pořádají se při každé dobré i zlé příležitosti parádní bohoslužby nebo polní mše — ale pak se zamyká katolicismus do skříně se svátečními šaty. „Nejdůležitější události v kat. světě zůstávají u nás bez ohlasu, nikdo se jimi nezabývá, nikdo o nich veřejně nemluví. Tak na př. blízko se nás dotýkající záležitost sjednocení církve východní a západní, kterou se nyní zajímá celý západ, nepohnula u nás docela veřejností katolickou, podobně jako jí nezajímá ani náš poměr k pravoslavné církvi v Polsku . . . Hrozná celková neznalost nauky katolické u jedněch a úzké její pojímání u druhých působí, že nedovedeme o ničem souditi s hlediska vědecky-katolického, ba ani ne o tak prostých věcech, jako je — zločin . . ." Řadu podobných výtek činí pisatel také katolické žurnalistice polské.

Aby mohl kat. spisovatel působiti zde k povznesení úrovně a vykonávati své apoštolské poslání, pokládá za nezbytně nutno, aby žil vniterně intensivním náboženským životem. Jedině to jej uchrání nebezpečí, jež právě jemu nejvíce hrozí, když musí ve svém povolání, jako na př. žurnalista, obcovati s nejrozmanitějšími lidmi často pochybné ceny a stýkati se i s falešnými i škodlivými názory a theoriemi, které jest mu prozkoumávati. Vniterný život bude protiváhou jiného velmi častého nebezpečí: nebude se podněcovati ke své tvorbě jistými excitacemi, jež na chvíli skutečně přinášejí žádaný účinek, ale za to škodí tělu a kazí duši. Vniterný život jest konečně nutný pro spisovatele i proto, aby působil blahodárně na své čtenáře; je přece známo, že na čtenáře nepůsobí jen obsah díla, ale snad mocněji ještě jakási síla, jež vyzařovala z autora, když tvořil; aby její vliv byl dobročinný, musí

býti skutečně dobrá a vznešená, a takovou může býti jen při intensivním vniterném životě o vysokém napětí mravním i náboženském. Spis. působí nejvíce ne tím, co mluví, ale tím, čím skutečně sám jest.

Proto soudí pis. článku, že pro katolické spisovatele zcela nestačí dosavadní odborové organisace, jež mají na paměti hlavně hmotné potřeby, ale doporučuje organisaci podobnou, jakou mají ve Francii. Tam se projevuje její činnost zvláště známými každoročními „Týdny kat. spisovatelů“ — sjezdy, při nichž bývají projednávány nejen odborné otázky, ale také v řadě referátů vyjasňuje se kat. stanovisko k nejvážnějším potřebám časovým, konají se konferenční řeči, společná sv. přijímání atd.

Ale pisatel sám pokládá něco takového dosud v Polsku za nemožné, právě pro nízký stav polského katolicismu a pro „neslýchaně malý počet“ spisovatelů, kteří by se mohli nazývati opravdu katolickými. Snadno prý by se ovšem utvořil spolek z těch, kteří jsou pokládáni za katolíky, zvláště kdyby za kulisami operovala nějaká politická strana, ale užitku by z toho nebylo žádného, ba spíše nebezpečí, že katolický intellektualismus v Polsku bude kompromitován.

Pokládá také za nemožno žádati, aby katoličtí spisovatelé všichni náleželi do téhož táboru politického. Různost názorů spíše prý přispěje k všestrannému osvětlení různých otázek. Zmonopolisování katol. ruchu pro jakýkoliv jeden tábor politický podtalo by to, co jest význačným obsahem toho ruchu: vysokou hodnotu nestranné myšlenky katolické a její nezávislost na časových formách politických.

Článek Fr. Potockého dotýká se především polských poměrů, od našich přece jen odlišných, ale snad by si aspoň některých jeho myšlenek měli blíže povšimnouti i naši katoličtí spisovatelé — hlavně ti, u nichž slovo „katolický“ dlužno dávati vždy do uvozovek!

Vědecký a umělecký.

Bludiště exaktních věd.

Noviny nedávno uváděly příklady, jak těžko si nové výzkumy razily průchod do světa, a to nejen u nevědomých davů, ale právě též u odborných znalců.

Edisonův fonograf měl býti vyzkoušen v pařížské akademii věd. Jak vypravuje astronom Kamillo Flammarion, když po ukončeném vysvětlení přístroj začal mluviti, vrhl se učenec Bouillaud pln rozhořčení na zástupce Edisonova, chytil ho pod krk a křičel: „Vy padouchu! Myslíte, že necháme nějakým břichomluvcem ze sebe dělati blázny?!“

A ještě po 6 měsících vyslovil tentýž akademik po vlastním přezkoušení přístroje svoje přesvědčení, že se zde nemůže jednat než o obratné kejklířství, neboť je nemožno, aby ledajaký kov vydával zvuky lidskému hlasu podobné.

Již dříve podobné rozhořčení vyvolal u téhož sboru učenců objev Lavoisierův, že vzduch se skládá z kyslíku a dusíku. Vynálezce vzduchoměru Baumé nazval tuto poučku nesmyslným tlachem.

Galvaniho známý pokus se žabími stehýnky, který tolik přispěl k využitkování elektřiny, byl zprvu přijat s výsměchem. Galvani psal sám r. 1792: „Jsem napadán u dvou stran, bloupými i moudrými; obě nazývají mne žabím tanečním mistrem, a přes to vím, že jsem objevil novou přírodní sílu.“

Vynálezce plynového osvětlení, Filip Lebon, zemřel r. 1804 v den korunovace Napoleonovy, nedočkav se využitkování své myšlenky. Nápad, že by lampa hořela bez knotu, nazván byl bláznivým, ale r. 1805 bylo plynové osvětlení zavedeno v Birminghamu, r. 1813 v Londýně a r. 1815 v Paříži.

Když Franklin přednesl Královské společnosti v Londýně svoje pozorování a přesvědčení, že železná tyč je s to, aby elektřinu ze vzduchu odváděla, a výhody tohoto hromosvodu vysvětlil, odpovědí mu byl všeobecný výsměch, a učené shromáždění odepřelo vydati přednášku tiskem.

Ještě půl století po vynálezu dalekohledu zdráhal se astronom Helvetius ve své nástroje vložiti skla, z obavy, že by byla na závadu přesným výpočtům.

Když měly začíti první zkoušky se železnicí, bojoval proti tomuto novému vynálezu velký fysik Arago, odvolávaje se na setrvačnost hmoty, tuhost kovů a odpor vzduchu. V Bavorsku se vyjádřil lékařský sbor, že železnice je zločinem proti veřejnému zdravotnictví; neboť rychlý pohyb při jízdě vyvolá prý u cestujících otřes mozku a u diváků závrať.

Příkladů podobných je přemnoho, i z nejnovější doby, a čím smělejší byla nová myšlenka, tím větší odpor i mezi odborníky. Možno těmto proto snad vyčítati nevědomost, zaostalost? Ale zaostalcem byl a jest proti každému objeviteli jeho předchůdce v témž oboru!

Jest ostatně známo, že výtkou nevědomosti a zaostalosti neplýtvají právě odborníci, kteří se sami něčemu učili a vědí, jak ars est longa, nýbrž povrchní novináři a pod. V dějinách věd a vysokého učení, kde dlouho měli jakýs takýs vliv také církevníci, učenci řádoví atd., se na toto měřítko rádo zapomíná, jako se zapomíná na to, že nejeden pronikavý objev učiněn právě údy duchovního stavu.

hd. — Obnovená památka středověkého chemika.

Největší autoritou ve středověké chemii byl muž, jenž se jmenoval latinsky Geber nebo Gaber, arabsky pak Džabir ibn Hajjan. Pod tímto jménem byla zvláště v 16. století vydána celá sbírka spisů, obsahující veškeré vědomosti středověké chemie a alchymie. Kdo vlastně tento Geber byl, nebylo možno posud zjistiti. Geber jest vůbec záhadná postava mezi středověkými učenci. Jedni pochybovali dokonce i o jeho existenci. Jiní se domýšleli, že Geber jest arabský učenec Džabir ibn Hajjan, který žil v 11. století, leč bylo dokázáno, že to není pravda. Byla vyslovena i domněnka, že nějaký neznámý učenec vydal svoje spisy pod jménem Džabirovým (Pseudo-Džabir); leč i tato domněnka byla vyvrácena. Nyní má se vůbec za to, že Geber je pseudonym nějakého spisovatele, který psal latinsky, a který se zmíněným Džabirem nemá vůbec co dělat. Spisovatel onen skryl se za pseudonym, jako skrýval před tehdejším obecenstvem svoje chemické a alchymické pokusy, poněvadž tehdejší lidstvo pokládalo všechny chemiky a alchymisty pro jejich tajemnůstkářství za čaroděje a kouzelníky, a podle toho také s nimi zacházelo.

Německý chemik Dr. Ernst Darmstädter, který kromě chemie ovládá důkladně také latinu, přeložil do němčiny nejdůležitější dílo Geberovo, totiž Summa perfectionis magisterii (Die Alchemie des Geber. Berlin 1922), a také jiné ještě spisy, Geberovi připisované, totiž „De investigatione perfectionis“, „De inventione veritatis“, „Liber fornacum“, a podvržené „Testamentum“. Vědělo se sice už dříve že Geber byl na svou dobu vynikajícím učencem, avšak teprve těmito překlady vynikla jeho důležitost a jeho bystrozrak. Neboť najmě jeho hlavní dílo, Summa perfectionis magisterii, obsahuje několik set správných chemických pozorování a údajů, jichž nemohl učiniti nikdo jiný, leč muž, který svoji vědu ovládal a potřebné pokusy sám vykonal. Dosud byly spisy Geberovy přístupny jenom v latinských rukopisech, z nichž nejstarší pochází ze 13. století, a jest uložen ve státní knihovně mnichovské, až nyní, když Dr. Darmstädter ony spisy přeložil a k nim přidal odborné vysvětlivky, teprve vychází na jevo, že záhadný Geber svoji vědu důkladně ovládal a velmi čestně representoval.

Co se týká národní příslušnosti, nelze posud stanoviti, ze kterého národa Geber pošel; dle Dr. Darmstädtera by mohl býti Španělem nebo Italem z jižní Italie; Němec Darmstädter arcif by neodpíral domněnce, že by Geber mohl býti dokonce i Němcem, zvláště když i jeden z největších učenců středověku, Albertus Magnus, byl také Němec.

r. — Dějepisci vědy nepohlížejí ostatně na alchymii už daleko tak pohrdlivě, jako bývalo zvykem. Uznávají, že pokusy její,

třeba směřovaly k výsledku nemožnému, prokázaly dobré služby chemii a co s ní souvisí, objevem na př. kostíku (fosforu), porcellánu. (Podle jména mají obě odvětví stejný řecký kořen chymos, chymeia, v alchymii poarabštěný, = šťáva, rozkládající přiměřený suchý předmět, arabsky al-iksîr, od ř. xerion [srv. elixir], z nichž nejpřednější byl „kámen mudrců.“)

jv. — Mezi mučeníky vědy z lékařů, techniků, cestovatelů atd., jak o nich čtáváme, vyniká v novější době katolický farář z Pontigny Tauleigne. Oborem jeho byly paprsky Roentgenovy a pod. Za války podařilo se mu vynalézti radiostereometr, jímž dá se zjistiti, jak hluboko vězí střela v lidském těle, což pouhým roentgenováním nebylo vždy možno přesně poznati. Abbé Tauleigne dělal pokusy na sobě, až se mu věc podařila. Spolknul lžičku broků a paprsky ultra fialovými snažil se poznati, kde v jeho těle jsou. Tenkráte ještě učenci neznali ochranných prostředků, jimiž mohlo se popáleninám zabrániti. Abbé Tauleigne utrpěl svými pokusy silné popáleniny na rukou a též na ostatních částech těla; pravá ruka je bez vlády, jedna ledvina nepracuje, zuby mu vypadávají a zrak je tak poškozen, že na jedno oko asi brzy oslepne. Jiné vynálezy onoho kněze jsou antidiffusorium, které umožňuje radioskopické zkoumání tučných částí tělesných; stereoskop pro jedno oko; nová methoda při barevné fotografii; různé opravy při jiskrové telegrafii a různá pozorování a opravy v oboru optiky.

jv. — Temný středověk? Vloni vyšlo druhé vydání díla: „Die Welt des Mittelalters und wir“ od Dra Pavla L. Landsberga, které budí veliký zájem o středověk. Autor mluví o nové lásce nynější doby ku středověku, která prý zachvacuje srdce naše jako „prudká bouře“. Tenkráte byla dle jeho přesvědčení církev strážkyní všeho positivního; a všechno, co je dnes v našem myšlení a cítění positivního a budí úctu, jak dvakrát poznamenává, je dědictvím středověkým. Knížete scholastiky nazývá největším budovatelem (Gestalter) středověkého názoru světového a cílem jeho filosofie jest, aby v duši celý řád světa a jeho příčin byl popsán. Ordo naturalis a ordo moralis doplňují se u sv. Tomáše Aq navzájem a tímto vznešeným spojením (Verkettung) pozbývá ethika středověku onoho svévolného momentu, který visí ve vzduchu a působí tak trapně u mravních soustav nové doby. Nejenom ethika, nýbrž i právnictví jsou dle L. bez náboženství a metafysiky života neschopny jak ruka bez těla. Ve středověku bylo dosaženo nejlepšího řádu společenského; hospodářské vyssávání bylo až na mizivé zbytky, jak sám Oppenheimer dokazuje, odklizeno. Dnešní řád evropský jest úplně převrácen a příčinu dlužno hledati v tom, že společnost „se klaní zlatému teleti.“ Ozdravění může býti jenom věrou ve staré pravdy přivoděno.

Zachovala-li nám církev nejšlechetnější zvyky antické, zachovala nám církevní filosofie středověká prostřednictvím sv. Augustina nejvznešenější myšlenky antického názoru na svět. Živé, vzorné uskutečnění středověkého křesťanství vidí L. ve velkých mnišských řádech, zvláště

u benediktinů a františkánů. Bylo vždy obecnou zásadou, že askese nemá osobností ničiti, nýbrž jenom osvoboditi a oživiti. Nepravá askese a „Lüstelei“ je „zcela převážně dítkem nové doby.“ Nic prý není tak nerozumné jako mluví-li se o tom, že křesťanství bylo řeckou filosofií otráveno. Alberta V. přirovnává k velikým horám, s kterých tekou proudy, jež se stále do různých směrů šíří.

„My dědici protestantismu máme mnoho hlubokých duší, avšak málo jasných postav.“ Původce něm. reformace neznal spisů sv. Tomáše, jak dokázal Denifle a protestant Böhmer. Čím víc náboženství má národ, tím méně stádovosti jest u něho. Nesprávné nazírání historika Burkhardta na středověk má svůj kořen v jeho neznalosti středověkého života náboženského a středověkého myšlení. Kde prý cituje sv. Tomáše, uvádí jako pramen pochybné dílo Baumannovo. Slovo barbarství, jež mu při tom uklouzlo, jest pro ně zrovna osudným.

Spisovatel, konvertita ex judaismo, vydal svůj spis, maje třiadvacet let; jeho otec jest universitním professorem v Bonnu. Nadšené jeho naděje v kulturu budoucna, v kulturu křesťanského uceleného názoru světového, uchvacují a povzbuzují každého, kdo kulturu vidí nejen ve vymoženostech průmyslu, nýbrž také a hlavně ve vzdělání myslí a srdcí.

*

m. — Mladá katolická generace a „Katolická moderna.“

Jest jistě správné, že naše mladá katolická generace se snaží ujasniti si poměr ke svým předchůdcům. A jest již skoro dějinným zákonem, že se tento poměr vyjadřuje antithesí, reakcí, kritikou či jak jinak to chceme nazvati. Někdy jde snad o spor zásadní, jindy taktický, ale leckdy také jen osobní. Není třeba takých bojů bráti vždycky tragicky. A dosáhnou snad i svého účelu: ustrnulá hladina se trochu rozvíří, mladí na sebe upozorní, a „staří“? — snad budou podníceni k nové úsilnější činnosti, aby ukázali činem, že obvinění byla nesprávná. A kromě toho bude takový zápas nejlepší pohnutkou, aby se konečně kriticky zhodnotila činnost pokolení předcházejících.

Tak hledím také na článek, jejž pražský orgán mladých v lednovém čísle posílá za „katolickou modernou“ — po smrti jejího předního vůdce a bojovníka! — a jenž u žijících dosud pracovníků tohoto hnutí způsobí snad mnoho zlé krve. Nechceme ovšem nikterak za ně odpovídat nebo snad docela psáti apologii „katol. moderny“. Své stanovisko k ní vyjádřila „Hlídka“ již dávno v jejích počátcích i v době nejprudších bojů, a nepotřebuje se ani dnes za ně stydět nebo svá slova odvolávat. Vyjádřila se věcně a průkazně, a nikoli s naivním sebevědomým nadýmáním a všeobecnými frásovitými úsudky, jako článeček Jana Strakoše v „Životě“. Všímáme-li si ho přece, tož jen proto, abychom upozornili mladou naši generaci — pokud ovšem čte také něco jiného — na dvě věci.

Pisatel článku pokládá za nutno „závazně prohlásiti,“ že „mladá generace literární katolického Creda“ nemůže navazovati na tradici let devadesátých, ale také ne — a to zvláště podtrhuje — na tradici

starší minulého století, na tradici sušilovskou. A proč? Poněvadž škola Sušilova „sice ukazovala na nepřeberný poklad katolické theologie i domácí lidové poesie, což konečně přinášel s sebou vliv postupujícího romantismu, ale nevytěžila z obojího opravdových hodnot uměleckých . . . a její ohlas v českém písemnictví nenalezl široké a hodnotné koncepce.“ Tato slova — oh, kolikrát jsme je už četli! — dokazují sice, že p. pisatel poslouchal vnímavě výklady svých realisticky orientovaných professorů, ale co s nimi pro naši otázku? Když z družiny Sušilovy nevzešel veliký básník a když její hlas byl umlčován protináboženskými boji i jinými příčinami, je to již důvodem, že mladé hnutí, které přece není jen umělecké — ba právě zde je dosud nejslabší! — nesmí navazovati na tradici našich buditelů? A to právě nyní, kdy se začíná zase tolik mluvit a psát o činnosti unionistické! Nebylo by tedy přirozenějším a důležitějším úkolem studovati snahy družiny Sušilovy, jež aspoň částečně přejala přece i „Katol. moderna“ ve svých lepších činitelích, pokračovati v nich, doplňovati a prohlubovati je a vytěžiti z nich „opravdové hodnoty umělecké“ — než hlásati, že mladá generace „jde nyní diametrálně cestou jinou, svéráznou“ (!), a to „s oním proudem myšlenkovým, jemuž dávají skvělou energii a katolickou nosnost Hello, Bloy a Claudel ve Francii, Yeats, Chesterton, Belloc v Anglii, Papini, Giuliotti a Cardarelli v Italii.“

Ale o to právě jde: studovat! A když chci tvrditi něco o minulosti, tedy studovati také minulost! Neupírám, že někteří čilí mladí pracovníci převádějí k nám horlivě, někdy snad až příliš horlivě spisy moderních cizích autorů, ale zavadí li o minulost, mluví z nich buď neztrávená moudrost školských škamen nebo docela prostá nevědomost: spojí li se obojí, pronáší často přísné odsudky s pýchou objevitele nových pravd. Charakteristickým dokladem jest i článek Jana Strakoše. Vytýká tu „katol. moderně“ mimo jiné, že „vyčenichala“ (!) kde jakého německého heretika, ale přehlédla velikány světového věhlasu, klassiky kultury katolické, jako jsou: Hello, D'Aurevilly, Bloy, James, Péguy, Claudel, Yeats, Thompson, Dowson, Belloc, Chesterton, Krasiński, Norwid — „kteří jsou zároveň vrstevníky ‚katolické‘ Moderny české.“

Byl tedy vrstevníkem „kat. M.“ Krasiński (v článku je tištěno Krastinski), který zemřel již r. 1859, a Norwid, zemřelý r. 1883 — ať pomlčíme o těch, kteří i ve své vlasti pronikli teprve v době pomodernistické! Ale horší jest, že ono tvrzení o „přehlédnutí“ je zcela nesprávné. Hella uvedl k nám S. Bouška, když pisatel snad ještě ani do školy nechodil (1897), „N. Ž vot“ přinesl první překlady z Bloya, „Archa“ seznamovala s Claudelem, „Meditace“ již r. 1909 otiskly největší dosud studii o Cypr. Norwidovi s překlady básní, o Krasińském pak „Obrození“ r. 1912 — obojí tedy o několik let dříve, než se objevily drobné ukázky z těchto básníků v publikacích Florianových, z nichž jest asi vypsána ona řada jmen . . .

To jsme pokládali za vhodno uvésti na pamět jen v zájmu pravdy. Nechceme „ohřívati obhryzené kosti katol. moderny.“ Byla dítkem své

doby, zrovna tak, jako jest jím naše mladá generace, a bude úkolem spravedlivého literárního i náboženského historika zjistiti, co přinesla dobrého a co poškodila. Toho se ovšem nedokáže silnými slovy, jež na první pohled nesou na sobě cizozemskou, známou již značku, ale především trpělivým studiem.

A k tomu právě zveme čilé pracovníky „mladé katolické generace“, kteří tak budou moci nestranněji přehlédnouti a spravedlivěji zhodnotiti uplynulé období našeho vývoje, než lidé, kteří jsou s ním myšlenkově i citově nějak spjati. Neslídit tedy stále jen v cizích zahradách, nepřesazovat jen všelijaké cizkorajné, leckdy i dost chorobné květiny, ale začít jednou již kopat a vzdělávat také vlastní půdu! Jen hlouběji a vytrvaleji než vaši předchůdcové! Nikdo vám jistě nebude vyčítati, vytrhnete-li odtud leccos planého nebo nezdravého. Ale přistoupíte-li k tomuto dílu také s láskou a pokorou dělníka božího, věřte, že i v té nedávné minulosti naleznete dosti zdravých stromků, jež volají po dalším pěstění. Více, než si v mladickém sebevědomí snad myslíte! Tož jen pracovat, aby ti, kteří po vás přijdou, nesoudili někdy ještě příkřeji vás — neboť tak to už bývá v životě i v dějinách!

*

m. — Polský hlas o české literatuře.

V „Przeglądu Warsz.“ píše Hulka Laskowski o rozvoji české literatury od jejích počátků až do současné doby. Pisatel charakterisuje celkem správně hlavní jevy našeho písemnictví, zvláště Máchu, Havlíčka, B. Němcovou, Nerudu. Za to Čecha a Vrchlického hodně podceňuje. Čechovi vytýká zvláště, že jest příliš retorický a málo vyhraněný. Vrchlický při svém ohromném talentu umění slova nechává ho chladným. Ani poesií Sovovou a Březinovou není příliš nadšen.

Zajímavý jest jeho úsudek o Jiráskovi. Praví, že jest v Čechách nekriticky přeceňován na úkor Z. Wintra, jenž nad něj vyniká. Jen z neporozumění může prý býti Jirásek nazýván českým Sienkiewiczem. Sienkiewicz jest nejprve umělec a pak historik, kdežto Jiráskova díla jsou spíše kronikami než uměleckými románovými skladbami.

Na konec pis. slibuje, že jednotlivým obdobím a osobám českého písemnictví věnuje ještě samostatné studie.

*

m. — Slovanská vzájemnost v Polsku.

„Anthologie nové české lyriky“, o níž tu m. r. podána zpráva, jest prvním dílem nové vydavatelské společnosti polské, jež založena nedávno v Plocku-Varšavě pod názvem „Marowiecka Spółka Wydawnicza“. Podrobněji píše nyní o ní („Nové Čechy“ r. VII, č. 1—2) Dr. B. Vydra, jeden z českých jejích spolupracovníků. Společnost hodlá především vydávati informační publikace o slovanských národech a v překladech seznamovati polskou veřejnost s literaturou slovanských národů. Po „Anthologii“ chystá se informační dílko o poměrech v naší republice („Současné Československo“), které by v kratších

statích poučilo polského čtenáře o všem, co by ho jako cizince mohlo zajímati, zároveň pak vykreslilo spolupráci obou národů na poli historickém. kulturním a obchodním nejenom v minulosti, ale i v budoucnosti. Dílko je připravováno za účasti předních českých odborníků a vyzdobeno bude originelní obálkou polské práce i četnými reprodukcemi. Z péra prof. Dra J. Gołąbka, znalce slovanských otázek, chystají se populární dějiny balkanských literatur. Z dalšího programu uvádí pisatel zvláště dějiny literatury české, spis o českém výtvarném umění a hudbě, o české filosofii, překlady české prósy atd. Dojde-li tento sympathický podnik dosti podpory v Polsku, přispěje jistě značnou měrou ke kulturnímu sblížení slovanských národů.

*

hd. — Oběžnice Merkur, Jupiter, Mars v únoru 1924 na ranní obloze.

V prvních dnech měsíce února 1924 lze viděti na ranní obloze před východem slunce pěkné skupení oběžnic Merkura, Jupitera, a Marsa, které stojí za podívanou. Merkura možno tentokráte zcela pohodlně vyhledati na jihovýchodní obloze téměř celou prvou polovici měsíce února před východem slunce. Dosáhne totiž 5. února své největší, západní elongace, která bude tentokráte obnášeti 25° 30′, to znamená, Merkur bude státi na pravé, západní straně slunce, a bude od něho vzdálen 25° 30′, neboli asi 51 úplňkových průměrů; jeho největší možná elongace obnáší asi 28° neboli 56 úplňkových průměrů, tak že je tentokráte hodně daleko vzdálen od slunce; proto nebude těžko ho vyhledati; jet Metkur hvězda velká, jasná, jiskřící se ve světle červenavém. Merkur nachází se v tuto dobu v souhvězdí „Střelce“, které nemá jasných, význačných hvězd. Avšak nad Merkurem vznášejí se tři význačná souhvězdí, totiž „Lýra“ s jasnou hvězdou Vegou; východněji, tedy na levo od Lýry je souhvězdí Labutě s jasným Denebem, a pod nimi souhvězdí Orla s jasným Atairem. Vega, Deneb, Atair jsou tři jasné, bílé hvězdy a tvoří veliký rovnoramený trojúhelník, jehož hrot, totiž Atair, jest obrácen dolů, tedy k obzoru. Když nyní spojíme Polárku přímou čárou s Atairem, a prodloužíme tuto čáru až k obzoru dolů, pak dostaneme se do oblasti hvězdné, kde Merkur právě pohostinsku vystupuje.

Je zajímavo pro neodborníka, že při poslední viditelnosti nalézal se Merkur přibližně v týchže místech mezi stálicemi jako tentokráte. Bylo to skoro 27. prosince 1923 (viz Hlídku 1923 str. 563). I tenkráte byl Merkur v souhvězdí „Střelce“ a pod trojúhelníkem, utvořeným souhvězdími Lýry s Vegou, Labutě s Denebem a Orla s Atairem. Kardinální rozdíl je v tom, že tenkráte byl Merkur viditelný na západní obloze po západu slunce, šel za sluncem, po slunci ráno vycházel a po něm také ovšem zapadal, byl tedy „večernicí“; byl na levé straně slunce, přibližoval se k nám na své dráze kolem slunce; 13. ledna 1924 byl v dolní konjunkci se sluncem, totiž byl přímo mezi námi a sluncem, procházel současně se sluncem poledníkem, tím, abych tak řekl, předběhl slunce a ocitnul se přirozeně na druhé, tedy pravé straně slunce.

Proto jest nyní, na začátku února 1924, Merkur zase „jitřenkou“, vychází před sluncem, a před ním také ovšem zapadá. — Při své dolní konjunkci, 13. ledna 1924, byl nám Merkur nejblíže, všinul se totiž mezi nás a slunce; nyní se od nás vzdaluje, až 22. března 1924 dosáhne své horní konjunkce se sluncem, bude totiž za sluncem přímo o proto od nás nejdále.

Nejjasnější hvězda na ranní východní obloze v únoru 1924 je sice Jupiter v nejjižnější části souhvězdí Hadonoše, neboli nad souhvězdím „Štíra“. Jupiter blíží se své opposici se sluncem, které dosáhne 6. června 1924, přibližuje se nám tedy, proto přibývá mu i velikosti i lesku; na konci února bude zářiti tak jasně jako Sirius, nejjasnější hvězda vůbec, jiskřící se v zimě na večerní obloze; rozdíl je v tom, že Jupiter září světlem klidným, stálým, kdežto Sirius se jiskří a třepetá, jakoby z něho jiskry sršely.

O maličko na pravo od Jupitera září červeným světlem Mars, a pod tímto je souhvězdí „Štíra“, jehož nejjasnější hvězda stojí na začátku února přímo pod Marsem. Je to Antares, který září podobným červeným světlem, jako má Mars; vypadá to jakoby soutěžil svou červeností Marsovi, a proto byl nazván Anti-Ares, Antares; nyní je máme oba pohromadě, a můžeme zase pouhým okem nebo lépe jakýmkoli dalekohledem pohodlně pozorovati, že Mars jako oběžnice září světlem klidným, kdežto Antaras jako stálice přímo hýří všemi duhovými barvami, libuje sobě ovšem nejvíce v paprscích a jiskrách červených a zelených.

Asi 30° neboli asi 60 průměrů úplňkových na pravo od Marsu, tedy směrem k západu, je v souhvězdí Panny oběžnice Saturn, zářící klidným světlem žlutavým. Najdeme ho pohodlně, když oblouk oje Velkého Vozu prodloužíme dolů k obzoru; napřed narazíme na červeno-žlutý Arktures v Bootovi, a pak ještě níže pod Arkturem na bílou jiskřící Špiku (Klas) v Panně; na levo od Spiky jest pak žlutavý Saturn.

Zajímavý zjev jest pozorovati na ranní východní obloze 13. února 1924, jak se totiž oběžnice na obloze, řekl bych, předbíhají, a to Mars a Jupiter. Všechny oběžnice obíhají okolo slunce v téže dráze jako naše země; tato skutečná dráha země a zdánlivá dráha slunce nazývá se ekliptika. Dráhy ostatních oběžnic krom země jsou sice o malý úhel k ekliptice nakloněny, ale tento úhel jest nepatrný; a proto můžeme říci, že všechny oběžnice obíhají okolo slunce přibližně v ekliptice. Našemu oku tedy se zdá, že oběžnice pohybují se ve stejné dráze. Avšak jsouce různě vzdáleny od slunce, potřebují různé doby k vykonání své dráhy. Tak na př. Merkur jest od slunce vzdálen okrouhle 58 milionů km, země 150, Mars 228, Jupiter 778 mil. km, Merkur potřebuje k jednomu oběhu 88 dní, naše země 365 dní čili jednoho roku, Mars 687 dní, Jupiter 11 roků 315 dní. Když řekneme, že Mars potřebuje k jednomu oběhu okrouhle 2 roků a Jupiter 12 roků, vidíme hned, že Mars nevyhnutelně Jupitera dohání a předbíhá. A to právě se stane 13. února 1924. Bude li 12., 13., a 14 února 1924 pěkné počasí, podívejte se, kdo máš příležitost a zájem na těchto ušlechtilých

věcech, na tento zajímavý zjev; 12. února ráno bude Mars ještě na pravo od Jupitera, 13. února o 6. hodině večer budou oba v konjunkci, totiž Mars dožene Jupitera, oba budou ve stejnou dobu procházet poledníkem, Mars bude při tom jižně od Jupitera, tedy pod ním a to asi 25 obloukových minut; to není ani tolik, kolik obnáší průměr úplňku, jenž má asi půl stupně neboli 30 minut. Tohoto úkazu my ovšem vidět nemůžeme, poněvadž se to stane večer, kdežto my vidíme nyní Marsa a Jupitera ráno; ale 14. února ráno, bude-li jasno, bude Mars už na druhé, totiž na levé straně od Jupitera, a bude se od něho vzdalovat čím dále tím více. Všimněme si při tom, jak se bude odrážet červený Mars od bílého Jupitera; a vezmeme-li na pomoc ještě jakýkoli malý dalekohled, vynikne krása obou oběžnic tím více.

Okolo 1. února ubývající měsíček prochází nad všemi těmito oběžnicemi na ranní východní obloze, jakoby dohlížel na svoje ovečky. A sice 28. ledna byl nad Saturnem, 31. ledna nad Marsem, tentýž den večer projde nad Jupiterem, takže 1. února ráno bude už na levo od Jupitera, 2. února projde nad souhvězdím „Střelce", a 3. února předběhne Merkura, ráno asi okolo půl páté hodiny, při čemž bude Merkur asi 2° 31′ pod měsíčkem; a tím by nám měsíček mohl býti nápomocným při hledání Merkura. Upozorňuji zároveň na „popelavé světlo" na měsíci ubývajícím, jehož bychom sobě při tom hned mohli povšimnouti, a které (srv. Hlídku 1923 str. 421) jest na ubývajícím měsíčku na východní obloze ráno před východem slunce mnohem jasnější a zřetelnější než večer na západní obloze na měsíčku přibývajícím.

Zajímavý úkaz na měsíčku v únoru: měsíček loďkou.

Když měsíčku přibývá, tedy po novoluní a před první čtvrtí, pak jsou jeho rohy obráceny na levo, k východu; a když ho ubývá, pak jsou jeho rohy obráceny na pravo, k západu. Avšak všimněte sobě přibývajícího měsíčku v únoru před první čtvrtí, a zpozorujete, že přibývající srpek měsíce není ve své obyčejné poloze, nýbrž že leží téměř úplně „na zádech", totiž jeho rohy jsou obráceny skoro přímo do výšky, a srpek vznáší se v nebeském blankytu podobně jako loďka na vodě. Lidé, žijící ve východních, zvláště tropických krajinách, vidí měsíček v této poloze po celý rok, a když pak tam srpek zapadá do moře, a dotýká se na západě mořské hladiny, vznáší se skutečně jako loďka nad vodou. Tento pohled je zajisté pěkný, líbezný, a proto nedivíme se Turkům, kteří přišli z východu, že sobě vzali půlměsíc za svůj národní znak. Ostatně národním znakem Turků nebyl pry původně půlměsíc, nýbrž silně zakřivená turecká šavle, na žerdi připevněná; teprve později bylo prý řečeno, že to půlměsíc. V našich krajinách vidíme měsíček „na zádech" nebo jako loďku nejlépe v únoru, když ho přibývá. Proč? Dráha země, a tím i dráha slunce čili ekliptika vystupuje v v únoru nad západní obzor hodně příkře do výšky, a poněvadž dráha měsíce jen málo se odchyluje od ekliptiky, proto vystupuje v únoru i měsíček hodně příkře do výšky. Slunce jest pak téměř kolmo pod ním, svítí naň tedy ze spodu, osvěcujíc jeho dolní stranu, a proto jeví se osvícený srpek jako loďka, jejíž silná část leží dole, kdežto rohy

po stranách ční do výše. Nový měsíc je tentokráte 5. února 1924, první čtvrt jest pak 12 února. Úzký srpek mladého měsíce uvidíme poprve asi 7. února večer na západní obloze, ale 8. února už jisté. Na podzim, v říjnu vypadá měsíček jako lodka ráno na východní obloze, když ho ubývá, a to po poslední čtvrti.

Naše kalendáře oznamují, že 20. února 1924 budé úplné zatmění měsíce, a zároveň vypisují, kde a ve kterých končinách země toto zatmění bude vidět. My neuvidíme začátek, my zachytneme jenom ještě kousek konce tohoto zatmění.

Zatmění slunce může nastati jenom, když je nový měsíc, když měsíc vstoupí mezi slunce a zemi; měsíc posouvá se při tom jako úplně černý kotouč přes slunce, a sice z pravé stramy k levé; zatmění slunce začíná tedy na pravé, západní straně slunce, a končí na levé, východní straně. Zatmění měsíce může nastati jenom, když jest úplněk; země, sluncem ozářená, vrhá totiž do světového prostoru kuželovitý stín, a když měsíc na své dráze okolo země do tohoto stínu vstoupí, pak nastane zatmění měsíce. Toto zatmění měsíce bude úplné, totiž celý měsíc ponoří se do stínu zemského. Zatmění měsíce děje se opačným směrem nežli zatmění slunce; totiž zemský stín šinul se přes úplněk z levé, východní strany ku pravé, západní straně; zatmění měsíce tedy začíná na levé, východní straně a končí na pravé, západní straně. Měsíc při tom mění barvu, napřed se obyčejně zatemní, pak přechází v barvu narůžovělou, a na konec zčervení jako měď. Někdy, ale zřídka se stává, že z nebeské báně úplně zmizí, a stane se neviditelným. Zatmění začíná vlastně ve 14 hodin 15 minut, kdy levý, východní kraj měsíce začne se nořiti do polostínu zemského; do hlavního stínu zemského vstoupí měsíc asi v 15 h 18 m; úplné zatmění začne o 16 h 20 m a skončí o 17 h 57 m; z hlavního stínu zemského vystoupí měsíc asi o 18 h 59 m; a z polostínu o 20 h 2 m; a tím okamžikem končí veškero zatmění vůbec. Slunce ten den zapadá asi v 17 h 30 m, a v tutéž dobu přibližně vychází měsíc, ještě úplně zatmělý. Bude-li na východě obloha bez mraků, a vzduch čistý, můžeme ještě viděti úplné zatmění, které totiž končí až v 17 h 57 m; ovšem jest měsíček při tom hodně nízko nad obzorem. Zatmění vůbec skončí ve 20 h 2 m, kdy i poslední zbytky zemského polostínu opustí kotouč měsíční.

Vychovatelský.

k. — Teprve nedávno vyšla tiskem zpráva o druhém sjezdu ředitelů československých škol středních, pořádaném v srpnu 1923 při mezinárodním sjezdu professorů v Praze. Jednání sjezdové bylo obsažné a zajímavé.

Řed. J. Pithardt referoval o nynějším stavu otázky reformy středoškolské. Vývody jeho shrnuty v resoluci, v níž chválí se, že ministerský návrh na reformu dán k veřejné diskussi, že zavádí do střední školy výchovu a fysickou práci, odsunuje volbu studijního směru. Vytýká se však návrhu, že nemá celkové kulturní ideje; resoluce je proti splynutí nižší střední školy s občanskou, proti dělbě střední školy na samostatnou nižší a vyšší. Zvláště nadaným žákům škol občanských by se mohl umožniti přechod na střední školu zřízením přestupných tříd při středních školách a státní podporou ve studiích. Před reformou škol napřed provésti reformu přípravy professorů a učitelů.

O vědecké úrovni na střední škole podali písemný referát ředitelé A. Holas a Dr. F. Nerad. Zdůrazňují, že jest účelem střední školy dosáhnouti určité vědecké úrovně, proto methoda střední školy nemůže postrádati vědeckosti, vědecké soustavnosti. Ukazují na jednotlivých předmětech rozsah a výši oné úrovně, při čemž o náboženství praví: „Náboženství, stavějíc do popředí hlavně stránku ethickou, působí výchovně na povahu a mysl žáků, uvádějíc jejich vůli a jednání na dráhy mravní — a zvláště čtením a výkladem Bible, ale i jindy vede k usuzování mravnímu.“ Za nynějších poměrů nedosahuje střední škola žádoucího stupně vědecké úrovně i volá se po jejím zvýšení a povznesení. Referenti uvádějí některé určité návrhy v té příčině ze spisu prof. Dr. Macků „Klassifikace věd a reforma našich škol“, a překvapuje jen, že bez jakékoli vlastní poznámky, vlastního úsudku citují jako první návrh: „Náboženství konfessijní budiž (podle prof. Otak. Kádnera) ze svobodné školy vyloučeno a nahraďtež je historicko kulturními výklady neb zavedením mravního vyučování.“

Poměr střední školy k rodičům žáků, k veřejnosti a ke školním úřadům byl název přednášky řed. Dr. O. Brandstättra. Jistě oprávněna je stížnost, že škola k rodičům často je cizí, že není tu žádoucí součinnosti. Hodně trpké je přiznání, že ani veřejnost nemá ke škole náležité vážnosti ani důvěry. Poměr k úřadům i organisaci professorské kritisoval přednášející otevřeně, někdy hodně břitce.

Referát ředitelské věci v příští služební pragmatice přednesený řed. Horutem týkal se hlavně stavovských věcí ředitelských. Stěžuje si na přílišné požadavky administrativní, kdy ředitel je písařem, domovníkem, hlídačem a pod., a přeje si, by víc umožněna byla vlastní činnost školská, by ředitel byl oživující duší rozmanité činnosti učitelské.

Konečně o školních lékařích promluvil řed. Fr. Krátký, když vlastní referent z Košic nepřijel. Nerozváděl veškeré možné blahodárné činnosti školních lékařů, jen dotkl se nejsmutnějšího zjevu u mládeže studující, chorob venerických, které prý, „jak mu kdesi bylo svěřeno, nápadněji se na středních školách objevují“; zmínil se o těžkém postavení školy ve věci tak choulostivé, která je stále chráněna „lékařským tajemstvím“, čímž bývá škole znemožněno odstraniti nebezpečí ohrožující školu. Navrhuje zřízení míst a jmenování školních lékařů, ne professorů anatomie, hygieny, ale lékařů pro žactvo a rádců pro správy škol.

Poslední referent uváděl smutné zjevy mravní. Rádi bychom slyšeli úsudek zkušených školských pracovníků, jakými většina ředitelů jest, jaký vliv bude míti na zvýšení a povznesení úrovně mravní odstranění náboženství konfessijního, kterýž požadavek na schůzi byl citován, ale úsudek o něm nevyjádřen. Budiž konečně jasno!

*

vč. — Anglické volby a katolické školy.

Poněvadž politické strany v Anglii (liberálové, konservativci; strana práce není socialistická v tom smyslu, že by byla proti soukromému majetku nebo hájila jiné zásady, zavržené katolickou církví), jsou katolíci ve Velké Britanii volni přidati se ke kterékoliv politické straně a také skutečně jsou ve všech táborech. Katolických poslanců je při nepatrném počtu katolíků (jen asi 5% obyvatelstva) ovšem jen málo (při volbách v prosinci 1923 prý celkem 24, z nich 11 na program strany práce; strany ani nehledí při stanovení kandidátů na náboženskou příslušnost), ale katolíci si zajišťují své zájmy jiným způsobem. Když je toho třeba, předkládají před volbami kandidátům otázky, jak se zachovají, bude-li se jednati o té neb oné věci, na které katolíkům záleží, a dají pak hlasy jen těm uchazečům o mandát, jejichž odpovědi jsou uspokojivé. Při anglickém způsobu voleb (dva nebo tři kandidáti různých stran ve volebním okrese volícím jednoho poslance) a jelikož mnohdy záleží jen na dosti skrovném počtu hlasů, kdo bude zvolen, a konečně i při nynější snášelivosti v Anglii, dávají kandidáti žádané záruky ochotně.

Před všeobecnými volbami do parlamentu, které se konaly 6. prosince 1923, nařídil kardinál arcibiskup westminsterský a též jiní biskupové, aby duchovní správcové u všech kostelů předložili kandidátům dotazník o právech katolíků ve školství. Odpovědi kandidátů pak měl každý duchovní správce oznámiti lidu, aby se měli čím říditi při hlasování. V souhlase s tím, co kardinál pověděl ve znamenité řeči, kterou zahájil 3. srpna 1923 katolický sjezd v Birminghamu a již věnoval celou školským otázkám a tomu, co si ještě třeba katolíkům vybojovati, aby jejich školství bylo úplně postaveno na roveň veřejnému, se tentokráte dotazník zabývá jen školskou otázkou, a dotazy byly:

1. Budete-li zvolen do parlamentu, budete hlasovati proti každému pokusu o školské zákonodárství, který nezachová katolickým školám zákonné postavení aspoň rovné tomu, kterého se jim dostalo školskými zákony z let 1902/3, nyní vtělenými do školského zákona z r. 1921?

2. Postavíte se proti jakýmkoliv nařízením ministerstva vyučování, která nespravedlivě rozlišují mezi školami veřejnými a soukromými anebo budete naléhati na jejich opravení?

3. Budete li zvolen do parlamentu, budete doléhati na vládu, aby o žádostech o nové katolické školy rozhodovala jen podle důvodů uvedených v sekci 19. školského zákona z r. 1921?

Spolu s dotazníkem bylo vydáno vysvětlující memorandum. Mezi stesky tam uvedenými byly tyto:

Katolíci žádají, aby katolické školy, do nichž jedině jim svědomí dovoluje posílati své děti, dostávaly náležitou podporu ze státních peněz určených pro školské potřeby. Při nynějším školském zákoně jsou katolíci ve velké nevýhodě se svými školami. — I katolické školy, když jsou uznány za vyhovující zákonným podmínkám, i veřejné školy jsou vydržovány ze státních peněz. Ale kdežto místa a budovy veřejných škol jsou placeny ze státních peněz, na které katolíci musí přispívati, musí býti místa a budovy katolických škol zaplaceny od katolíků samých z jejich vlastních soukromých prostředků. Kromě toho musí katolíci ještě platiti značná vydání spojená s udržováním těch budov. Jinými slovy, i jen od r. 1902 vydali katolíci v celém státě statisíce liber šterlinků na místa a budovy svých škol, a zároveň platili daně a přirážky na podobný účel, když šlo o veřejné školy.

Od nějaké doby je téměř každá žádost o uznání nové katolické školy podaná ministerstvu vyčování zamítána. Školský zákon stanoví, aby se při takových žádostech měl zřetel jen k trojí věci: 1. k zájmům světského vyučování; 2. k přání rodičů stran výchovy jejich dětí; a 3. k šetrnému zacházení s penězi poplatníků. V poslední době bylo podáno sedm žádostí o nové katolické školy a žádná nebyla vyřízena příznivě. V jednom z těch případů se vyjádřilo ministerstvo v úředním psaní, že vzhledem k předloženým faktům nemůže prohlásiti, že navrhovaná škola je zbytečná, a o několik měsíců později rozhodlo bez dalšího vyšetřování proti navrhované škole. Prohlásiti skolu za zbytečnou jest úřední výraz pro zamítnutí žádosti o novou školu.

Většina kandidátů dala ujištění, že bude podporovati tyto snahy.

*

jv. — Církevní péče o společenské blaho.

Coler, vrchní komisař veřejného oddělení pro socialní péči v Newyorku, nekatolík, pravil nedávno ve veřejné schůzi: „Mé zkušenosti v čele zdejšího oddělení pro socialní péči dodaly mně přesvědčení, že církev má konati první práci, chceme-li pěstovati účinnou socialní péči. Některé společenské theorie a vědecká pojednání o mravu a slušnosti pokoušely se sice, aby oddělily náboženství od výchovu, od socialní péče a od zlepšení veřejné mravnosti. Musím to označiti jako největší zlo a jako jedno z největších nebezpečí, které se za našich dnů šíří. Či mýlím se snad, když tvrdím: Náš mravní úpadek je následkem toho, že neklade se žádný důraz na náboženský výchov? I kdyby měla

platiti theorie, že mnohé smutné zjevy v naší společnosti mají svůj základ v chorobných mozcích lidí, musím přece zároveň trvati na theorii, již každý zkušený lékař sdílí, že totiž onemocnění mozku nutno přímo nebo nepřímo přičísti porušení neb odvrácení od mravního zákona. Dítě musí své první vzdělání dostati ve stínu církve a pod její záštitou. Jenom mužové a ženy ducha náboženského smějí mládež učiti příkazům mravnosti.“ Dále vyzýval rodiče, aby si nižádným způsobem nenechali práva toho vzíti. Země, zednářstvím zrovna zamořená, poznavši plnou měrou smutné následky laické mravouky, volá ústy Colerovými po náboženství ve škole.

*

vč. — Školy v New Yorku.

V rozpočtu města Nového Yorku na r. 1924 je položka 103,000.000 dollarů na městské školy. Jen dva státy Unie, Nový York a Pennsylvania, mají větší celkový státní rozpočet než je tato položka N. Yorku na jeho školy, a i v Pennsylvanii je celkový státní rozpočet jen o 13,000.000 dol. větší. Celkové vydání Nového Yorku na školní stavby v šestiletém období 1918—1924 bude 175,000.000 dollarů.

Zdálo by se tedy, že zmohou-li peníze a péče vůbec něco, novoyorské školství je v dobrém stavu. Ale tomu tak není. Zpráva uveřejněná Arturem Evansem v chicagské Tribune souhlasí s tím, co žaluje novoyorská Public Instruction Association (Sdružení přátel veřejného vyučování), že nynější stav je žalostný. Z 955.000 dětí zapsaných na veřejných školách je 377.000 vyučováno jen částečně nebo ve dvou směnách. „Přeplnění je mnohem horší, než bylo kdy dříve,“ praví zpráva Sdružení. „Následkem tohoto přeplnění a zmatku z toho vznikajícího,“ píše A. Evans, „se výsledky vyučování velice zhoršily.“ — Příčina všeho toho je velice rychlý příliv obyvatelstva a jeho časté a nepředvídané stěhování z jedné čtvrti do druhé, tak že školní úřady nemohou při nejlepší vůli vyhověti vznikajícím potřebám.

Co však by to teprv bylo, táže se novoyorská „America“, kdyby byly, jak se z protivné strany opět a opět volá, soukromé školy zavřeny a městská školská správa se měla postarati o školní budovy a ostatní potřeby pro 220.000 dětí, které jsou v soukromých školách? Snad jsou v Novém Yorku pro zvláštní jeho poměry školy přeplněny víc než jinde, ale ze všech velkých měst Spojených států je slyšeti nářek o obtížích téhož druhu, i když ne téhož rozsahu.

Hospodářsko-socialní.

Mnozí čtenáři čekají snad, že tento oddíl v novém ročníku začne tím, čím minulý ukončil, líčením hospodářské korrupce, a to proto, že v uplynulém měsíci se mnoho vysvětlilo z ostudy zatím nejvážnější, lihové, kde obyvatelstvo okrádáno, aby vládnoucí strana měla na volební a jiné svoje účely. Avšak možno již asi přestati na tom, co noviny o ní napsaly. Máť ostatně i jejich rozhorčené odsuzování pro člověka s mravním citem cosi méně uspokojivého. Jednak to, že se posuzuje více jako ostuda strany než jako čin osobně mravně špatný, a že druhé strany proto mají z ní skoro radost; aspoň na chvíli, dokud u nich se něco podobného neprovalí. Politika ne mravnosti, ale úspěchu! A tou se očista nikdy neprovede; vymění se jen herci, ale hra zůstane táž. V tom pak, že události toho druhu, z nichž jedna stíhá druhou, a to ve všech stranách, nevodívají k sebezpytování, nýbrž jen ke zpytování druhých a k odvracení pozornosti od sebe, vězí nebezpečí, že veřejný, spolkový i politický život bude otravován dál, jmenovitě zachová-li se zásada, že provinilé předáky nutno straně hájiti stůj co stůj, a neprovede-li se přísnější výběr vůdčích činovníků. Neboť co převratový shon vynesl na povrch, není všecko zdravé!

*

Francouzský státní rozpočet.

Vpád do průmyslově nejbohatších krajů Německa nepřinesl Francii očekávaných výtěžků: ani hospodářských ani politických. Politicky ocítala se pro nesouhlas Ameriky, Anglie, Italie, o jiných nemluvě, ve skvělém, na nadpočetné, a tedy ovšem nákladné armádě založeném osamocení; armáda sama pak, jelikož nikdo již tak brzy nové veliké války nechce, imponuje sice, ale nikoho nezískává. Hospodářsky vymohlo obsazení Ruhrska atd. na Německu velmi málo, a jen jeho platební schopnost ochromilo, kdežto Francii stálo ohromné náklady.

Účty těchto nákladů byly vedeny zvlášť, mimo pravidelný státní rozpočet. Úhrada jejich dála se z vypůjček, nikoli z řádných příjmů státních. Bylo to jako nějaký zvláštní reservní fond na útraty Německa vedený, v jistém očekávání, že Německo všecky tyto výdaje s bohatými úroky zaplatí.

Výpočet selhal. Zdali by Německo v dohledné době bylo s tolike břímě, vědí asi jenom vševědoucí novináři, kteří v pokřiku: at platí! zapomínali, že kdyby časem se tak zotavilo, aby mohlo platiti, bude pak také dosti silné, aby se placení vzepřelo! Anglosaskému západu tato tahanice, jež jej připravuje o odbyt zboží a o práci, trvá už tuze dlouho, a po málo účinných rozhovorech diplomatických překvapen svět událostí dotud málo věrojatnou: poklesem franku: Francie výpůjčkami přetížená a na východ peněžitě silno se zavázavší stižena, ovšem jen částečně, tím též, čím trpí poražené státy.

Nový rozpočet již pojal ony t. z. reparační účty v řádný záznam i úhradu ostatních státních výdajů. Zavádí všemožné úspory, odkládá

provedení zákonů již přijatých, pokud rozpočet znova zatěžují (přídavky k pensím atd.) a zvyšuje dosavadní daně. Odpor proti hospodářské politice vlády vzrůstal, třebas ve sněmovně Poincaré pokaždé, když položil otázku důvěry, v zájmu cti Francie důvěrou byl poctěn.

Pokud reparační otázky teď více zaměstnávají svaz národů a poněkud vymknuty z rukou jediné Francie, jest naděje, že budou rychleji vyřízeny — třeba snad ne docela po přáních Francie, ale jistě k většímu prospěchu lidstva a konečně i Francie samé.

*

Se zprávami o poklesu franc. franku byly, bez pochyby spekulanty, šířeny pověsti, že též naše K se chystá na sestup. Na štěstí větších škod nenadělaly. Za nynějších zmatků na nedalekém západě i na sousedním východě nebylo by divu, kdybychom i my přišli z rovnováhy, ačkoli v našem hospodářství samém není k tomu — až na bezmezné plýtvání — příčiny.

Jsou však úkazy, že Kč na ujmu domácího obyvatelstva v ceně klesá, drahota sotva polevivši stoupá, a to právě v našich předmětech domácích, jakým jest na př. cukr; svaz cukrovarníků, jenž obviňován z předražování, přestal, ale zboží jejich stouplo. Proč? Inu příčina se již najde!

Na jaře má býti pozměněn zákon na ochranu nájemníků. Kolik zákon ten prospěl a kolik uškodil, nebudiž už rozebíráno; jestit známou věcí, že i zde peníze světem vládnou. Z ochrany mají prý vyňaty býti obchodní místnosti. Již teď pozorovati u nich zvyšování nájemného, které i řádné obchodníky uvádí v rozpaky, a které beztoho děsný počet úpadků jen ještě rozmnoží. Obchodní společenstva s politickým pozadím mají tu snadnější práci: hasardují zbožím i platy, oznámí prostě vedení strany, že jsou ve psí, strana už nějakou tu subvenci na ministrech vymůže, a obchoduje se vesele dál. Společenstva nepolitická a jednotliví obchodníci mají jen zajímavou podívanou na špinavou soutěž!

Hrozivě se vytvářejí poměry v hospodářství obcí, zvláště městských. Ukvapené vyhazování peněz na věci méně potřebné i nepotřebné zatěžuje rozpočty jejich tak, že všechno zvyšování berní stačí jenom na nevalná snížení, daleko ne na úhradu schodků.

*

Ze socialismu.

Z Německa docházejí zprávy, že biskupové co nejpřísněji katolíkům zapovídají přistupovati nebo zůstávati ve sdruženích (Gewerkschaften) soc. dem. Ovšem z důvodů náboženských. Soc. dem. sice říkají, že náboženství jest každého člověka věcí soukromou, což sice není pravda, ale kdyby se oni aspoň tím řídili, mohlo by se o jakémsi pokojném spolužití aspoň na venek mluviti. Ale oni, ač to v theoretickém programu jejich není, proti náboženství i soukromému zarytě brojí, stoupence jeho jak mohou týrají a zničiti usilují. Proto není možno k soc. demokratismu se chovati jako k něčemu nábožensky nelišnému a jen o hmotný blahobyt pracujícímu.

Vzhledem k jeho nepopěrným úspěchům v tomto směru, jelikož nebylo s dostatek porozumění pro celkovou, obsáhlejší péči o nižší třídy, až revoluce krvavě na to upozornila, vždy znova se opakují pokusy o t. ř. křesťanský nebo náboženský socialismus. Pohříchu neznají mnozí zastanci jeho jiných method, nežli jsou soc. dem., a toť vyhání se čert belzebubem. A naopak mnozí z těch, kteří dobře vidí, že žádný životní názor opírající se pouze o zájmy hmotné, nemůže býti úplný, člověku docela vyhovující, že náboženství musí býti každému základem, nemají často přes nejlepší vůli porozumění pro hmotné potřeby člověka a jejich zajištění, t. j. pro společensky všeobsáhlou péči o ně, která by nezávisela jenom na štědrotě jednotlivců, nýbrž jako právo a povinnost byla stanovena a prováděna.

Kdo povrchně čte Marxa a všechny jiné theoretiky socialismu, nachází tam dosti mnoho, co zní křesťansky. Marx na př. jako křesťanství žádá, aby se osobní, jednotlivé snahy podřizovaly obecnu. Ale křesťanství a filosofie vůbec nemůže připustiti soc. dem. zásady, že jen hospodářské a hmotné zájmy řídí a říditi mají lidstvo; tento materialismus šťastně již překonán, kde jen práce, a to jen hmotná, zbožňována (t. ř. „náboženství práce“!)

Podřízení osobního pod obecno nesmí pak podle našeho názoru jíti tak daleko, aby osobnost se rozplývala a zanikala v celku, v obecnu, tedy na př. ve státě. Co do zevnějších dober ovšem jen ve státě se má vyráběti a rozdělovati, toť zákon přírody; ale nikoli státem, který naopak má jen říditi a právně pořádati, co jednotlivá vynalezavost a jednotlivá nebo společná píle vyrábí. Nejen právo, ale především povinnost jest podkladem každé organisace, v níž jednotlivec by se uplatňoval; však víme, jak drakonsky soc. dem. umí na svých členech povinnosti vymáhati!

Dále nepřeceňovati hmotné práce nad duševnou! Mens agitat molem!

Třídní boj, pokud znamená skutečný boj a rvavost místo ušlechtilého závodění o pokrok, nemůže býti heslem rozumných lidí. „Státu jednostranně třídního nikdy nebylo“, pravil Jaurès, a zkušenosti nejnovější dávají mu za pravdu.

V názoru o majetku konečně různíme se od marxismu tím, že pojem vlastnictví hodnotíme také mravně, s právy ale i povinnostmi, nikoliv jen hmotně. Ani u nás není pojem soukromého vlastnictví tak strohý a naprostý, že by soukromý majetek závisel docela na libovůli majetníkově: naše mravouka ač zásadně jej uznávajíc, ukládá mu také závazky v užším či širším významu a rozsahu a dává tím příležitost k mravným skutkům, kdežto železná nutnost rvavého boje veškero mravné osvědčování vylučuje.

Jsou tu tedy styčné body, i v zásadách, avšak duch obou směrů je tak různý, že jich sloučiti nelze, tím méně obětovati křesťanský soc. demokratickému, nechceme-li obětovati, co v člověku a jeho dějinách vyššího, nepomíjivého.

Politický.

Za nejvážnější událost v politice nejen anglické, ale i evropské a možná světové pokládá se změna vlády v Anglii. Převzala ji t. ř. strana práce, o níž už tu podotčeno, že není to strana socialistická v evropském slova smyslu. Bude míti především doma práce dost, hlavně s nezaměstnaností, ale právě tato souvisí se sporem francouzsko-německým jako následek, tak že min. předs. Macdonald důsledně po svých dosavadních výrocích o něm bude nucen překročiti také k rozhodnutím a činům. Francie úřední nechce ovšem o změnách mírových smluv ani slyšeti, ale když byla donucena uznati změnu smlouvy té s Tureckem, najde se snad nějaká pozměňovací, i vítězným uším přijatelná formule pro ostatní, zvláště když ve Francii samé se přesvědčují víc a více, že dosavadní cesta k míru a i Francouzům již na vysost nutné úlevě nevede.

Hrozivé zahrocení sporu francouzsko-německého již odstraněno tím, že se o věci bedlivěji vyjednává nejen mez oběma mocnostmi ale i ve svazu národů. Zajímavo jest, jak málo možno spoléhati na „státnické“ úsudky o průběhu sporu, zvláště od té doby, kdy Francie vtáhla do Ruhrska. Před tím byla u berlinské vlády nálada platiti, ačkoli se nevědělo, kolik a odkud. „Národ“ nebyl spokojen, Erzberger, jeden z vyjednavačů, zaplatil to životem. Nastoupil t. ř. passivní odpor Německa, jemuž za obět padlo více státníků, a ne špatných; na začátku schvalován, ale když se ukazovalo, že jím — jako kdysi ve válce — síly Německa přece jen po prusku přeceňovány, a boháči nezúčastnění se svým bohatstvím hezky ustupovali nazad, pokud možná až za hranice, odsuzován i ten, jelikož tolik peněz a zboží z říše odtékalo do Ruhrska na ten čas neplodného, že nastala všude bída

Po té passivní odpor odtrouben, jistě i k nemalé radosti Francie, která jej sice mocí potírala, ale valného užitku při tom také neměla, spíš naopak; a nyní opět se uznává, že odpor ten přece jenom nebyl tak bezúčelný a bezvýsledný, an Francii a ostatní svět naladil smířlivěji. Jen kdyby prý bylo možno bývalo vydržet — staré durchhalten!

Naděje světa upínají se teď na mezinárodní sbor znalců, kteří mají odhadnouti, kolik a jak Německo může platiti. Jelikož i francouzští svobodní zednáři se vyslovili proti výbojné politice Francie, a Spojené státy, jejichž praesident je také zednářem, o tento způsob řešení se také zajímají, doufejme, že toto není už tak daleko, jak se ještě nedávno zdálo.

*

Boj o Porýní.

Francie obsazením Porýnska sledovala mimo jiné také ten účel, aby se zajistila vojensky proti útoku, s nímž po všech událostech posledního desítiletí určitě počítá. Po vzoru Napoleonově by nejraději byla tu viděla samostatný stát, bezpochyby republiku, který by jí ovšem vzdorovati nemohl a proti ostatnímu Německu byl dosti silný s její

pomocí se uhájiti. Výslovně se říkalo, že se nebojuje tak proti Německu jako proti Německu pruskému; bylo toho třeba, jelikož i ten nový stát by byl býval německý, tedy po tom všem, co se stalo, Francii jistě ne přátelský. Vůči Prusům, jimž ona území náležejí, proti jejich nadvládě v Německu, byla by snaha ta, zvláště v jižním Německu jistě souhlasu došla, avšak jen pod tou výminkou, aby tím nebyla porušena jednota říše; tedy stát nezávislý na Prusku, a potud samostatný, ale v říšském celku zůstávající!

Němečtí politikové mimopruští i dosud uznávají, že by zde federativní zřízení Německa bylo mohlo, zvláště hned po převratě, míti nejsnadnější počátek. Ani překotně vypracovaná a přijatá říšská ústava weimarská nevylučuje této možnosti počítajíc (v § 18) na souhlas těch kterých území. Ale tehdy o věci ne dost usilovně pracováno, a časem zmocňovali se vedení živlové méně povolaní (Smeets, Mathes a j.), kteří na celé podnikání uvalili podezření separatismu a důvěru obyvatelstva podryli. Podaří-li se Bavorům a jiným stejně smýšlejícím nadvládu pruského ducha v říši zlomiti, byl by to rozhodující krok v zájmu míru. Nelze zajisté Hohenzollernům upříti velkých zásluh o Německo, ale účet jejich, zvláště dřívějších století od odpadu Braniborska zač. stol. 16. jest zároveň tak přetížen přehmaty a násilnostmi všeho druhu, že odpor proti nim jest vysvětlitelný. Historicky však i politicky nesprávno jest vyčítati, ba nadávati nejvíc poslednímu z nich; vždyť nehledě ke všemu jinému to byl panovník konstituční!

*

Smlouva italsko-jugoslavská.

Mezi překvapujícími událostmi poslední doby vyniká náhlý smír a smlouva mezi oběma těmito státy, které ač ve válce byly spolčeny, po ní stálá měly nedorozumění (o hranice, o dalmatská města, o pobřeží, o Rejku a j.), tak že nejednou hrozila mezi nimi válka. Smlouvou si nyní zajišťují neutralitu a upravují pohraniční poměry; Rjeka připadá Italii.

Tato smlouva jakož i vojenská smlouva Francie s naším státem zdá se rozbíjeti t. ř. Malou dohodu jako zbytečnou. Ujišťuje se sice, že naopak to důsledek Malé dohody a její posila, ale věřiti tomu netřeba.

Maďarsko, jemuž až dosud přáti se zdála Italie, je tedy osamoceno, a to právě nyní, kdy se mu má dostati zahraniční pomoci peněžní, asi tak jako Rakousku.

Nás při těch smlouvách, z nichž nejsou-li výbojné, každý přítel míru se může radovati, nejvíc dotýká se osud Slovanů v Přímoří, přivtělených teď k Italii, která se nikterak netají tím, že všechny své příslušníky se přičiní povlaštit, ačkoli Slovanům prý ve smluvě zajišťuje táž práva, jaká mají Vlaši v Dalmacii. Však uvidíme brzy! Je divno dost, že nářky nad osudy přímořských Slovanů, Chorvatů a Slovinců, za Rakouska tak pilně uveřejňované, teď umlkly.

Ročník XLI. Číslo 2.

HLÍDKA.

Sv. Augustin a viklefismus.

Dr. Ant. Kubíček. (Č. d.)

3. Otázka predestinace u sv. Augustina byla mnohokráte přetřásána nejen theology, nýbrž také jinými badateli. Dokonalejším poznáním Augustinových spisů jakož i bojů, které bylo světci proti různým bludařům podnikati, dodělala se novější doba i ve vzpomenuté otázce jistější odpovědi, od dřívějších názorů tu a tam odchylné . . . Podobně jako Viklef dovolává se M. Jan Hus takřka na všech místech sv. Augustina: proto dlužno s vděkem přijmouti, že Vlastimil Kybal v nové knize o učení Husově podal souvislý výklad Augustinových myšlenek právě o predestinaci.[1]) K. podává výklad samostatně, užívaje výborné sbírky „Enchiridion patristicum. Locos ss. Patrum, Doctorum, scriptorum ecclesiasticorum in usum scholarum collegit M. J. Rouët S. J. Friburgi Brisg. 1911“, opatřené na konci trojím, velmi praktickým rejstříkem: „Index theologicus“, „Index scripturisticus“, „Index alphabeticus“.[2]) Výklad Kybalův sotva čtenáře uspokojí, jest nejasný a neúplný, ačkoli p. spis. po svém způsobu ani tu slovy nešetří. Z těch důvodů chci se o onen výklad také pokusiti. Držím se rovněž

[1]) Vlast. Kybal, M. Jan Hus. Život a učení. Díl II. Učení. Část I. V Praze 1923, str. 171—175. Dále zkracuji: Kybal, Učení I.

[2]) Na začátek knihy str. IX—XXV položen »Index chronologicus« a »Index siglorum«.

sbírky Rouëtovy (II. vyd. z r. 1913[1]); poněvadž však bohatá tato sbírka sama nestačí, zároveň přihlížím k výsledkům bádání i katolických theologů. Nebránila mi v tom výtka, již v učení o predestinaci a církvi činí K. katolické dogmatice: prý „o vývoji názorů, o náležitém rozkladu plného pojmu ani o vzájemné kontroverse v této otázce nelze ovšem v katolické dogmatice mluviti. Roma locuta, causa finita" (146 v pozn. 1). O hlubokém bádání, vůbec o bádání v katolických dogmatikách výtka ta naprosto nesvědčí.

4. „Podle sv. Augustina, dí K. 171, predestinace svatých znamená totéž co předzvědění (praescientia) a připravení dobrodiní božích, jimiž věřící najisto jsou vysvobozováni, kdežto nevěřící zůstávají v záhubě (in massa perditionis) podle spravedlivého soudu božího; záleží ale při tom nejen na víře, nýbrž i na vytrvalosti až do konce." Autor vykládá zde známý výrok sv. Augustina: „Haec est praedestinatio sanctorum, nihil aliud: praescientia scilicet et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumque liberantur. Ceteri autem ubi nisi in massa perditionis iusto divino iudicio relinquuntur?" (Rouët č. 2000). K. mluví o věřících, o nevěřících — v citovaném výroku světec slov těch neužívá; píše obecně a označuje „praedestinationem sanctorum", totiž předurčení, jež theologové nazývají úplným (praed. completa, totalis, adaequata), jako předvědění i přípravu dobrodiní božích a milostí, jimiž vysvobození z množství záhuby, kterým stalo se člověčenstvo pro hřích Adamův, jistojistě docházejí všichni, kdožkoli ho dosahují; ostatní pak spravedlivým úradkem božím zůstávají v onom množství záhuby opuštěni . . . Dodatkem „záleží ale při tom nejen na víře, nýbrž i na vytrvalosti až do konce" K. ku porozumění výroku Augustinova nepřispěl; smysl jeho dodatku chápe pozorný čtenář teprve výkladem str. 174. 172, kde se poněkud naznačuje, která dobrodiní boží připravuje a skýtá předurčenému úplná predestinace. Jsou to veškeré dary boží — dary řádu přirozeného, jmenovitě však milosti nadpřirozené, povolání k víře, ospravedlnění, vytrvalost, konečně věčná blaženost. Tyto nadpřirozené milosti působí na rozum i na vůli předurčeného; budují v něm dům boží: domus Dei . . . credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo perficitur.[2])

Počátkem „domu božího" v člověku, totiž života spravedlivého, jehož odměnou bude život věčný, jest pravá víra: „Initium bonae vitae,

[1]) Sbírka obsahuje 2390 citátů, z nichž náleží přes 29% sv. Augustinu. V novém vydání přibylo asi 30 citátů, které jsou ve sbírce zvlášť označeny.

[2]) Sermo XXVII č. 1. Migne PL 38, 173.

cui vita etiam aeterna debetur, recta fides est" (Rouët č. 1498). Víra ta i její začátek je nezasloužený dar boží: „nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat. Neque enim nullum est meritum fidei, qua fide ille dicebat „Domine, propitius esto mihi peccatori"; et descendit iustificatus merito fidelis humilitatis, quoniam „qui se humiliat, exaltabitur." Restat igitur, ut ipsam fidem, unde omnis iustitia sumit initium, . . . non humano . . . tribuamus arbitrio nec ullis praecedentibus meritis, . . . sed gratuitum Dei donum esse fateamur" (Rouët č. 1450[1]).

„Víra uděluje se, dí K. 174, ve svátosti křtu, ač křest sám sebou nemá moci spasné milosti. Křtem se toliko zbavujeme hříchů (hříchu dědičného i hříchů aktivních,[2]) ale nezbavujeme se zla a své hříšné disposice" — autor odkazuje zde na výroky sv. Augustina Rouët č. 1888, 1911, 1918. Předmětem jejich jest „huius vitae infirmitas, concupiscentia," žádostivost, zůstávající v člověku i po křtu; není hříchem, ale pochází ze hříchu prvotného a ke hříchu svádí, není li krocena: „Multi baptizati fideles sunt sine crimine; sine peccato autem in hac vita neminem dixerim . . . non quia aliquid peccati remanet, quod in baptismate non remittatur, sed quia a nobis in huius vitae infirmitate manentibus cotidie fieri non quiescunt, quae fideliter orantibus et misericorditer operantibus cotidie remittantur" (Rouët č. 1888; viz také č. 1887) . . . Že křest sám sebou nemá spasné moci, světec nikde nepraví. I dle něho stačí tato svátost nemluvňatům ke spáse (Rouët č. 1439). Jí d chází spásy také dospělý, pak-li hned po křtu zemřel (Contra duas epist. Pelag. 3 5[3]); jinak potřebuje zvláštní milosti, aby v dobrém vytrval až do konce: „Sicut enim oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest cernere: sic et homo etiam perfectissime iustificatus, nisi aeterna luce iustitiae divinitus adiuvetur, recte non potest vivere."[4])

Bez svého spolupůsobení, učí sv. Augustin dále, dospělý nedojde ospravedlnění; hlavním činitelem je při tom jeho svobodná vůle: „Si

[1]) Viz také výklad slov 2 Kor 3, 5 Rouët č. 1980.

[2]) Sotva se u nás ujme překlad hříchy aktivní = activa peccata. Křtem odpouští se, čteme Rouët č. 1918, „originale peccatum... activa quoque peccata, quaecumque corde, ore, opere commissa [baptisma] invenerit," totiž hřích dědičný i všechny hříchy osobní, spáchané srdcem, ústy, skutkem. Viz také Dr. Rich. Špaček, Katolická věrouka. III. V Praze 1922, 239.

[3]) Migne PL. 44, 590. 591. Sem náleží také Rouët č. 1862.

[4]) Rouët č. 1792; viz recensi A. Kocha knihy Herm. Reuter, Augustinische Studien. Gotha 1887 v časop. Tüb. Theol. Quartalschrift 1889, 466. 467.

hominem te fecit Deus, et iustum tu te facis, melius aliquid facis, quam fecit Deus. Sed sine te fecit te Deus. Non enim adhibuisti aliquem consensum, ut te faceret Deus. Quomodo consentiebas, qui non eras? Qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sine te. Ergo fecit nescientem, iustificat volentem" (Rouët č. 1515). Správně píše K. 172: „Na toto hnutí a počáteční dění volní klade sv. Augustin podstatnou váhu a v tom jest nejhlubší základ jeho dalšího učení predestinačního"; poznamenal-li však před tím, že po pádu prvních lidí vůle „nebyla více svobodna" (172), dlužno odpověděti, že toho sv. Augustin nikde netvrdí, ale mluví o ztrátě oné vznešené svobody, jíž požívali prarodiče v ráji: „Quis autem nostrum dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quae in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam; propter quod natura humana divina indiget gratia."[1])

Na hnutí a počáteční dění volní, praví K., klade sv. Augustin podstatnou váhu — s odkazem na Rouëta č. 1936. 1937. 1939 opět tvrdí: „sama vůle nemůže nic dobrého bez milosti boží. Toliko milost boží ospravedlňuje bezbožného" (174 pozn. 7): nelze tu souhlasiti. Ano, světec učí, že k dosažení koruny spravedlnosti nezbytně potřebujeme milosti; ke slovům 2 Tim 4, 8 poznamenal: „Cui redderet coronam iustus iudex, si non donasset gratiam misericors pater? Et quomodo esset ista corona iustitiae, nisi praecessisset gratia, quae iustificat impium?"; podobně se pronáší na jiném místě: „Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur et operari pro bona voluntate" (Rouët č. 1937. 1999): spolu však sv. Augustin zdůrazňuje — vlastní naše spolupůsobení! Bůh sluje naším pomocníkem, ale pomoc neprospívá, nepřičiní-li se člověk sám, neboť Bůh nepůsobí naší spásy takovým způsobem, jakým působí v neživých kamenech anebo v bytostech, rozumem a vůlí neobdařených: „Adiutor enim noster Deus dicitur, nec adiuvari potest, nisi qui etiam aliquid sponte conatur. Quia non sicut in lapidibus insensatis aut sicut in eis, in quorum natura rationem voluntatemque non condidit, salutem nostram Deus operatur in nobis."[3]) „Milostí boží, vyznává apoštol 1 Kor 15, 10, jsem to, co jsem, a milost jeho ve mně nebyla marná, nýbrž pracoval jsem více než oni všickni, ale ne já, nýbrž milost boží se mnou," k čemuž Augustin přidává: „non solus [ego], sed gratia Dei mecum, ac per hoc nec gratia Dei sola nec ipse

[3]) Rouët č. 1883, k tomu výroky Augustinova obhájce, sv. Prospera Akvit. († okolo r. 463) Rouët č. 2036. 2038

[1]) De peccatorum meritis et remissione II. hl. 5. Migne PL. 44, 154. 155.

solus, sed gratia Dei cum illo. Ut autem [apostolus] de caelo vocaretur et tam magna et efficacissima vocatione converteretur, gratia Dei erat sola, quia merita eius erant magna, sed mala" (Rouët č. 1936) . . . O rozřešení tajemného způsobu, jakým milost spolupůsobí s naší vůlí bez porušení její svobody, sv. Augustin se nepokusil.

Při predestinaci svatých „záleží i na vytrvalosti až do konce"; o vytrvalosti píše K. dále: „Člověk, pokud je na živu, neví, zda tento dar dostane, a proto musí pokorně všecko dávati bohu a stále se držeti boha až do konce. Vytrvalost pouze na čas neplatí a nemá pro spasení vůbec smyslu. Ale kdo vytrvá až do konce, jest si potom jist tohoto daru božího. Proto mnozí mohou vytrvalost míti, ale nikdo nemůže ji ztratiti, rozuměj nikdo, komu jest opravdu dána" (175): myšlenky Augustinovy jsou zde nejasně podány. Theologové rozlišují vytrvalost činnou a trpnou, perseverantia activa et passiva. Ona jeví se dobrými skutky, jimiž ospravedlněný s milostí trvale spolupůsobí (člověk „musí, píše K., pokorně všecko dávati bohu a stále se držeti boha až do konce"), čímž se milost nejen zachovává, nýbrž i rozhojňuje. Trpná vytrvalost je stav duše, stav milosti, ve kterém člověk umírá. Činná vytrvalost spolu s trpnou tvoří vytrvalost dokonalou, konečnou; jinak je vytrvalost dočasná, nedokonalá.[1])

Čemu učí o vytrvalosti sv. Augustin? Vlastními zásluhami nenabýváme ani milosti začáteční ani vytrvalosti v dobrém do konce; obojí milost dává Bůh dle své nejtajnější vůle, vůle nejvýše spravedlivé, moudré, dobrotivé. „Unde satis dilucide ostenditur et inchoandi et usque in finem perseverandi gratiam Dei non secundum merita nostra dari, sed dari secundum ipsius secretissimam eamque iustissimam, sapientissimam, beneficentissimam voluntatem." (Rouët č. 1999) . . . Za života pozemského nemá člověk jistoty, že obdržel milost dokonalé vytrvalosti; vytrvalost dočasnou lze zváti nejvýše vytrvalostí pro tu dobu, po kterou člověk v dobrém trvá: „Asserimus ergo, donum Dei esse perseverantiam, qua usque in finem perseveratur in Christo, finem autem dico, quo vita ista finitur. Itaque utrum quisque hoc munus acceperit, quamdiu hanc vitam ducit, incertum est. Si enim, priusquam moriatur, cadat, non perseverasse utique dicitur et verissime dicitur . . . Sed ne quisquam reluctetur et dicat: Si ex quo fidelis quisque factus est, vixit, verbi gratia, decem annos et eorum medio tempore a fide lapsus est, nonne

[1]) H. Hurter, Theologiae dogmat. comp. III, vyd. 5, č. 43; Dr. Rich. Špaček l. c. 32.

quinque annos perseveravit? Non contendo de verbis, si et illa perseverantia putatur esse dicenda tamquam temporis sui; hanc certe, de qua nunc agimus, perseverantiam, qua in Christo perseveratur usque in finem, nullo modo habuisse dicendus est" (Rouët č. 1992). Kdož ve spravedlivosti nevytrvají, nepatří ani v době, kdy dobře a zbožně žijí, k těm, jimž se dostalo trpné vytrvalosti: předvěděním božím a předurčením o nich platí „Multi vocati", nikoli „Pauci vero electi" (Rouët č. 1949). Trpnou vytrvalost můžeme sobě vyprositi pokornými prosbami; pozbýti jí nelze: „Perseverantiam usque in finem quoniam non habet quisquam nisi qui perseverat usque in finem, multi eam possunt habere, nullus amittere. Hoc ergo Dei donum suppliciter emereri potest, sed cum datum fuerit, amitti contumaciter non potest" (Rouët č. 1993); „(constat) alia Deum danda etiam non orantibus, sicut initium fidei, alia non nisi orantibus praeparasse, sicut usque in finem perseverantiam" (Rouët č. 2001).

5. Úplnou predestinací dělí se lidstvo ve dvě obce, civitates: Jednu, učí sv. Augustin, předurčil Bůh, aby s ním v nebi panovala na věky; druhá je předurčena k věčnému zavržení: „altera (praedestinata est) aeternum supplicium subire cum diabolo" (De civitate Dei lib XV c. 1). Z vyvolených pro nebe nikdo nezahyne; Bůh zajisté se nemýlí: „Quicumque enim electi, sine dubio etiam vocati... Horum si quisque perit, fallitur Deus; sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus" (Rouët č. 1948). Čím řídí se při předurčování lidí Bůh, „misericordissimus gratiae largitor"? Kolik ceny má dle sv. Augustina klassický text 1 Tim 2, 4?

S ostatními Otci učí sv. Augustin: Předchozí vůlí, prýštící toliko z nejvyšší dobrotivosti boží, Bůh chce spásu veškerého lidstva. Kristus prolil svou krev na vykoupení všech, kdožkoli byli v Adamu hřešili. Každému z nich nabízí se dostatečná milost, kterou může člověk dojíti spásy, není li sám sobě nepřítelem, neboť Bůh chce, aby všichni lidé spaseni byli a ku poznání pravdy přišli (1 Tim 2 4). Zároveň Bůh neodnímá lidem svobodného rozhodování, jehož užívati mohou dobře i zle, začež je očekává soud nejvýše spravedlivý: „Vult autem Deus omnes homines salvos fieri et in agnitionem veritatis venire, non sic tamen, ut iis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes iustissime iudicentur."[1]) Od tohoto výkladu neupustil vynikající učitel ani později ve velikých bojích proti Pelagianům a Semi-

[1]) Rouët č 1735; Joan. Card Franzelin, De Deo uno. Ed. III. Romae 1883. Th. 51.

pelagianům, kde běželo jmenovitě o obhájení nevyhnutelné potřeby milosti boží, ale připustil tenkráte trojí výklad jiný, od uvedeného odchylný,[1]) přihlížeje k vůli boží následné, která dle zásluhy rozděluje odměnu i trest. Tato vůle boží všeobecná není: Bůh zajisté ví, kteří lidé s jeho milostí dobře užijí své vůle a splní podmínky spásy; svou vůlí následující chce pouze tyto spasiti; lidí ostatních nespasí. Spojiti pak uvedená slova apoštolova s následnou vůlí boží nepodařilo se ani Augustinovi vzpomenutým trojím výkladem.[2])

6. Předurčení k milosti děje se bez naší zásluhy; úplná predestinace není dílem našich zásluh: vyvolení boží, dí sv. Augustin, „electi sunt per electionem ... gratiae, non praecedentium meritorum suorum, quia gratia illis est omne meritum.“[3]) Písmo sv. však líčí věčnou blaženost netoliko jako milost, nýbrž spolu jako korunu, mzdu a odměnu za skutky záslužné: jsou tyto skutky dle sv. Augustina důvodem anebo následkem predestinace k věčné blaženosti? Přihlížíme-li pouze k této predestinaci pro nebe, jež sluje podobně jako předurčení k milosti predestinací neúplnou: předurčil Bůh jisté lidi pro nebe absolutně, bez zřetele k jejich zásluhám anebo z toho důvodu, že předvídal zásluhy, jichž nabudou s jeho milostí? Sv. Otcové hájí předurčení pro nebe podmíněné, založené na předvěděných zásluhách.[4]) „Die Theorie von der bedingten Prädestination (zur Glorie) wahrt vor allem die relative Selbständigkeit, die Freiheit und die eigene Heils- und Gnadenwirksamkeit des Geschöpfes.“[5]) Názor ten se zamlouvá i tím, že se tu uznává jak naprostá svrchovanost a nekonečné milosrdenství boží tak i důstojnost člověka, který svými schopnostmi skrze milost povznesenými může a má ke své spáse spolupůsobiti. Touto naukou lze se vyhnouti smutnému důsledku, který z nauky o naprostém předurčení nezbytně plyne: kdyby totiž Bůh byl od věčnosti určitý počet k věčné slávě předurčil, pak by byli všichni ostatní zůstaveni i bez své viny věčnému zavržení.[6]) Zda-li se sv. Augustin v názoru o předurčení pro nebe srovnával s ostatními Otci, o tom není mezi

[1]) Viz na př. Český Sl. Boh. I, 776; Špaček l. c. 55; jeden z oněch výkladů K. 173.

[2]) Franzelin l. c. thes. 52; Hurter l. c. II vyd. 5 č. 118—121.

[3]) De corrept. et gratia č. 13. Migne PL 44, 924. Franzelin l. c. Th. 58.

[4]) Franzelin l. c. Th 59.

[5]) Scheeben-Atzberger, Handbuch der kathol Dogmatik. IV. 1. Freiburg i. Br. 1898 str. 261.

[6]) Špaček l. c. 77.

theology jednotného mínění. Dle jedněch hlásal prý aspoň v jistých spisech absolutní, naprostou predestinaci pro nebe; jiní to popírají, z novějších na př. Franzelin (l. c. th. 62. 63), Hurter (l. c. č. 147. 148.)

7. Bezpečně známe mínění sv. Augustina o reprobaci, o věčném úradku, jímž Bůh ustanovil jisté lidi z věčné slávy vyloučiti (reprob. negativa) a na věky zavrhnouti (reprob. positiva). Naprosté reprobace, reprobace „ante praevisa demerita" sv. Augustin nikde nehlásá. Dobrý jest Bůh a spravedlivý; dobrý jest, proto může některé vysvoboditi bez jejich zásluh, ale nikoho nemůže zavrhnouti bez jeho viny, neboť je spravedlivý: „Bonus est Deus, iustus est Deus; potest aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est; non potest quemquam sine malis meritis damnare, quia iustus est" (Rouët č. 1901). Odplatitelem nejvýše spravedlivým je Bůh také vůči těm, jež předurčil k věčné smrti, k čemuž stačí i prvotní hřích: qui [Deus] est et illis, quos praedestinavit ad aeternam mortem, iustissimus supplicii retributor, non solum propter illa, quae volentes adiciunt, verum etiam, si infantes nihil adiciant, propter originale peccatum" (Rouët č. 1882). „Quemquam immeritum et nulli obnoxium peccato si Deus damnare creditur, alienus ab iniquitate non creditur."[1] . . . Učení o absolutní reprobaci, dí sv. Prosper Akvit., může býti našemu světci připsáno jenom „per ineptissimarum blasphemiarum prodigiosa mendacia."[2]

8. Hříchu Bůh nechce, dí sv. Augustin, a nepůsobí — ani u lidí, které pro jejich hříchy ustanovil zavrhnouti; svou mocí nenutí ani ke zlu ani k dobru. Člověk, jejž Bůh jeho vlastní vinou opustil, propadá zlu; k dobru pak vrací se beze svých zásluh s pomocí boží: „Nec ex Dei potentia vel in malum vel in bonum invitum aliquem cogi [respondemus], sed Deo deserente pro meritis ire in malum et Deo adiuvante sine meritis converti ad bonum" (Rouët č. 1889). Žádného poklesku lidského nepřičítej Bohu; příčinou těch poklesků jest pýcha: „Nullius proinde culpae humanae in Deum referas causam; vitiorum namque omnium humanorum causa superbia est,"[3] neboť, poznamenal na obranu Augustinovu sv. Fulgentius († 533), byl-li některý hřích od Boha předurčen, jest předurčení jeho příčinou, a jak bezbožná je ta myšlenka, není žádnému křesťanu neznámo: „considera, quia nullius culpae hu-

[1]) Ep. 186 č. 20. Migne PL 33, 825.

[2]) Migne PL 51, 178. Franzelin l. c Th. 55.

[3]) De pecc. meritis et remiss. II. hl. 17 č. 26. Migne PL 44, 167.

manae in Deum referendam admonet [Augustinus] causam, quia si aliqua peccatoris iniquitas a Deo praedestinata creditur, ipsius iniquitatis causa in praedestinatione divina ponetur, quod quam sit impium quamque fidei christianae contrarium, nullum puto fugere Christianum."[1])

9. Dle Pelagia předurčil Bůh jisté lidi k věčné spáse, předvídaje, že rozhodnutím svobodné vůle (per liberae voluntatis arbitrium) budou „svati a neposkvrněni" (Ef 1, 4): sv. Augustin tento názor potírá výkladem slov Ef 1, 3—12.[2]) Zajisté pozorujete, praví světec ke konci, jak zřejmou obranu skýtají slova apoštolova milosti boží, proti které vynášejí se lidské zásluhy, jako by člověk Bohu napřed něco dal, aby došel odplaty. Před zřízením světa vyvolil nás Bůh v Kristu, nikoli proto, že jsme sami ze sebe byli svati a neposkvrněni, nýbrž abychom se svatými stali. Vyvolil a předurčil nás Bůh podle zalíbení své vůle, „secundum placitum voluntatis suae" (Ef 1, 5), aby žádný z nás nehonosil se svou vůlí, nýbrž vůlí boží: „ut nemo de sua, sed de illius [Dei] erga se voluntate glorietur" — proto na závěrek stati „Augustin a předurčení" ještě o největší záhadě: Vyvolil-li Bůh jisté „secundum placitum voluntatis suae", proč při tom pominul lidí ostatních?

(P. d.)

---

[1]) Ad Monimum I. hl. 28. Migne PL 65, 177.

[2]) De praedest sanctorum č. 35—37. Migne PL. 44, 986—988. Z č. 36 Rouët č. 1989.

Šmídkova filosofie literárních dějin.

EM. MASÁK. (O.)

Týmž pudem po zcela novém útvaru všech lidských zákonů a mravů vysvětluje vznik t. zv. Robinsonád. Angličan Defoe, jenž je uvedl do evropské literatury, chtěl tehdejším nespokojeným a rozrušeným myslím ukázati, jakým jest člověk a jak utvařuje své živobytí sám v sobě, bez všelikých lidských úvazků.

Odtud také vyrostl záludný obraz t. zv. přirozeného stavu, jejž Rousseau vylíčil svým vrstevníkům tak dojemnými a svůdnými slovy. Nejnadšenějším jeho žákem pak byl Robespierre. Šmídkovi se nezdá, že by tento pochmurný muž s ocelovou svou povahou a puritánskou ctností byl záhadou pro dějepisce: dle něho byl Robespierre překotnými ideami svého mistra Rousseaua tak roznícen, že usiloval všelikými prostředky, třebas i potoky krve, ve skutek je uvésti a tak obroditi lidskou společnost na těchto idealních, ale také záludných základech. Probouzející se svědomí ohlušoval děsivým výrokem: „Co záleží na tisíci životův lidských, když při tom jen vítězí myšlenka?“[1])

Tak byla revoluce francouzská z r. 1789 i výrazem nových myšlenek, jež usilovaly zdrcující ovšem mocí nabýti i zevnějšího útvaru. Rozbořila všechen positivní obsah století minulých a slibovala vystavěti na rumech tohoto duchovního dědictví život nové, pružnější síly a pravdivějšího obsahu. Avšak rozpoutané vášně nedovedly odloučiti věčných momentů duchového pokladu od pouze časových a pomíjejících: zůstalo mnoho zřícenin, neboť budova nového života nemohla býti tak rychle vystavěna, jak by si žádal lidský duch.

A to právě mělo dle Šmídka rozhodující účinek na rozvoj a celý ráz nového básnictví, jak o tom hovoří v obsáhlé úvaze o „Básních“ Sušilových (ČČM 1847, 545—564). Mysl lidská zbavená na oněch zříceninách veškeré útěchy, byla naplněna steskem, a srdce uvnitř opuštěné a neukojené buď se rozbolestnilo rmutnou touhou po minulostech nebo se oddalo skepsi nebo kleslo v krvavou náruč zoufalosti. Odtud provívá všechny city a myšlenky porevoluční doby rozervanost srdce, odtud proudí i z moderní poesie melancholická skepse, jevící se buď v hlubokém, ničím neupokojeném bolu nebo v zoufanlivé

[1]) Josef H. Galaš a pozůstalé rukopisy jeho. ČMM 1877, 121 a d.

ironii. Na poesii Byronově, Lenauově, Heineově, Meissnerově i Máchově ukazuje Šmídek s důrazem, že není to pouze skepse rozumu, která se dotýká ostrým nožem kritiky positivní víry a pochybuje o ustálených v životě principech, nýbrž spíše skepse srdce, které přestalo doufati v konečné vyplnění nejvroucnějších tužeb a v uskutečnění nejblaženějších ideálů.

Taková poesie zůstavuje vždy v duši jakýsi cit neukojenosti a hlubokého rozbolnění, jakési smutné prázdno, v němž člověk ještě po něčem touží. A poněvadž lidskému srdci nelze neustále setrvati v rozervanosti, v nepokoji a bolu, musila po této poesii skepticismu nebo již vedle ní vyrůsti poesie nová: je to poesie provanutá duchem křesťanským, jež uprostřed půtek lidských zájmů, uprostřed rozjitřeného proudu lidských vášní a neustálých bojů snaží se poznati vyšší vůli božské Prozřetelnosti.

Vzor takové křesťanské poesie vidí Šmídek už ve středověké poesii romantické, jíž ve studii o Vocelovi věnuje celou stať.[2]) Středověký ideál krásna jest pak dle něho odhalen v novém kouzlu i některými směry moderní poesie romantické, vyvolané reakcí proti jednostranným přehmatům pozdějšího klassicismu i zmíněným již ovzduším francouzské revoluce.

K jejímu plnému rozvoji však přispěl ještě nový činitel. Napoleon I, usiluje vůlí železného despota znivelisovati veškeru Evropu, probudil právě tím u všech jím uhněcovaných národů cit vlastenectví: tak s podstatou staré romantiky, s duchem křesťanským, spojil se v nové romantice i duch probuzené národnosti. U německých básníků přidružilo se k tomuto národnímu duchu i hluboké přilnutí ku přírodě, k tajemným projevům jejího života; Šmídek to vysvětluje nadvládou filosofie Schellingovy, jež se odšinula od závratné výše Fichtova idealismu a navrátila se tak osvěženou myslí k realismu. Podobným dvojím směrem brala se nová romantická poesie v Anglii, kdežto ve Francii nesla se pod vůdcovstvím V. Huga více opposicí proti klassicismu z doby předrevoluční.

A u nás? I když velká revoluce francouzská sama nepůsobila ještě přímo, přece zmíněné její důsledky a zjevy jí vyvolané nezůstaly bez účinku ani na duchovní rozvoj našeho národa. I u nás k probudilým duším pronikla touha po individualní svobodě, touha „rozvinouti život

---

[2]) Jan Er. Vocel co básník. Osvěta 1875, 437—439. Část této stati otištěna také »Malé Slovesnosti« Bartošově p. t. »Krásno romantické«.

svůj ze vniterného vlastního, původního jádra svého.“[1]) Tuto touhu, z níž pak přirozeně vyrůstaly snahy i po svobodném rozvoji národní individuality, přenášeli k nám básníci romantické školy, ale zvláště — filosofie Heglova. Hegel — zdůrazňuje Šmídek ještě na sklonku života — zjevnými slovy hájí národnosti a jmenovitě také užívání mateřského jazyka i ve přísných vědách. Základními zásadami své soustavy přímo vybízí k ráznému pokroku ve všech záležitostech člověčenstva; příčí se mu každá ustrnulost v jakémkoli oboru duchovním; život jest mu ruchem, změnou; heslem jeho pak při každém ustáleném útvaru: Zboř a stav nanovo! Proto byl nadšen francouzskou revolucí a proto jeho filosofie byla tak radostně přijímána probudilou slovanskou mládeží: vzpružovala mladistvou vůli a podněcovala její energii k platným pro národ činům.[2])

Právě na Šmídkovi samém vidíme, jak asi tato mládež vychovaná filosofií Heglovou pohlížela na druhou, červencovou revoluci francouzskou z r. 1830. Rozepisuje se o ní několikrát ve svých literárně-historických článcích a vždy zdůrazňuje, že teprve ona dokončila a vyvrcholila snahy započaté první revolucí. Proto také přičítá jí největší význam pro rozvoj našeho národního života a tím i naší literatury.

„Rok 1830 — píše ve „Zpomínce z mladého věku“ — patří mezi nejpamátnější i nejdůležitější v nynějším století. Událost tato zbudila i mimo Francii všude v národech živé a upřímné nadšení a tisícero nadějí v utěšenější budoucnost. I národní snahy, probuzené již dříve ve všech kmenech slovanských, osvěženy a zpružněny památnou tou událostí i na luhách našich moravských k ráznějším projevům . . .“[3]) „Revoluce červencová působila jako bouře. Nastoupil po ní ve všech oborech vyšší lidské příčinlivosti nový čilý ruch, ozářovaný sesilujícím pohledem na konečné vítězství všelikých snah idealních . . .“[4]) Po ní „vše v Evropě novým oddychovalo životem, tisíceré se probouzely naděje, tisícero se rozpučelo květův, takže píšícím tyto řádky a takto zpomínky krásné té doby ve vnitru svém obnovujícím, zdá se nám, jako by tytéž city radostné znova proudily roznícenou útrobou naší!“[5])

---

[1]) Literární ruch na Moravě v novější době, l. c., 2.

[2]) Upomínka na publicistickou činnost Jana Er. Vocela, l. c. 93—95.

[3]) Zpomínka z mladého věku. Beseda 1875, 100.

[4]) Upomínka na publicistickou činnost Jana Er. Vocela, l. c, 86.

[5]) Literární ruch na Moravě v novější době, l. c., 4.

Milé vzpomínky z mládí okrašlují Šmídkovi tuto dobu a vedou jej zřejmě i k tomu, že přeceňuje význam červencové revoluce pro rozvoj našeho národního i literárního hnutí. Účel příslušných článků pak jej nutí, že se v dokladech omezuje ponejvíce jen na Moravu.

Tak uvádí jako první „ráznější projev“ obnoveného národního úsilí Žákovy a Trnkovy snahy povznésti zanedbaný jazyk na vrch prvotní jeho slovanské přesnosti. Neodbývá jich posměškem, jako mnozí jiní lit. historikové, ale pokládá je za zcela přirozené a vysvětluje je tehdejšími okolnostmi našeho národního života: Kromě chrámu nezbylo tehdy našemu lidu žádné veřejnosti, kde by se ozývaly hlaholy jeho mateřské mluvy; o nějakých projevech politického života nebylo tehdy ani pomyšlení; proto veškerá snaha vůdců našeho novějšího literárního hnutí byla obrácena ku pěstování, studování a také domnělému čištění mateřského jazyka, v němž se jeví národní genius v nejvěrnějším zrcadle.

Šmídek přiznává, že tyto puristické snahy, ve své podstatě chvalné, minuly se pro vývoj vědy samé se žádoucím úspěchem, poněvadž nebraly patřičného ohledu k jiným jazykům slovanským i cizím; ale tvrdí také, že jazykové půtky jimi vyvolané přispěly přece k pokroku naší literatury: osvětleny jimi jasněji jazykové zákony, do spisovné řeči uvedena mnohá jadrná i významná slova a pro vždy byla jimi na jisto postavena a uhájena nutnost jednoho spisovného jazyka.[1])

Projevem oživeného národního života po r. 1830 je Šmídkovi také horlivější sbírání národních písní, přísloví a pořekadel, zvláště pak ovšem pěstění vědecké literatury.

Vedle několika hlavně historických spisovatelů moravských, jimiž se podrobněji zabývá, představují mu Sušil a Škorpík ještě jiný účinek revolučního ovzduší po r. 1830, jak jej vyjádřil již ve spisku „Věda, národnost, církev“ a častěji i v Deníku. Převraty v literárním a socialním životě vyrostlo tak veliké množství rozmanitých, sobě odporujících snah, tolik nových ideí zavířilo světem, že žádný myslící duch nemohl se tak lehce ubrániti vniterným bojům. Emancipační, svobodomyslné snahy mladé generace německé došly ohlasu u mladého pokolení skoro v celé Evropě a také u nás. S druhé strany však zase působil nově oživený církevní duch t. zv. katolické renaissance — v Německu i ve Francii —, jenž podnítil i naše mladé kněžstvo k jařejší činnosti.

[1]) Tamtéž, 5—6, 102.

Výsledkem těchto snah i bojů je Šmídkovi nejen spis Škorpíkův „Mluvnictví a zjevení“ (1846), jehož rozborem z velké části jest vlastní jeho spisek „Věda, národnost, církev“, ale také básnická činnost Sušilova. I srdce Sušilovo — píše si v Deníku 16. července 1847 — mělo své boje. „I ono krvácelo, i ono bojovalo, i ono bolem týráno bylo; a z těchto bojů umírnění a jako slzoperly míru a klidu vítají vás básně jeho.“ A dle toho velebí pak v obou svých obšírných posudcích „Basní“ Sušilových — ve Květech 1847 a v ČČM 1847 — jeho poesii jako poesii míru, po níž právě touží duše člověka, utýraného bolem a skepsí moderní poesie.

Mír, smíření protiv — to byla hesla, která i jemu, Šmídkovi, právě tohoto roku 1847 tak často vyplývala z duše i z péra. Ovzduší doby bylo naplněno předtuchou velkých změn a mnozí snili podobně jako Šmídek: „My stojíme u brány věku smíření ... I tu bezděky zrak náš padá na jaré posud a nezkaženou mladotou zkvétající národy slovanské. I jestit naše skalopevné přesvědčení, že rozsáhlý tento národ slovanský i mír v protivách věku našeho utvoří a palmu smíření podá ostatním národům evropejským, co drahou obět vděčnosti za práce a vylitý pot jejich v dílu světodějinstva. Netajme, co nemůž zamlčeno býti: my posud více línými diváky jsme byli ve velikém dramatu historickém; za to ale jsme národ pružné a zachovalé síly, jsme národ budoucnosti ...“[1])

Tak horuje Šmídek skoro v předvečer březnové revoluce r. 1848, první, na niž mohl pohlédnouti už docela zblízka. A snad právě proto, že ji poznal tak bezprostředně, soudil o ní a o jejích účincích mnohem střízlivěji než o obou revolucích dřívějších.

S počátku ovšem byl stržen nadšením všech idealistů, kteří očekávali, že revolucí se uskuteční jejich dávné tužby. Jak sám přiznává později, prožíval tehdy nejslastnější hodiny svého života.[2]) Ale brzy znepokojují ho veřejné zjevy, jichž je sám svědkem, mrzí ho nesprávné názory v lidu o svobodě, jež se mění v nevázanost, a bolnými pocity ho naplňují zprávy o potocích krve, prolité ve Francii i v jiných zemích. A za nedlouho ve svých úvahách dokonce doznává, že bouřlivé události nevyproudily většinou z ryzího pramene pokročilého ducha, z „útroby věku“, ale byly více ze zevnějšku vnuceny a pak zneužity ošemetnými vůdci lidu.

---

[1]) Věda, národnost, církev. Str. 38.

[2]) Co jest pravá svoboda? Mor. Nov. 1849, č. 34—36.

Ani pro literaturu nepřisuzuje Šmídek březnové revoluci takového blahodárného významu jako většina novějších literárních historiků. Chápeme ovšem, proč. Bouřlivý rok dle něho násilně roztal v mnohém ohledu dosavadní utěšený organický rozvoj. Kdežto v minulých letech soustředilo se české básnictví ve snaze „roznítiti k novému plápolu utuchlou lásku k otčině, druhdy tak oslavené, nyní zubožené a ztýrané," „oživiti a ojasniti v růžové záři poesie bývalou památku na chrabrost i udatenství i věhlas dávných otců,"[1]) mladí básníci po r. 1848 přilnuli namnoze ke směru kosmopolitskému.

Šmídek přiznává, že i mnohý výplod této nové české poesie zamlouvá se národní látkou, předmětem vzatým z české historie, třebas veškeré naladění a podrobné provedení těchto básní jest odleskem myšlenek, tužeb a snah všesvětových. Nesouhlasí také s příkrým odsouzením, jakého se dostalo významnému projevu mladistvých básnických sil, proslulému Fričovu almanachu „Lada Viola" (1855), tehdejší přísnou kritikou Jak. B. Malého: uznává, že při všech slabostech a vadách jednotlivých článků objevují se tu aspoň červánky pozdějšího nového ruchu v českém básnictví. Světobol pak a jakousi rozervanost této přechodní a průpravné doby vysvětluje — vedle vlivů cizí poesie — právě účinky revolučního roku a brzké po něm následující politické reakce. Nastalo tříbení duchů: mnozí nejradikálnější zvrhli se v udavače, jiní upadli v zbabělou malomyslnost s pessimismus, a mnozí konečně se oddali hrubému materialismu a rozkošnictví. Odumřelá víra ve svět ideální u valné části mladého pokolení — toť právě dle Šmídka neblahý výsledek revolučního období, jehož výrazem bylo také namnoze české básnictví let padesátých.

Ačkoliv tedy neodsuzuje poesie směru kosmopolitského, přece zůstává mu stále ideálem literatura v duchu národním. Ne ovšem ona idyllicky vlastenecká poesie prvních let našeho obrození — ta doba se již nevrátí. Myšlenka národní pronikla v našich vlastech již skoro do všech chatrčí a dílen — a tu dle své ideologie Šmídek očekával, že se brzy rozvine nový boj na celé čáře. Svědčila mu o tom i válka německo-francouzská, pod jejímž čerstvým dojmem psal své články a z níž seznával, že „idea národnosti objevila se za doby naší co popřední zákon událostí již světodějinných."[2])

Avšak těchto bojů není třeba se lekati: boj národní myšlenky podnítí nový život i v naší literatuře, obrodí ji a posilní. A poněvadž

[1]) Jan Er. Vocel co básník. Osvěta 1875, 198.

[2]) Literární ruch na Moravě v novější době, l. c, 186.

každý věk má své zvláštní potřeby, své zvláštní touhy a snahy i své zvláštní názory, je Šmídek přesvědčen, že se zrodí poesie příslušná právě našemu věku. Její „prosvity“ se ostatně již ukazují. Označil by je jako směr „realistický“, kdyby se neobával, že by tomuto názvu mohlo býti rozuměno tak, jako by byla pravá poesie bez ozáření ideálního, jímž musejí se prodchnouti i projevy skutečného života. Její poslání určuje pak takto: „Poesie novodobá odhodlanou rukou odhrniž všeliké stránky našeho soukromého, rodinného i pospolitého života; bleskem ideálu ozařujž osamělou chatrč rolníkovu, skrovnou dílnu řemeslníkovu, odloučené od světa zátiší učencovo, jakož i různopestré projevy hlučného života velkoměstského...“[1])

*

Šmídek sám nenapsal soustavného spisu ani článku o filosofii literárních dějin. Co jsem tu podal, je sestaveno, jak vidno, jen z různých jeho poznámek a úvah, psaných často příležitostně..

Tím si snadno vysvětlíme i její nedostatky. Šmídek rozhovořuje se leckdy hodně obšírně o některých otázkách, jež souvisely s předmětem jeho článku nebo se mu zdály býti zvláště potřebné, po případě i polemisuje s časovými názory, — a při tom opomíjí věci, jež by jistě uvedl v soustavné práci, na př. působení osvícenství, josefinismu, vlivy otázky sociální, jíž se jinak často zabýval, atd.

Vyšel sice z Hegla, přejal jeho methodu, kterou si upravil shodně s naukou církevní, ale nepřijal jeho apriorního všeobecného zákona historického — naopak stal se později uvědomělým stoupencem empirické genetické methody, již hájí ve studiích z posledních let.

Moderní literární historikové pokládají „filosofii literárních dějin“ za přední část svého úkolu. Zásluhou Šmídkovou zůstane, že se jejími otázkami živě obíral a veřejně zájem o ně budil již v době, kdy naše literární dějepisectví se omezovalo z největší části na zevnější životy spisovatelů a na výpočty jejich knih. A nejeden názor jím pronesený objevuje se v novém rouchu a potvrzen novými důvody i u dnešních literárních historiků.

---

[1]) Jan Er. Vocel co básník, l. c., 440.

Posudky.

Dr. Josef Kratochvil, Přehledné dějiny filosofie. V Brně r. 1924. Barvič a Novotný Str. 187.

Není věcí snadnou, vtěsnati dějiny filosofie, obor neobyčejně obsáhlý, na 187 stran a podati o každém období hlavní rysy, ozřejmiti pozvolný vývoj problemů myšlení a vyložiti nejdůležitější pokusy o jejich řešení. V předmluvě upozorňuje se na význam důkladné znalosti dějin myšlení, jíž získává se mnoho i pro život současný. Není pochyby, že orientace v dějinách filosofie mohla mnohého myslitele uchrániti bludů, a zároveň aspoň částečně ukázati cestu k rozluštění některých problemů.

Dílo začíná filosofií Indů a Číňanů, o které se ještě před několika desítiletími mnoho nevědělo. Jak z dějin těchto národů, tak i z dějin národů jiných poznáváme, jak myšlení bylo původně všude úzce spojeno s představami náboženskými. Pak přechází k národu, který si ve filosofii dobyl nejslavnějšího jména — k Řekům. Bez nadsázky platí i dnes ještě slova Durdíkova: „Některé záhady filosofie řecká v průběhu svém plně rozřešila, jiné uvedla a k jistému stupni aspoň zpracovala, konečně nám jiné k dalšímu zkoumání zůstavila, ano dospěla i k oněm osudným záhadám, o kterých říkáme, že nikdy rozřešeny nebudou.“ I dnes koří se ještě čelní veleduchové před Platonem a Aristotelem, čemuž nasvědčují mnohé spisy jednající o obou řeckých myslitelích. I autor chválí řeckou filosofii, že jeví se nám jako krásný uzavřený celek. Slov jeho nesmíme však bráti v tom smyslu, jakoby řecká filosofie podávala nám ucelený názor o světě, i když plně s ním souhlasíme, že „myšlenky řecké jsou a budou povždy živoucím členem filosofické práce.“

Upřílišeným zdá se býti názor, že celá věda středověká spočívá na Augustinovi. Vliv světců v na mnohé myslitele před sv. Tomášem je patrný, avšak rozdíl v důležitých záhadách filosofických, na př. v noetice je zřejmý, i když kníže scholastiky se snaží rozdíl zastříti. V noetice dokázal to Hessen spisem „Augustinische und thomistische Erkenntnislehre.“ (1921.)

Stručně podán vývoj myšlení u křesťanských učenců, jichž láska k pravdě, ať ji podával pohanský filosof nebo Zjevení, byla věru příkladná. Správný úsudek podává o filosofii Kantově. Dnešní dobu nazývá spisovatel přechodnou, jež připravuje velikou synthesu budoucnosti. Z něm. učenců, kteří zastávali se thomismu, uvádějí se pouze Kleutgen, Stöckl, Willmann, Gutberlet a Geyser, ačkoli mají Němci v tom oboru více vynikajících hlav. Zajímavá je stať o dějinném vývoji české filosofie. S hrdostí můžeme se prý chlubiti, že naši předkové byli první, kteří pěstili filosofii rodným jazykem. O všech našich filosofech první polovice minulého století to však neplatí. Autor porovnává filosofické theorie k sítím s velikými otvory, v které je svět uzavřen. „Položme sítě přes

sebe tak, aby co nejméně skutečna z nich unikalo, a dojdeme zajisté k synthese pravdy“ (předmluva). Slova prozrazují veliký optimismus.

Dílo zasluhuje co největšího rozšíření, jelikož vyplňuje skutečně citelnou mezeru v naší literatuře. *Dr. J. Vrchovecký.*

Václava Hájka z Libočan Kronika Česká. Podle originálu z r. 1541 vydal V. Flajšhans. Část II. R. 905—1100. V Praze 1923. Nákl. České akademie. Staročeské knih. č. III. Str. 482.

Plných pět let trvalo, než vydána II. část rozsáhlého díla Hájkova, jehož význam vylíčen tu podrobněji při posudku I. části (Hlídka 1918, 443). Zbývají ještě 4 svazky, z nichž poslední o době husitské, Hájkovi nejbližší, dojdou asi nejméně uznání u dnešní pokrokové veřejnosti. Ovšem jest otázka, kdy se jich dočkáme, bude-li „Staročeská knihovna“ vycházeti dosavadním tempem. Jinak jest vydání Flajšhansovo pěkné: pod čárou jsou podány jenom nejnutnější věcné vysvětlivky, výklad méně známých slov i některé kritické poznámky, i záhlaví a marginalie jsou přehledně upraveny a kniha ozdobena obrázky otištěnými v menším měřítku z originálu. Tak učiněno velké dílo Hájkovo, chválené i tupené, přístupným i širším vrstvám dnešního čtenářstva; mnohého jistě upoutají leckteré roztomile básnicky vypravované příběhy z prvních dob křesťanství v Čechách, o nichž patrně při dnešním vyučování „kritického“ dějepisu na školách nikdy neslyšel.

* * *

Gab. Ronaj, Ejhle, člověk! Verše. V Brně 1924. Nákl. vlastním. Str. 68.

První básnickou knihu Ronajovu „Pane, smiluj se nad námi!“ připomíná v této druhé sbírce jenom několik náboženských básní prvního oddílu, zvláště „Tomáš Aquinský“, jež i svou formou náleží vlastně tam. Ostatní verše mají již více ráz subjektivní lyriky; z nich za nejšťastnější pokládám ony, kde básník volně, nenuceně, jednoduchými prostředky vyjadřuje svou plně prožitou myšlenku nebo přírodní náladu. Ani tu ovšem nezapře nikdy docela meditujícího kněze, jemuž příroda jest nepřeberným pokladem obrazů a symbolem vyšších pravd; i tu, kde vidí třebas ještě tančit lesní víly, vtírají se mu nejednou truchlivé myšlenky a bolestné vzpomínky na vlastní boje, vítězství i porážky, o nichž hovoří pak zvláště ve třetím oddílu knihy. Zde vzpovídá se již upřímně ze svých chvil lidské slabosti a duchovní bezútěšnosti, kdy — jiným nose útěchu — „sám hledá na zemi i v nebi, čeho by se zachytil.“ Kde nalezl pevný bod ve svých životních pochybnostech, povídá poslední dlouhá báseň „Credo in unum Deum.“ Povídá to trochu rozvláčně, mnohomluvně, někde skoro s pathosem. A tento verbalismus zatěžuje i četné jiné básně meditativní a popisné. Kdežto v několika šťastných číslech jest i forma — proti první sbírce — mnohem pružnější, ohebnější i správnější, nemůže se jinde myšlenka jaksi prodrati přívalem slov a obrazů, najíti si přiměřený šat a ovládnouti plně formu, rythmus

i rým: proto nám některé verše, čteme-li je hlasitě, znějí tak tvrdě i nepřirozeně. Básně jako „Mému budíčku“, „Ohlas věčnosti“ a j. ukazují však, že i tyto nedostatky by náš básník dovedl bez velkých obtíží překonati.

V. Svatohor, Z růže kvítek. Vánoční hra o třech oddílech. Vydali F. Hezina a spol. v Humpolci o vánocích L. P. 1923. Str. 56.

Vánoční hra Svatohorova liší se od jiných podobných her již tím, že nepřivádí k jeslím — kromě poslední, závěrečné sceny — lidí, nýbrž jen zástupce světa duchového, ptačího a zvířecího. Všichni, celé tvorstvo chce oslaviti narození svého Pána, jen zloduch se marně snaží tomu zabrániti svými úskoky. Ve hře jest mnoho něžné poesie, v níž se častěji ozývají prvky naší poesie lidové, a bude třeba také dobrých, nábožensky cítících herců, aby vyjádřili nejen jemné verše básníkovy, ale i hloubku jeho myšlenek a význam symbolů: od vážného ke směšnému, jak známo, jest jenom krok, zvláště vystupují-li lidé v masce ptáků a zvířat. Nepochybuji však, že dobře provedena a s pochopením vypravena bude působiti hra mocným dojmem.

Vlasta Pittnerová, Na výměnku. Sebr. spisů sv. VI. Str. 196. C. 13 K. — Jindra. S. sp. sv. VII. Str. 232. C. 14 K. — Na gruntech. I. U Zdobilů. S. sp. sv. VIII. Str. 214. C. 13 K. Nákl. R. Prombergra v Olomouci 1923.

Pěkně vydávaný soubor spisů Vl. Pittnerové nezmění sice již jejího literárního obrazu, ale za to ukáže bohatou žeň jejího životního, jinak většinou již nepřístupného díla, a tak zároveň poskytne dnešnímu čtenářstvu zásobu zdravé, zušlechťující četby. Spis. zůstala po celou dobu své činnosti věrna mírně realistické methodě svých literárních začátků, nehověla nikdy různým modním směrům, jichž tolik přešlo kolem ní, nesnažila se také nikdy upoutati sensačností nebo časovostí svých námětů, ba velmi často netajila se ani tendenčností své práce — a přece měla a má i dnes v lidových vrstvách množství oddaných čtenářů, jimž se zdá, že píše ještě málo. Nevábí jich jistě uměleckými prostředky, jež jsou velmi jednoduché, ale spíše životní pravdivostí svých příběhů a plastickou kresbou svých postav i jejich prostředí: neidealisuje jich, líčí často i jejich špatné stránky, ale při tom sklání se k nim vždycky sama plna účasti v jejich radostech i bolestech.

Nejvíce slabých prací najdeme v menších povídkách, jež tak často prozrazují, že byly psány původně pro nejrůznější kalendáře na objednávku. Tak je tomu třebas v knize „Na výměnku“, kde shrnuto 8 povídek o výměnkářích. Většina obírá se známými náměty o neshodách mezi výměnkáři a hospodáři. K zásluze spis. dlužno přičísti, že ani zde neupadá v sentimentalitu oblíbenou u starších lidových povídkářů a ukazuje podle pravdy, že příčinou svárů bývají často také sami výměnkáři svou umíněností, klepařstvím, nedůvěrou a pod. Vedle stinných je tu však i dosti světlých stránek.

O románu „Jindra“ referoval jsem tu již při jeho prvním vydání

(Hlídka 1918, 632). Vyniká nad ostatní práce P. zvláště jednotnějším a ucelenějším dějem i zajímavou postavou hrdinky, statečné horácké dívky, jež projde s čistou duší nástrahami brněnského života, aby se pak naučila lépe si vážiti domácích lesů.

V povídce „U Zdobilů“, která zahajuje cyklus „Na selských gruntech“, zaujme asi mnohého čtenáře především podrobné líčení lidových pověr a čar, jimiž divoké a krásné děvče z pohodnice si přičaruje, jak myslí, mladého sedláka, přinuceného ke sňatku s nemilovanou dívkou. Sedlák otráví svou nemocnou ženu, vezme si „rasovku“, z níž se stane zcela rozumná a dobrá hospodyně, ale časem sám smutně hyne výčitkami svědomí. Pro svůj poutavý, místy vzrušující děj, končící ostatně smírným závěrem, dojde povídka jistě značné obliby a nemine se také u chápavých čtenářů se zdravým mravním účinkem. A jiného ani spisovatelka nechtěla. *M.*

Marie Corelli, Innocenta. Dívčí román. Z angličiny přel. Karel Weinfurter. Nakl. B. Stýblo v Praze. Kniha I. Str. 260, 23 K. II. Str. 218, 20 K.

Nemluvně Innocentu přinesl jednou v bouřlivé noci jakýsi jezdec na osamělou farmu (v Anglii) s prosbou, aby tam bylo dítě do zítřka ponecháno, že si pro ně přijede. Zatím uplynulo 17 let, starý svobodný farmář pečoval o dítě jako o své — zlé jazyky mu je beztak přičítaly —, ale nedal ho ani pokřtíti ani jinak vzdělati; ono se vzdělávalo samo v starobylých knihách, jež ve farmě vypátralo. Cítě konec svého života farmář prozrazuje schovance, jak se s ní věci mají, a usiluje o to, aby si vzala jeho synovce, dědice statku. Ona však necítíc vůbec chuti k sňatku, nyní tím méně chce vstoupiti do této zemanské rodiny, a odhodlává se v Londyně se uchytiti, snad spisovatelstvím neb jak jinak bude možno. V poslední chvíli před útěkem ji navštíví její matka, provdaná za jakéhosi lorda, oznámí jí, že její otec, známý malíř, zemřel, i vzala by ji k sobě, ale jen jako schovanku, ne jako dceru. Ta odmítne a s nějakým obnosem po pěstounu zděděným ujede.

V Londyně najde podle oznámení v novinách byt u starší slečny, kdysi také milenky jejího otce, která ji přivede ke křtu a stane se jí jako matkou, netuše až do konce, koho to vlastně opatruje. Již prvou knihou pronikne děvče, jak se z překypujících úsudků dovídáme, do celého literárního, ale i vznešeného světa. V salonech tohoto setká se také s jedním malířem, jemuž stojí modelem a do něhož se vášnivě zamiluje, netuše, že jest mu jen chvilkovou hračkou. Tajemství kolem její bytosti rozestřená se pomalu vysvětlují, i otec její se v Italii najde, matka zatím zemřela, ale odmítnutí trvalé lásky se strany malířovy milou Innocentu sklátí duševně i tělesně; v zoufalství ujede na farmu svého dětství, kam dospěje v hrozném nečase, aby tam zemřela.

Romantický děj vyprávěn zajímavě. Přítomnost arcit kromě hospodaření na farmě vyplněna mladíkovým ucházením o nevěstu, při čemž ona v dlouhých rozmluvách má příležitost, vyložiti mu i čtenáři svoje názory o lásce, manželství atd., názory emancipované, jež u ní

poněkud překvapují a okolím sváděny bývají na ty starobylé knihy, jež byla četla. V pěstounu zobrazen starý, zděděných obyčejů dbalý konservativec, spravedlivý, k dělnictvu přejný hospodář starého rázu, odmítající na př. všechny nové stroje hospodářské, jen aby dělnictvu neušlo práce, v náboženské příčině však jakýsi deista nebo cosi podobného; podle toho také méně vlídně předveden místní pastor.

V druhé části, daleko rušnější a dějem i postavami rozmanitější, pořád ještě upřímným soucitem provázíme toto roztomilé děcko, jež tak náhle proniklo do velkého světa, ale stále si uchovává idealní nevinnost i prostotu téměř neuvěřitelnou, tak že bolestné zklamání překvapuje vlastně jen ji, nikoli čtenáře. Uzavírajíc se svou láskou sama do sebe postrádá upřímného rádce a varovníka, a nahodilých upozornění na nepěknou povahu zbožňovaného malíře nedbá; věří jen ve svou lásku, která si ji živelnou silou podmanila, a ani z množících se odmítavých poznámek znuděného umělce nedovede nadcházejícího zklamání vytušiti.

Dívčí tento román, od jiných děl toho druhu odlišný i tím, že jest prost přesládlé sentimentality, vyniká jak zajímavým dějem, tak jemnou povahokresbou.

Paul Bourget, Etapa. Román. Z fr. přel. Dr František Odvalil. Nákl. Československé akciové tiskárny v Praze 1923. Str. 442.

Dva otcové, professoři vyššího ústavu, jeden katolík, druhý jen ctitel „Spravedlivosti“, postaveni se svými rodinami proti sobě. Onen má jedinou dceru, rovněž upřímnou katoličku, do níž se zamiluje syn druhého, jižjiž se blížící k vyznání víry, nemohoucí se však docela odhodlati z ohledu na svého jinak dobrého, ale slabošského a do bezboženeských ideí svých docela zabraného otce. Jiný jeho syn v peněžním ústavě se dopustí zpronevěry, dcera klesne s bohatým, katolicky sice vychovaným, ale pod slabou ovdovělou matkou nevázaně žijícím šlechticem — slovem v rodině tak různorodé nastane rozvrat a pozdní poznání, že život jejich byl pochybený, čímž také padá přehrada mezi milenci.

Vložka o „Unii Tolstého“, sdružení mezinárodních společenských revolucionářů, jež vede ovšem žid, přispívá k charakteristice jednoho z myšlenkových proudů v radikalismu francouzském. Arcit je sdružení to více pokoutní a utopistické, než aby proniklo výš do společnosti a hloub do myšlenkové práce. Nestranným či všestranným býti chtějící předsednictvo pozve k přednášce také jakéhosi abbé, úctyhodného, ale společensky naivního, jehož posluchači, většinou dělníci, nepustí ani k slovu, ba i na životě ohrožují. V thematickém díle Bourgetově i to má býti a jest ukázkou poměru mezi obojím směrem v románě zastoupeným.

Etapa, jeden stupeň vzestupu, jest Bourgetovi, vysokému aristokratu francouzského ducha, podmínkou zdravého vývoje francouzské společnosti. Je prý zákonem přírodním, že „není náhlého přeskoku vrstev společenských“, na př. z rodiny venkovské do měšťanské, jako bylo u onoho nešťastného professora: teprve syn jeho prý může založiti „měšťanskou rodinu“, když otec prošel onou bolestnou etapou z de-

mokratismu k vyšší kultuře a ztroskotal — „prošli jste rychle jednou etapou a nyní platíte za to, co já nazývám francouzským bludem“, neboť „generací vždy třeba několik k tomuto dílu“, šťastnému životu ve vyšší třídě společenské, než je ta, ze které kdo vzešel; přírody prý nelze znásilniti! „Věřili ve všemohoucnost osobní zásluhy; zásluha taková není blahoplodná, leč když je zároveň zásluhou rodinnou.“ Tedy delší tradice! Možná, že tu naznačena vážná pravda biologická i sociologická, avšak v příkladě onoho professora pohřešujeme více než nedostatek vyšší tradice, pozorujeme též mezery v „osobní zásluze“, jichž by méně doktrinářský otec a mateřských povinností dbalejší matka i v tomto, nad venkovský demokratismus povzneseném stavě snadno se byli mohli uvarovati. Bourgetova these nepřesvědčuje, jakkoli břitce dopadají jeho poznámky odsuzující běžný demokratismus.

Jako všechna díla Bourgetova, tak i toto (psané prý od října 1901 do května 1902) jest plodem vážného a hlubokého názoru na život, především ve směru duchovním, náboženském, i jsme vděčni za to, že i českému čtenářstvu podáno.

Překlad, jistě ne z nejsnadnějších, jest velmi zdařilý, plynný. Při hlasitém předčítání napadnou některé zbytečné zlozvuky (teprv první; přec s jakousi a j. p.); nepíšeme: empyrický.

Alexandre Dumas, Kapitán Richard. Obrazy z válečného života za Napoleona I. Přeložil H. M. Vilím. Nakl. B. Stýblo v Praze 1924. Str. 327, 22 K. Stýblovy knihovny vybrané četby sv. 40.

Hlavně jsou to výjevy z bojů proti rak. arcikn. Karlovi a pak z výpravy proti Rusku, historicky asi věrně podané, kde mistrovsky události čistě válečné propleteny osobními styky Napoleonovými s veliteli, vyzvědači atd. Jméno Richard nosí dva k nerozeznání si podobní bratří, dvojčata, z nichž jeden se provinil na pastorově dceři, druhý pak vrátiv se s jeho odkazem z Ruska po jeho i její smrti v manželství s druhou dcerou chce zločin bratrův pokud možno odčiniti.

Napoleonova dráha v románě ukončena přistáním na ostrově Heleně, poslední kapitoly zabývají se výlučně stíhaným kapitánem Richardem a jeho zachráněním v domě pastorově.

Rozhled

Náboženský.

K náboženské obnově.

Nesvědčilo by o valném pochopení úkolů náboženství, kdyby se pokusy o obnovu náboženského života spojovaly s revolucemi těchto let, podle hesla: když revoluce, tož ve všem! Ale cosi z revoluční horečky přeskočilo i do náboženských horlitelů, jmenovitě do „neofytů“, kteří ještě málo z náboženského dějství v sobě i v okolí svém prožili. A s tím třeba počítati.

Nebylo by správno horečku tu léčiti nebo lépe řečeno tlumiti a dusiti jen starosousedským chlácholením, že není tak zle, že jindy nebývalo lépe, a přece to šlo, a pod. Je to sice z velké části pravda, ale není tím nic omluveno, abychom se tím také do budoucna směli utěšovati, jak duševní lenost ráda činívá. A nad to, jako každá doba staví před souvěkovce nové úkoly, tak i naše; i třeba jim věnovati pozornost o tolik zvýšenou, čím jsou vyšší, vážnější a rozmanitější.

Náboženská obnova není nic jiného, než čemu jinak říkáme pokrok, a jako tento je všude nutný, nemá li sám sebou nastati úpadek, tím více v životě náboženském. Proto hlavně podotčeno, že popudem k této obnově nesmí nám býti revoluce ve světě, nýbrž samo vědomí náboženské. Kdo říká: náboženství, říká tím samým: stálá mravní obnova a zdokonalování podle hlasu božího.

Idealismus — touha a snaha o nedostižné — je těsně spjat s nespokojeností. Mluvívat se též o svaté nespokojenosti. Pessimismus! Kdo z vážně myslících lidí by nebyl trochu pessimistou? I ve věci, o níž tu mluvíme, — když se tak poohlédne po svém nitru a kolem sebe po těch shonech života! Ale pessimismus neplodný, zahořklý, nečinný?

Především stará, ale vždy dobrá rada: Jsi nespokojen s druhými? Zdali pak oni mohou býti spokojeni s tebou?

I s naším náboženstvím jsou mnozí nespokojeni. (Nemluvím ovšem o těch, kteří jsou mimo ně.) S theorií i praxí ve světě. Theorií nemyslím dogmat, nýbrž jen jakousi tu méně podstatnou aneb docela nepodstatnou, ale v životě potřebnou výplň oné pevně dané kostry. Možno také skutečně pohlížeti na to neb ono jinak než officielně. Ale stojí navrhované náhražky vždycky za změnu? za odpor proti celku? V životní praxi je daleko hůř. Sic jak vysvětliti tolik kárného a paraenetického kázání a spisování, a nač by bylo? Jest i mnoho farisejských karatelů. Jsou to zásadní protivníci, kteří jen kárají, aby kárali, sami na sebe výtek ovšem nevztahujíce, neboť oni jsou svobodomyslní, jich se to netýká. Když pak i odtud možno se nám o ledačem lepším poučiti, nezdá se vám, že příliš naslouchámе tomu, co oni nám praví, víc než tomu, co nám praví a vytýkají upřímní našinci? Že ztrácíme měřítko své vlastní?

V nespokojenosti s církví a s náboženským životem, jak se u členů jejích jeví, snadno se zapomíná na potřebné rozlišování. Za vinu církvi se klade mnohé, co vinou její není, prostě již proto, že to nebylo a není nejen v jejím dosahu, ale ani v jejích úkolech. Arcit je také pravda, že totéž možno stejně říci o zásluhách jí připisovaných. V životě, jak jest, nemožno vždy přesně oddělovati to „jedno potřebné“ od ostatního, neboť konečně všechny skutky v pravdě lidské mají sloužiti náboženství, t. j. vůli boží a království jeho na zemi. Ale vždycky třeba míti na paměti, že církev a její náboženství jest na to, aby z něho podle něho vyrůstali hodní lidé. Toť vlastní a přímo jediný úkol náboženské obnovy!

Nešetří li se tohoto měřítka, vznikají nedorozumění, a to na obou stranách, u našincův i mimo ně. A z nedorozumění také nespokojenost, po případě obviňování, na př. církevní politiky, církevní vědy atd., věcí to, na něž církev jako taková nebyla a není zřízena, třebas je také církevníci, a to i čelní, vedle jiných obstarávali.

Poznatek ten, při snahách o náboženskou obnovu nyní víc a více pronikající, je zatím s to, aby způsobil nějaký zmatek v myslích, ale jest nezbytný, abychom se opět rozpomněli na vlastní úkol náboženství v životě našem, který přese všechen nepopíratelný pokrok uvědomění náboženského příliš zarostl bylím zájmů zevních na ujmu zájmu nejvyššího, odkud všechny ostatní jedině mohou čerpati své posvěcení aneb — odklizení. Z církevních dějin víme, že všechny opravné pokusy tímto duchem se nesly a jedině jím prorazily — nikoli na škodu všech zájmů ostatních, pokud s náboženstvím jsou slučitelny.

Nehlásá se tím nějaký ze světa a společnosti utíkající pietismus ani lhostejnost k zájmům jiným právě zmíněným. Jsouť opravdu horlivci, znechucení stálými boji a obranami proti nepřátelům církve, namnoze bezvýslednými, že pokládají za účelnější zdůrazňovati jakýsi indifferentismus církve k oněm zmíněným zájmům, tedy jaksi se utéci do této vlastní pevnosti, jejíž hradby by ovšem stranickým útokům odolávaly. Neříkalo by se tedy již: církev šířila či omezovala osvětu, církev pěstovala či omezovala vědu, prováděla dobrou či špatnou politiku, církev zaviňovala či zamezovala války, církev budila či potlačovala vlastenectví atd. Zdravé jádro tohoto názoru jeví se z řečeného, nepřípustné krajnosti taktéž: církev jako taková, jako ústav nadpřirozené spásy neměla a nemá s těmi věcmi co činiti, v té vlastnosti jest před ní vzdělanec i nevzdělanec, vlastenec i nevlastenec docela stejný, právě jako zajisté Bohu samému; avšak jsouc ve světě a v lidech, kde vládnou také jiné zájmy, nemůže ona těmto zůstati cizí, třebas pod její přímou činnost nespadaly.

U mnohých rozhoduje tu myšlenka, že by takto nadpřirozené poslání našeho náboženství bylo jaksi vyňato z pomíjivých zájmů světa a uniklo jeho úsudkům, po př. výtkám jakožto živel a činitel nadlidský, nadsvětový. Jmenovitě mezi katolickými zástupci vědy a umění se tu a tam vyskytuje domněnka, že by se takto nejsnáze odbyly útoky na katolickou zaostalost právě v těch oborech a po případě i v jiných. Naopak známa jsou slova jednoho z předních, třeba ne z nejplodnějších

učenců (německých), že jeden katolický učenec-laik vydá za celé knihy apologie katolictví.

Co v obojím pravdy, taktéž vysvítá z předešlého. Je pravda, že se tak ve světě celkem soudí, pohříchu také zhusta mezi námi, kteří až příliš úsudkům jeho naslouchámе a mnohdy podle nich přeceňujeme, co toho nezaslouží. Jak málo uznání v nich „catholica“ docházejí, a ještě více, jak málo na smýšlení a jednání světa naproti náboženství našemu a jeho stoupencům působí, přesvědčujeme se den se dne. Je to jako když r. 1917 německý kancléř Michaelis (snad nějaký zabedněný protestant či jizlivý sarkasta?) k mírovému zprostředkování papežskému prohlásil: Nemůžeme přece míru přijmouti z rukou antichristových! O křesťanském starověku pak víme, že na pohany působil především a snad jedině ctnostmi výslovně a význačně křesťanskými, láskou bližénskou a pod. Málo se rozumí, ba zneuznává se napomínka Spasitelova v celém dosahu svém: Hledejte nejprve království božího a spravedlivosti jeho, a to vše bude vám přidáno (Mt 6. 33). Nemůže tu býti řeči o lhostejnosti a netečnosti k zájmům, jichž pěstování člověka činí stále více člověkem a také společnosti užitečným členem, tedy k práci všeho druhu ve službě pokroku: ale nade vše nejdůležitější, ba v základě jedině potřebný jest život bohulibý, spravedlivý, jedině potřebný potud, pokud vše ostatní, co dobré, z něho vyplyne.

Zde v pravdě nutno nasaditi páky obnovy náboženské. Mravokárnictví jest nemilá a nevděčná věc, a ne každý si v něm libuje. Ale neklamme se a poohlédněme se rozvážlivěji kolem sebe: je tohle náboženský život, život podle Krista? život ušlechtilých duší, život hodných lidí?

Tuhle také jeden z horlitelů napsal: Ne proto jest církev nadpřirozeně veliká, ačkoli má hříšné a omylné služebníky, ale proto, že je má ... Co pak by mně pomohla církev, která by sestávala ze samých andělů? Tu bych musel zůstati hezky venku! (S. Behn).

Ano, jen žádný fariseismus soběstačné, t. ř. areligiosní morálky! Ale proti němu také zas upřímnost, jež neuspokojuje se pouhým: Pane, Pane!, ale jde k základům, ke kořenům, neboť jen odtud může vzejíti zdravý strom náboženského života, stále se obnovujícího a v dobrém pokračujícího.

*

Úprava církevních záležitostí ve Francii.

9. prosince 1905 uzákoněna ve Francii odluka státu od církve, zrušen konkordát z r. 1801 a zastaveny všechny veřejné, i obecní dávky pro církevní potřeby; prováděcí nařízení předpisy zákonné jen ještě zostřila, aby znemožnila i svépomocné podnikání katolíků ve prospěch duchovní správy. Ve smyslu starého gallikanismu vláda podporovala t. ř. náboženské obce, pokud se vymykaly církevnímu vedení: byly to spolky před zákonem jako kterékoliv jiné, v nichž rozhodovala prostě většina, třebas jakkoli sehnaná, bez ohledu na církevní zákony a na biskupa.

Pius X okružníky Vehementer nos a Gravissimo officii munere z r. 1906 katolíkům zakázal přistupovati k těmto a podobným spolkům, pokud by nezaručovaly církevních práv a hierarchické autority. Po té vláda postoupila k zabavení církevního majetku, jenž ovšem, jako vždy, namnoze uvázl mezi prsty výkonných úřadů. Kostely, pokud zůstaly, přikázány sice v majetek diecesím, ale bohoslužby prohlášeny za veřejné schůze, jež nutno napřed úřadům ohlašovati (1907), kterýž dodatek však záhy potom zrušen; jak „revolučně“ starostové místy s kostely nakládali, o tom tehdy mnoho psáno.

Od konce r. 1921 vyjednáváno mezi Kurií a Francií o nějakou slušnější úpravu těchto poměrů; neboť vláda se den se dne víc přesvědčovala, jak bylo přestřeleno, ano duchovenstvo zůstalo celkem zásadám církevním věrno, třebas tu věrnost odpykávalo hmotnou bídou i společenskými ústrky, a věrný lid přinášel veliké oběti, aby aspoň z části nahradil, co církvi bylo odňato. Že vláda svůj ústup zakrývala poukazem na to, jaké služby duchovenstvo „Patrii“ prokazovalo za války, je známý způsob nemravného politikaření, u něhož nerozhoduje právo či neprávo, nýbrž „vlastenectví“.

Konečně 18. ledna 1924 mohl Pius XI okružníkem „Maximam gravissimamque“ nařídíti a oznámiti novou úpravu náboženských spolků.

Podle něho se péče o náboženské potřeby svěřuje samosprávným svazům diecesním, podřízeným však biskupovi, ve spojení s Kurií a v souhlase s církevními zákony. Svaz nemá tedy práva vměšovati se do duchovních záležitostí biskupovi vlastních. Předsedou správní rady jest biskup, a členem svazu se může státi jen ten, koho biskup a správní rada přijme. Proti církevním zákonům nesmí svaz nic usnášeti.

Jak Pius XI v okružníku prohlašuje, zavádějí se tyto novoty jenom na zkoušku. Záruky, že vláda je zákonem uzná a jako se zákonnými také s nimi nakládati bude, nejsou — prý — sice ty, jaké na začátku jednání byl navrhl a s jakými přednosta francouzské vlády byl souhlasil, ale přece aspoň takové, že je v zájmu pokoje přijmouti možno.

Papež tedy sám není tímto ujednáním nijak nadšen jako nějakou vymožeností. ale z důvodu právě uvedeného a že splněny aspoň záruky, jichž Pius X sám žádal, po dlouhých úvahách a poradách je přijímá; výslovně podotýká, že vztahy mezi apošt. Stolcem a francouzskou republikou se od konce r. 1922 hluboce změnily.

Že odluku státu od církve znova odsuzuje, rozumí se samo sebou.

Kard. Rampolla.

Jméno tohoto vynikajícího člena sboru kardinálského bylo těsně spjato s církevnopolitickými událostmi ve Francii na začátku tohoto století, jak nahoře zmíněny. Když vláda francouzská začala tak surově postupovati proti církvi (zabavila na př. proti mezinárodnímu právu i archiv pařížské nuntiatury!), vykládáno to vůbec za ponižující neúspěch frankofilské politiky Rampollovy. O papežské volbě 1903 podalo Rakousko (min. zahr. Goluchowski) biskupem krakovským kard. Puzynou, mužem nehlubokého vzdělání, veto proti jeho volbě, ačkoli Pius X (Sarto) zvláštním přítelem Rakouska také nebyl. K následující tu zprávě

o povaze a životě Rampollově proto nutno v zájmu pravdy podotknouti, co vídenský kanonista a býv. ministr Hussarek, svědek zajisté nepodezřelý, o stycích mezi Kurií a vídenským Ballplatzem za Rampolly z hruba naznačuje, že totiž ze státního sekretariátu římského docházely někdy do Vídně dopisy mimořádně ostré, až nediplomatické, jež se nepříznivě odrážely od jednání se zednářskou vládou francouzskou.

sp. — Přítel a ctitel Rampollův Pietro Sinopoli di Giunta vydal vloni jeho životopis. Z velké části na základě osobních zkušeností a dojmů a podle zpráv osob z nejbližšího okolí kardinálova podává věrný obraz hlavně soukromého a vniterního života jeho, dotýkaje se pouze mimochodem jeho působení veřejného, církevně-politického. Bylo už dříve známo, že kardinál vedl velmi zbožný a asketický život; spis však nám podává mnohé nové podrobnosti z intimního života tohoto církevního knížete, které živě připomínají obraz sv. Karla Boromejského a otců církevního starověku. Tento život strohého asketismu a stálého vniterního spojení s Bohem je tím podivuhodnější, že na venek kardinál Rampolla vystupoval jako uhlazený diplomat a aristokrat. Z apoštolského působení kardinálova uvádíme jen, že pečoval též o sjednocení rozkolných Rusů; dojmy jisté vznešené ruské konvertitky, kterou pohled na jeho zbožnost při mši sv. získal pro katolictví, a kterou pak on sám ke konversi připravoval, líčeny jsou tu dle jejích vlastních dopisů a zápisků.

Diplomatické dráhy kard. Rampolla nezvolil z přirozené náklonnosti; jeho touha nesla se spíše ke klidné vědecké práci, k níž ukázal schopnost už jako alumnus v „Accademia dei Nobili“ vzornou dissertací, a na konci života cennou svojí prácí o sv. Melanii. Diplomatem stal se z poslušnosti, a jeho celou snahou bylo sloužiti dobru církve, a říditi se přesně pokyny představených. Proto také jako státní sekretář neměl nijaké vlastní politiky, nýbrž snažil se svědomitě, až úzkostlivě, ve všem se podrobiti rozkazům Lva XIII a prováděti jeho plány. Že pak po zvolení Pia X se uchýlil do samoty a vzdal se veřejné činnosti, nestalo se z nějaké roztrpčenosti, jak namnoze bylo vykládáno, nýbrž kardinál vyhověl tu své dávné touze věnovati se úplně životu studia a modlitby.

V knize Msgr. Sinopoliho lze ovšem pozorovati na každé téměř stránce, že je psána přítelem a ctitelem, ale vše je podáno na základě věrohodných pramenů.

V soukromí a nyní i zvláštním listem napomněl Pius XI hodnostáře francouzské, aby podle jeho hesla Pax Christi in regno Christi hleděli válkou rozvášněné mysli raději uklidňovati než ještě jitřiti. Neboť jak někteří z nich proti Němcům soptili, přesahovalo již nejkrajnější meze. „Vlastenectví“ nad náboženství i nad lidskost!

*

jv. — Darwin theistou neb atheistou?

O stanovisku Darwinově vůči theismu nenacházíme vždy ani ve vědeckých spisech správných názorů. Nejvíce zmatků způsobily v té

příčině knihy populární, které líčí původce descendenční theorie jako zásadního odpůrce víry v Boha. Někteří ho zase počítají k theistům, jiní zase k pantheistům. Kdo má pravdu? Bývalý rektor würzburské university Remigius Stölzle vydal svou rektoratní řeč o této věci tiskem.

Je zrovna až nápadno, jak se anglický přírodozpytec ve spisech vědeckých vyhýbá otázkám náboženským. Za důvod udává, že nechce urážeti náboženského přesvědčení jiných. Zcela jinak počíná si však v dopisech. Ještě r. 1871 počítá otázku náboženskou k nejhlubším předmětům, jež hýbou nitrem lidským. Na základě autobiografie a četných dopisů dokazuje Stölzle, že v prvním období svého života byl Darwin theistou; v druhém období pochyboval o síle důkazů jsoucnosti boží a v třetím přiznával se k agnosticismu; rozhodným stoupencem atheismu ho však nazvati nelze.

Řád světový a účelnost vesmíru vedly ho původně k víře v Boha. „Přemýšlím-li o tom, jsem nucen, abych ohlížel se po první příčině, která má intelligentního ducha, analogického v určitém stupni duchu člověkovu, a zasluhuji, abych zván byl theistou.“ Důležitý obrat znamená pro Darwina rok 1859, kdy začíná pochybovati o důkazech jsoucnosti boží. Účelnost v přírodě jeví se mu výsledkem vývoje. Nejsou to však poznatky přírodovědecké, které otřásly jeho věrou. Posledním stadiem vniterného vývoje Darwinova byl agnosticism. Z té doby pochází doznání učencovo: „Tajemství začátku všech věcí je pro nás nerozluštitelným, a já pro svou osobu musím se spokojiti, zůstati agnostikem.“

Že darwinism přivedl mnoho polovzdělanců k úplné nevěře, je známo. Avšak o Darwinovi nemůžeme tvrditi, že sledoval takový cíl a úmyslně pracoval pro atheism. Ještě 1879 zavrhoval jej slovy: „V nejkrajnějších stavech kolísání nebyl jsem nikdy atheistou, že bych byl popíral jsoucnost boží.“ Přes to praví Stölzle: „Darwin vysvětloval svět bez Boha a popírá Boha prakticky . . . jeden z oněch rozporů, které nejsou řídky u Darwina.“ Sám o sobě praví anglický přírodozpytec, že má slabý náboženský cit. Jenom jednou ozval se v něm tento cit mocným způsobem, a to v brasilském pralese, avšak později zakrněl. Dalším důvodem agnosticismu byl nedostatek zájmu pro metafysické a s nimi souvislé náboženské problemy. I v té příčině je významno doznání učencovo, že metafysika a mathematika pro něho nejsou. Třetím důvodem byl předsudek, s kterým se dnes zhusta setkáváme, že přírodní mechanism vylučuje každou intelligenci. Avšak i v období agnosticismu přiznal se Darwin (v rozhovoru s vévodou Argyllem, který se obdivoval účelnosti v přírodě, jež vede pozorovatele ke Tvůrci), že přesvědčení takové vnucuje se často převelikou silou i jemu, avšak že zase pomíjí. O původci descendenční theorie nelze říci, že se nejdůležitějšími otázkami životními zabýval s takovou vážností, jak toho zasluhují. Zcela jako mnozí jiní pěstitelé exaktních věd.

*

m. — Zásady srovnávací vědy náboženské.

Belgický jesuita H. Pinard de la Boullaye, dnes v katol. světě snad nejlepší znalec mladé srovnávací vědy náboženské, autor monumentalního díla „L' Etude comparée des religions" (Paříž 1922), otiskuje v únorovém svazku krakovského „Przeglądu P." samostatnou stať z II. dílu této knihy, připravované do tisku. Pěstitelé srovnávací vědy náb. dopouštějí se dle něho nejčastěji bludu, že zaznamenávají skoro výlučně jisté podobnosti povrchní nebo toliko částečné a že obracejí přílišnou pozornost k zevnější stránce těchto činitelů, pomíjejíce prvků duchovních a mravních, které jsou přece jejich duší. Analogické jen zjevy náboženské se přímo stotožňují, a tak přese všechnu vynaloženou práci jsou výsledky vědecky pochybné. Proto stanoví autor několik pevných zásad, podle nichž se mají náboženství srovnávati. Každou zásadu ovšem vědecky odůvodňuje a provází hojnými doklady.

I. zásada prvenství: V každé lidské činnosti náleží prvenství činiteli neviditelnému, který ji oživuje, a tímto činitelem jest idea neb úmysl, který podnítil onu činnost.

II. zásada organické jednoty: V organickém celku, ať již fysickém, jako na př. v žijícím ústrojí, či mravním, jako v kodexu liturgickém, dogmatickém, asketickém nebo právním, nemůže býti žádný člen pojat všestranně, leč jen ve spojení s celkem.

III. zásada přirozené jednostejnosti a závislosti: Jednostejnost jistých prvotních nábož. věr, jistých všeobecných předmětů liturgických nebo jistých zásadních praktik jest přímo důkazem, že lidská přirozenost v různých místech i dobách zůstává vždy táž, ale jest při nejmenším zbytečno domýšleti se příbuzenství, vypůjčení nebo plagiatu jen proto, že se daní činitelé s obou stran nevyznačují nápadnější odlišností.

IV. zásada závislosti: Aby bylo možno dokázati nějakou závislost ideovou nebo ritualní, musí celkový motiv náboženský míti v sobě tak zvláštní znamení, že aspoň jejich spojení nemohlo povstati samostatně podruhé.

V. zásada originality: Původnost nezáleží skutečně a nutně v tom, že se tvoří něco úplně nového, nýbrž že se povznáší nad průměrnou úroveň intelligence, úsudku nebo vkusu, což se projeví buď užitím prostředků již trvajících, nebo také samostatným tvořením. Byť všechno bylo společné, genius dovede vtisknouti osobitou známku jednotlivostem odjinud přejatým.

VI. zásada transcendence: Transcendence čili nadpřirozenost, pokud se může projeviti lidským způsobem, nezáleží v tom, aby neobsahovala nic lidského, t. j. žádných vlastností přirozených, počítaje v to i nedokonalosti naší společnosti; ale záleží, povšechně mluveno, v jisté povýšenosti nad obyčejnými výtvory lidského ducha; přesně pak řečeno: tato povýšenost je taková, že tvoří výjimku v oboru mravních zákonů a nenechá se vysvětliti jinak než zasáhnutím příčiny vyššího řádu. O nadpřirozenosti daného náboženství nemožno tedy pochybovati, jakmile lidští činitelé nedovedou vysvětliti jistých jeho značek nebo jeho vývoje.

Autor přiznává, že zneužívání krajní srovnávací methody právem vzbudilo mnoho odůvodněných protestů, ale na druhé straně prohlašuje, že náboženství, které jest si jisto svými právy, může si jen vřele přáti methody srovnávací, rozumné a opravdu vědecké.

*

jv. — K odůvodnění agnosticismu podává příspěvky Guzzardi v díle „Il problema insolubile della divinita". Civilisace jest mu „enormní lží"; člověk „nejnehoráznější bestií, která je na světě." „Vzrůstem civilisace vzrůstá přesně geometricky i lidská bestialita." Příroda sama, která prý vývoje člověkova ještě neukončila, nechává občas lidstvo upadnouti do barbarství. Člověk zmizí ze světa „zničen přemírou civilisace." Neznamenáme evoluce, nýbrž involuci — úpadek. Čím dál stává se člověk neschopnějším k boji a jest určen, aby dříve nebo později zmizel.

Důsledky tyto prozrazují, jak nutno pohlížeti na agnostické předpoklady: zaujatostí zúžený obzor postřehuje pouze jednotlivosti, které se zdají nasvědčovati jeho smyšlenkám; co jim odporuje, zůstává nepovšimnuto.

*

vč. — Odpady čs. ve zprávě ceylonské.

Jak odpady od katolické církve po převratě pomáhají „rozšiřovati jméno" Československa, toho zajímavým dokladem je list od missionáře z Ceylonu, psaný 3. ledna 1924: „Na Ceylonu se právě konal buddhistický sjezd a jeden z řečníků, advokát z Kolombo, na důkaz, že katolictví je v Evropě v úpadku, prohlásil, že nedávno (dernièrement) v méně než týdnu 50.000 katolíků, mužů a žen, v Československu vystoupilo z římské církve. Zprávy toho druhu, které naši lidé snadno přijímají bez kontroly za pravdivé, škodí. Časopisy ceylonské tu přednášku uveřejnily."

Vědecký a umělecký.

zd. — Stáří a kolébka člověčenstva.

Nový měsíčník český „Anthropologie“ 1923/4, I roč., věnovaný fysické anthropologii, nauce o plemenech, demografii, eugenice a tělesné výchově — se zvláštním zřetelem k Slovanům, přinesl v sešitě druhém a třetím přehledné stati o stáří lidstva a o jeho kolébce. Pisatel obojích rozhledů a zároveň redaktor časopisu Dr. J. Matiegka upřímně doznává, že v obojí otázce „nedošlo se dosud k žádnému jednotnému a plně uspokojivému rozluštění.“

Badatelé se neshodují, každý má svůj názor, takže užší volba ve směsi domněnek je velmi nesnadná. Tak na př. o pravlasti člověka pojednává autor se šestera hledisek, uváděje doklady a protidoklady. Závěr jeho zní:

„Vyloučiti možno Australii, Ameriku, z ostatních zemí odpadají kraje polární a tropické lesy. Lze tedy počítati se střední a jižní Evropou, Asií a sev. Afrikou. Rozšíření dnešních anthropoidů člověku nejblíže stojících mluví pro sev. Afriku, ale nález nejdokonalejšího primata (Pithecanthropus) svědčí pro jihovýchodní Asii. Seskupení plemen a řečí lze počítati ve prospěch theorie o středoasijském původu. Četné nálezy zbytků některých fossilních anthropoidů staví v té otázce Evropu na přední místo. Užší volba jest nesnadná.“

Z kulturních dějin (I.) známe nálezy diluvialních artefaktů, které svědčí pro Evropu. Ale jiné zjevy v dějinách, zvláště rozložení lidstva podle plemen a řečí, společný původ domácích zvířat, mluví spíše pro Asii.

Na základě paleontologie a paleoanthropologie (II.) má se za pravlast Afrika (Darwin), střední Asie (Abel), středoasijský okrsek (Schwalbe), t. j. jižní a střední Evropa a Asie a sev. Afrika (Hrdlička).

Ústrojnost lidského těla (III.), zvl. přímá chůze, nahota, prvotní potrava z ovoce a luštěnin, vylučuje z právě udaného okrsku pralesy. Toliko rovina nebo vysočina mírného, po př. subtropického pásma, kde měl hojnou potravu obilí, zvěře, ryb, měkkýšů, vyhovuje plně člověku. Člověk šplhoun však potřebuje podle Klaatsche a Schoetensacka stromů, třebas ne právě v pralese; jejich předpokladu vyhovuje nejlépe Australie se stromy nečetnými, ale vysokými.

Paleoarktické theorie (IV.) mnoha darwinistů, podle nichž vyšší schopnosti duševní mohou vzniknouti pouze v boji o život, přenášejí kolébku lidstva daleko na sever poblíž ledovců.

Také domněle prastará podání indických posvátných knih (V.) udávají severní oblasti za pravlast. Tilak počítá na základě údajů astronomických a kalendářních v posvátných Védách pouze 10.000 let od doby ledové.

Posléze všeobecné úvahy biologické (VI.), t. ústup kvě-

teny od severu k jihu, zachovaný dosti dobře ve vrstvách geologických, vedou k závěru, že kolébka člověka byla na severní polokouli, v oblasti s podnebím subtropickým nebo mírným.

Nevyhovuje-li někomu žádný z těchto, hledá se ztracený ráj na zemědíle dnes ponořeném do hlubin Indického oceanu (Haeckel, Huxley, O. Peschel, Sclater atd.) Jejich „Lemuria“, země poloopic, domnělých to předků lidských, zanechala pouhé stopy po sobě; jsou to prý ostrovy Madagaskar, Maladivy, Lakadivy, Ceylon a snad také Celebes.

Nuže, máme na vybranou!

*

jv. — Filosofie uměním?

Hrabě Keyserling, plodný filosofický spisovatel, praví, že filosofie má býti jen moudrostí; proto nazval svou filosofickou školu, kterou založil v Darmstadtě, „školou moudrosti“, a tato má ukázati lidstvu cestu k nadsmyslnu. Ve svém díle „Reisetagebuch eines Philosophen“ dí, že opustil japonský bordel za povznesené nálady, a doporučuje zvláštnosti japonských bordelů Evropě, chválí laskavost japonských prostitutek a žádá, aby byly postaveny na roveň ženám.

Toť jistě trochu divná cesta k nadsmyslnu!

V díle „Philosophie als Kunst“ (1920) praví, že filosofie je „čistým uměním. Myslitel pracuje zákony myšlení a vědeckými fakty právě v takovém smyslu, jako umělec operuje tóny. Musí najíti akkordy, vymysliti následky; uvésti části k celku v nutný vztah. K tomu však třeba umění. Nejobsáhlejší vědění samo není ještě světovým názorem, nejpřesnější úsudek není ještě novou pravdou.“ Problem filosofie je mu problemem formy jako u každého jiného umění. O hodnotě světového názoru rozhoduje otázka slohu. Úkolem myslitelovým jest obraceti neznámou věc tak, by stala se poznatelnou. „Filosofie jest uměním; jest jím právě v takovém smyslu, jako malířství a hudba.“ Při tom nesmíme mysliti na pravdu objektivní, neboť pravda je Keyserlingovi „zvláštním druhem esthetické dokonalosti.“ Každá filosofie má prý osobní ráz, a to vším právem, praví K. „Není žádného neosobního názoru o světě.“ Filosof prý není fotografem pravdy, jako malíř není fotografem přírody. K. jde tak daleko, že stotožňuje neosobní s nelidským. Tak jak nemáme objektivní pravdy, nemáme prý ani objektivní filosofie. Abstraktní, neosobní filosofii nazývá „ein Unding“. Filosofie taková vznikla z prachu a v prach se zase rozpadne. Jenom osobním stanoviskem může prý filosofie nabýti ceny. V otázce, zda přísluší větší význam náboženství nebo filosofii, rozhoduje se pro tuto. Hotovým zlem je prý názor, že filosofie je „vědou věd.“

O Keyserlingově filosofii platí asi jeho vlastní slova — z prachu vznikla a v prach se zase rozpadne.

*

pk. — Výprava do Macochy r. 1723.

Literaturu o propasti Macoše, jak ji podává Dr. Martin Kříž v Čas. Matice Mor. 1900, str. 272 d. doplňuje zpráva o výzkumné výpravě

brněnského minority P. Lazara Schoppera r. 1723, jejíž pozdější opis, určený pro známého historického badatele na Moravě v druhé polovici 18. století, rajhradského benediktina P. Alexia Habricha, pořídil hospodářský úředník rogendorfského panství Josef Melnický.[1]) Dr. M. Kříž výpravu Schopperovu pouze zaznamenává, klada ji podle Schwoyovy topografie moravské a na základě André-ova článku v Patriotisches Tagblatt 1804 k roku 1728, vlastní popis zůstal mu však neznám. Zpráva Schopperova, sepsaná „zu Ehre des Uhrhebers der Natur, der in solchen Dingen auch wunderbahrlich, zu Trost und Veneration ihro gräfl. Excellenz v. Rogendorff, als Grundherrschaft, zu beserer Nachricht aller Besuchenden, zu Unterdruckung vieler fabellosen Erzehlungen aus eigener Erfahrung", zajímá nás především, že by byla popsáním první nám známé výpravy do Macochy, dále, že poskytuje některých měřických údajů, jež neodchylují se příliš od výzkumů potomních badatelů, konečně proto, že pozdější obšírná zpráva o Macoše, sepsaná na základě zkoumání dvorského mathematika J. A. Nagela z r. 1748, již Dr. Kříž, neznaje arcif popisu Schopperova, uvádí jako první známou výpravu do Macochy, prozrazuje na některých místech patrný ohlas starší Schopperovy zprávy.

Vlastnímu popisu své výzkumné výpravy do Macochy r. 1723 předesílá Schopper krátký úvod, v němž uvádí, že pokud lidská paměť sahá, nikdo nedostal se na dno děsné propasti, jelikož se žádné strany není k ní přístupu. Jakousi zprávu mohl prý podati teprve jistý pastýř, který kdysi kolem vánoc, chtěje tu řezati tis, jenž v této krajině roste, spadl se stromu a po zasněženém svahu smekl se do propasti. Nestalo se mu však nic, snad že dopadl na vysoko nakupený sníh, a když ho lidé z okolí, na pokřik kamarádů, kteří s ním na tisu byli, přivolaní vytáhli, musil se hodinu z přestrašení probírati, než mohl povědet, nač se upamatoval: že v obcházení propasti přišel k díře, do níž když vlezl, byl by býval málem spadl do problubně; ve vodě spatřil pstruhy, a polekala ho vydra. Jeho výpověď zaznamenal také úřad vrchnostenský. O tomto pastýři P. Lazar poznamenává, že zde sice ušel velikému nebezpečí, an se mohl o kamení zabít nebo ve vodě utopit, že však někde jinde pro krádež byl pověšen, „damit wahr seye, was soll gehänckt werden, das ersaufft nicht."

V květnu r. 1723 odhodlali se dva duchovní, tehdy na panství vrchnosti rogendorfské se zdržující: jesuita P. Walter, missionář na pevnosti Špilberku, a brněnský minorita P. Kazar Schopper k tomu, že se dají spustiti do propasti, aby shlédli vtok i odtok vod, spatřili pstruhy a vyzkoumali, co je příčinou rachotu, který slyšeti, je-li do propasti vržen kus dřeva. K tomu konci sehnáni z panství sedláci, aby potřebné připravili. Ze zámku vzali dlouhé lano, po němž napřed za odměnu spustil se jakýs starý sedlák, jménem Štefan, který prošed pro-

[1]) „Beschreibung des entsetzlichen tieffen Thals in der Herrschaft Raitz bey Ostrow in Wald gelegen, von dem Innwohner selbiger Gegend Maczocha genandt. — Raygern den 21. Octobris 1772. Raptim descripsit Josephus Melnický." — V archivu kláštera rajhradského sign. H. f. 8.

pastí, šťastně zase byl vytažen, nic zvláštního však nevypovídal. toliko, že po spuštění musil ještě slézati s kopce, ve vodě viděl pstruhy a takovou úzkost zažil, „jakoby poslední soud nastal;“ ze strachu se rozstonal a tři dny si poležel.

Toho dne nepodniknuto dále již nic. Že pak zájem o prozkoumání propasti neutuchal, ba nalézal podpory u samé vrchnosti, jež projevila ochotu dáti pořídíti schody ke snadnějšímu sestupování a nad nimi postaviti sochu sv. Rosalie, shromáždila se přičiněním P. Lazara Schoppera na den 25. května t. r. k Macoše četná společnost, jíž jako host přítomen byl i generál a komandant na Špilberku, hr. Sintzendorf, mnoho vrchnostenských úředníků, myslivci a hajní z celého panství a zástupy lidu z okolních vesnic. Na výzvu, kdo první za odměnu chce se dáti do propasti spustiti, přihlásil se dobrovolně toliko jeden sedlák z Vilémovic, který také po roubíku na laně upevněném se toho odvážil; jeho následoval P. Lazar v přestrojení, aby vesničany nebyl poznán, že je duchovním. Vojenští důstojníci ze společnosti, kteří dříve byli slibovali, že se dají spustiti po P. Lazarovi, uzřevše strašlivou hloubku propasti, do jednoho pozbyli odvahy tak učiniti. I následoval P. Lazara jediný Jan Jouhard, panský komorník; tito dva propast důkladně prohlédli a na základě jejich výzkumu učiněno toto popsání:

Na rovině lesem zarostlé přijde se k strašlivé propasti, jejíhož dna nelze shlédnouti. Na levo po úbočí možno však sestoupiti asi do polovice hloubky, ovšem jen s velkými obtížemi a za stálého přidržování se kořenů a stromů. Po laně, upevněném kolem kmene a opatřeném roubíkem, možno spustiti se do propasti. Tam, kde se provaz na skále tře, drobí se písek a hlína, což působí velmi nepříjemně; proto zvláště na oči pozor! Spouštěný nevidí kolem sebe a nad sebou nic, jen skaliska a díry. Podle délky lana měřeno, k dosažení dna je třeba spustiti se do hloubky 32 sáhů. Stane se nejprve na dosti vysokém kopci z balvanů a štěrku, po němž jest velmi obtížno sejíti dolů. Přímá chůze je tu naprosto vyloučena. Kameny pod nohama se uvolňují, drobí a padajíce po svahu, s rachotem jiné sebou strhují. Tím se vysvětluje ono dunění, i nahoře slyšitelné, je li do propasti vržen na př. kus dřeva: nárazem dopadlého předmětu uvede se v pohyb kamení, jež řítíc se po stráni a strhujíc sebou štěrk i balvany, způsobuje hlomoz.

Délka tohoto kopce, po svahu měřena, obnáší přibližně 30 sáhů. Dole uprostřed propasti leží balvan asi 2 sáhy na délku a 1 sáh na šířku, který se pravděpodobně ze skalní stěny nahoře oderval a po kopci se sem skutálel, rovněž tu ve výši přes 5 sáhů vypíná se pískový pahorek, naproti němu zdvíhá se druhý, asi stejné výše, oba zeleným mechem porostlé. Dva rybníčky, nestejné velikosti, pro svou hloubku nemohly býti měřeny tyčí, nýbrž provázkem, na jehož konec upevněn byl kámen. Hloubka většího obnášela 6 sáhů; ve vodě bylo viděti pstruhy. Nad rybníčkem na levé straně zvédá se třetí pahorek; je tu také prohlubeň na způsob klenuté jeskyně, asi 5 sáhů vysoká, která však daleko nejde a je plna děr a rozeklanin. Nad zmíněným jezírkem přečnívá skála, ve které je díra na způsob komínu; možno tudy vyhlédnouti až ven

do lesa. Skála na levé straně, zdi se podobající, je z větší části porostlá zeleným mechem, delším než prst. Dole v levo mezi hranatými 2 sáhovými balvany zeje veliká černá díra, peci podobná, asi 1½ lokte zvýší. Hodí-li se do ní nějaký předmět, dlouho padá, až zapadne do vody. Odtud, jak obyvatelé zdejší krajiny dosvědčují, čas od času vytéká mohutný proud vody, který celé dno propasti zaplavuje, měníc je v jednolité jezero. Kolmá stěna skalní na pravé straně dosahuje největší výše, majíc dle odhadu zkušených lidí přes 100 sáhů. Nahoře této převysoké stěny zanechala příroda balvan se tří stran volný, na který položí-li se člověk tak, aby prsy o skalisko se opíral, může přehlédnouti celou propast. Nesmírná hloubka šálí lidské oko: muž na dně zdá se býti vysoký sotva 1 loket; skalní stěna mechem porostlá dálkou mění se v rovnou zelenou louku; rybníčky na dně podobají se černým kalužinám, ač ve skutečnosti mají vodu čistou a průhlednou. Do úhlu lomené skalní stěny způsobují, že dole propast je značně širší než nahoře, majíc na dně asi 60 sáhů na délku, na šířku pak 16 sáhů. Poněvadž paprsky sluneční sem neproniknou, je zde stále chladno a vlhko. Na celém dně nenalezne se místečka rovného, všude jen kopcovitá půda a voda. Potůčky ze skal vyvěrající nejsou shora oku patrny a zdánlivě nemají spádu. Avšak odplavené dřevo, jakož i to, že voda jest průhledná a čistá, čehož u vod stojatých není, poučí o opaku.

V dalším obrací se Schopper k Hertodovu spisu o moravských kuriositách,[1]) kde Macocha jmenuje se krátce „propastí". Hertod, popisuje přírodní zvláštnosti kraje od Sloupa ke Křtinám, praví, že toto místo již vzhledem svým vzbuzuje hrůzu, žádný člověk že bez nebezpečí života neodváží se položiti se na balvan nad propastí čnějící, aby shlédl jejího dna, že shodil dolů kámen 20 funtovní a pomodlil se celý Otčenáš, než dopadl, že se kámen roztříštil a rozsypal na prach, který jako kouř se zvířil — slovem, všecko je mu hrůzyplné, příšerné, strašné a životu nebezpečné. A přece mnohé dá se snadno a lehce vysvětliti. Hertodovo líčení skutečnosti celkem odpovídá, až na to roztříštění vrženého kamene. Zde oko lidské značnou hloubkou bylo opět oklamáno: kámen dopadl na hromadu písku a ten jako prach se zdvihl, což divákú svrchu připadalo jako valící se kouř.

Svou zprávu o výpravě do Macochy P. Lazar končí: shlédnutí propasti a toto popsání na základě důkladného zkoumání — „welche in genauer und fürwitziger Untersuchung die erste ware" — dosvědčuje, že sestoupení na dno není tak obtížným, ano nemožným, jak se dříve zdálo, a že mnohé zjevy, zdánlivě tajemné, lze snadno přirozenou cestou vysvětliti.

*

hd. — Středověký optik Theodoricus Teutonicus de Vriberg.

Ke světlům, která v domněle temném středověku zářila, patří i jmenovaný Theodoricus Teutonicus, jehož jeho němečtí krajané jmenují

[1]) Tartaro-Mastix Moraviae a Johanne Ferdinando Hertod P. Ph. et M. Doct. etc regiae civitatis Brunensis physico. Viennae Austriae 1669. — U Kříže l. c. 176.

Meister Dietrich von Freiberg in Sachsen. Narodil se asi v polovici 13. století, vstoupil brzy do řádu dominikánského, k vůli zdokonalení ve vědách byl poslán na universitu do Paříže, byl professorem na řádových školách a pak provinciálem svého řádu v Německu. Zabýval se vědami filosofickými, theologickými a přírodními; napsal na 35 vědeckých pojednání, z nichž se 23 zachovalo. Jeho tři nejdůležitější práce obírají se optikou, a nazývají se: „De luce et eius origine (O světle a jeho původu), — De coloribus (O barvách), a konečně největší a nejcennější jeho dílo: „De iride et radialibus impressionibus (O duze a úkazech, způsobených zářením).

Té doby nebyla optika ještě uvedena v soustavu; byly z ní známy jen některé drobty, jež byly roztroušeny ve spisech Euklida, Ptolemea a Aristotela. Vědomosti, od těchto starých učenců převzaté, pak doplňovali a dle okolností zdokonalovali filosofové a přírodozpytcové arabští, jako Avicenna (Ibn Sina, 980—1037), Averroës (Ibn Rošd, 1126—1198), a Alhazen (Ibn al Haitam, † 1038). K nim přistupuje jako odborník v optice jiný Arab, totiž Kamal al Din, jenž byl současníkem Mistra Theodorica a konal už sám optické pokusy, ale jehož spisů Mistr Theodoricus následkem tehdejších obtížných poměrů dopravních jistě neznal, kdežto z učenců dříve jmenovaných zajisté čerpal.

O podstatě světla ani my dnes nevíme o mnoho více, než věděl už Aristoteles, zvláště když dr. Einstein kácí staré modly a zarputile popírá aether světový, jehož chvěním prý světlo povstává, jak alespoň officielní věda posud tvrdila. Náš Mistr Theodoricus troufal sobě i na Aristotela, jenž připouštěl jen tři barvy, a to modrou, zelenou a červenou, a zavrhoval barvu žlutou; tuto prohlašoval Aristoteles za zrakový klam, a tvrdil, že žlutá barva povstává jen tím, že červená barva blíží se zelené, a s ní se mísí. Mistr Theodoricus poučuje Aristotela, že se může přesvědčiti na vlastní oči o jsoucnosti žluté barvy v přírodě, když sobě pozorně všimne rosných kapek, visících na trávě a ozářených sluncem; hrají ve všech duhových barvách, mezi nimiž jest i barva žlutá, a poráží Aristotela jeho vlastními slovy, totiž, že nikdy není dovoleno odchýliti se od toho, co nám zdravé smysly zjevují.

Zajímavo jest, jak se Theodoricus choval v otázce, zdali barvy jsou také ve tmě anebo po tmě, ačkoli by bylo možno prohlásiti celou věc za malicherné hnidopišství; ale vidíme aspoň, jakými věcmi středověcí učenci sobě lámali hlavy. Arabský Avicenna tvrdil, že barev po tmě není; jeho krajan Alhazen zase tvrdil opak. Theodoricus mezi těmito krajními protivami prostředkoval a pravil, že barvy i ve tmě ve své podstatě jsou, ale že své nejvyšší dokonalosti a krásy dosahují, až na ně padne světlo.

Co slouží Theodoricovi k největší cti, jest okolnost, že okolo roku 1300 dovedl úplně správně vyložiti, jak povstává na obloze duha. Toho výkladu nepřevzal od svých řeckých a arabských předchůdců, nýbrž jest to jeho vlastní myšlenka. Ba vyložil i zcela správně, jak povstává vedle hlavní duhy někdy i vedlejší duha, a dokázal, proč ve vedlejší duze jest pořádek duhových barev zrovna opačný. Ovšem třeba

podotknouti, že pojednání Theodorikovo o duze, které vyplňuje celou knihu a jest ozdobeno i obrázky, pérokresbami, zůstalo uloženo v knihovně kláštera dominikánského v Basileji, takže nikdo o něm nezvěděl, až v 19. století bylo z nezaslouženého zapomenutí vytaženo. Tím se stalo, že na počátku 17. století Descartesem podaný výklad duhy ve knihách vědeckých pokládán za prvý; ale prvenství náleží zajisté Theodorikovi.

*

hd. — Jarní rovnodennost 1924.

Astronomické jaro nastává každý rok okolo 21. března; letos se to stane 20. března o 22 h 20 m večer. V tento okamžik dle naších kalendářů slunce vstoupí do znamení Skopce, vlastně do souhvězdí Ryb, a to jest počátek astronomického jara. V okamžiku, kdy slunce vstupuje do znamení Skopce, prochází zároveň nebeským rovníkem; před tímto okamžikem bylo slunce pod rovníkem, na jižní polokouli, mělo jižní čili negativní deklinaci nebo jižní odklon od rovníku; v okamžiku, kdy slunce přechází rovníkem, deklinace ovšem klesne na nicku; totiž slunce, jsouc v rovníku, nemá žádné deklinace. Po tomto okamžiku přechodu slunce vyšine se zpod rovníku nad rovník, deklinace jižní čili negativní mění se v deklinaci severní čili positivní; slunce stěhuje se z jižní polokoule na naši, severní polokouli, aby nám zase teplem a světlem nahradilo zimu a tmu, kterými nám bylo strádati za zimních měsíců.

20. března 1924 o 22 h 20 m večer je tedy slunce dle středoevropského času v rovníku; tento den je dnem jarní rovnodennosti, na celé zeměkouli jest den tak dlouhý jako noc, totiž 12 hod., aspoň v theorii; neboť refrakce čili lámání a rozptylování paprsků slunečních v našem ovzduší den poněkud prodlouží nad 12 hod. Tento den pohybuje se slunce v nebeském rovníku; tedy dráha, kterou slunce tento den opisuje na nebi, jest nebeský rovník.

Po 20. březnu, po jarní rovnodennosti slunce vystupuje rychle nad rovník; 20. března bylo slunce v rovníku, deklinace rovnala se nule, avšak 31. března obnáší severní deklinace už 4° 8·6′ neboli asi osm průměrů úplňkových; za 11 dní vyhouplo sluníčko o tento dosti značný kus nad rovník. Čím výše vystupuje slunce nad rovník, tím výše ovšem vrcholí v poledne, tím spíše ráno vychází a tím později večer zapadá, tím déle jest nad obzorem, tím je den delší a noc kratší.

Stojí také za povšimnutí, že 20. března, v den jarní rovnodennosti, slunce vyjde právě ve východním bodu, totiž tam, kde rovník vystupuje nad obzor, a zapadne právě v západním bodu, totiž tam, kde rovník na západním nebi zase padá pod obzor. Den nato slunce už vyjde poněkud severněji od bodu východního, a rovněž zapadne poněkud severněji od bodu západního, a tak každý následující den postoupne poněkud více na sever od těchto dvou základních bodů, až v den letního slunovratu, 1924, červen 21, vzdálí se nejdále na sever od těchto dvou bodů, načež se počne vraceti k rovníku, a tím k bodu východnímu a západnímu.

V den jarní rovnodennosti, 20 března, slunce opisující nebeský rovník, stojí v nadhlavníku obyvatel, žijících na rovníku zemském, a sesílá své žhavé paprsky na hlavy černochů tam v té horké Africe, ve francouzském a belgickém Kongu, na ostrovech Sumatra, Borneo, Celebes, v městě Quito v jihoamerickém Ecuadoru, v Brasilii a v ústí řeky Amazonské. Tito obyvatelé mají ročně dvakráte slunce v nadhlavníku, a to v den jarní a podzimní rovnodennosti; při oné přechází slunce z jižní na severní polokouli, a při této opačně zase ze severní na jižní polokouli. V tyto dva dni jsou oni obyvatelé ascii, t. j. beze stínu; slunce praží jim kolmo na hlavy, a proto jejich tělo nevrhá žádného stínu; mohli bychom říci, že oni stojí na něm. Na jižní točně končí 20. března 1924 půlroční den; slunce tam svítí dnes naposled; obejde ještě jednou obzor kolem dokola, loučíc se s těmito nebostinnými končinami, a pak zapadne pod obzor, a tím skončí na jižní točně půlroční den, který trval půl roku, totiž od 24. září 1923 až do 20. března 1924. Při podzimní rovnodennosti 24. září 1923 vyšlo tam slunce nad obzor, a pak celého půl roku, až do 20. března 1924 ani nevycházelo ani nezapadalo, nýbrž neustále svítilo, v naší obyčejné mluvě bychom řekli ve dne v noci. Při tom obíhalo neustále kolem dokola, vystupovalo ve šroubovité čáře každý den výše a výše, až dne 22. prosince 1923 dosáhlo největší výše, totiž 23° 26·7′; tímto okamžikem vstoupilo slunce do znamení Kozorožce, vlastně do souhvězdí Střelce; pro nás na severní polokouli kleslo nejníže k obzoru, za to na jižní polokouli vystoupilo nejvýše nad obzor. Tímto okamžikem nastalo na jižní točně poledne; slunce je tam ovšem hodně „zubaté“; o nějakém poledním teple dle našich zkušeností tam nemůže býti ovšem ani řeči, jelikož paprsky sluneční tam dopadají po celý půlroční den hodně šikmo, ba na začátku a konci tohoto nekonečného dne úplně vodorovně. Pak slunce zase začalo ve šroubovité čáře sestupovati k obzoru a k rovníku, jehož dosáhne 20. března 1924. Tento den slunce na jižní točně zapadne, klesne pod obzor; na jižní točně začne zase půlroční noc, která potrvá až do 23. září 1924, totiž do podzimní rovnodennosti. Jižní točna počne se od slunce odkloňovati, za to severní točna bude se k němu přikloňovati, a tím bude přibývati slunečního světla a tepla i pro nás, obyvatele severní polokoule.

*

vč. — Konec Renanův.

Jean Pommier, agrégé des lettres, maître de conférences na universitě amsterodamské, vydal právě knihu Renan d' après des documents inédits (Paris, Perrin, 1923.). Mohl použíti zvláště rukopisů ve Fonds Renan v Národní bibliothece v Paříži a pramenů opatřených mu paní Noemi Renanovou. Spisovatel je nevěrec, renanovec — to je hned viděti — ale používá svých pramenů jako nestranný historik, který sice svého hrdinu miluje a chválí, ale nezakrývá jeho vad. V líčení Renanova konce praví, že se přidržuje věrně deníku paní Kornelie Renanové, svěřeného mu paní Noemi Renanovou.

Dne 29. září 1892 začaly dny agonie. Bylo nutné lékařské ohledání. Choť, jež ustoupila do sousedního pokoje, slyšela jeho výkřiky a sténání. Když se po odchodu lékařů vrátila do manželova pokoje, shledala ho plného hněvu: „Proč jsi mě dala do rukou lékařům hrubcům, nevědomcům a materialistům? Neodcházej ode mne.“ Srdce sláblo, konec se blížil. V pátek 30. září bylo počasí nádherné; slunce zářilo na čisté obloze a otevřenými okny zazníval zpěv ptáků a hlahol zvonů. Bolesti nemocného byly méně prudké, dýchalo se mu méně namahavě a návalu krve se zdálo, že ubývá. Sedě v lenošce a drže v ruce ruku své choti pohlížel „svýma velikýma očima dojatýma a zvlhlýma“ na svou rodinu, která se byla kolem něho seskupila. Rozbolestněné vzezření manželčino jej dojalo: „Buď zmužilá — pravil jí — všichni pomíjíme, jen nebesa zůstávají.“ A o okamžik později dodal: „Umírám v obcování člověčenstva a církve budoucnosti.“ Pak se jal umírající mluviti o církvi: „Toto jest okamžik, kdy se církev zmocňovala umírajících. Církev měla velkou moc, byla pravidlem života; aby se dělalo den co den totéž v tutéž hodinu, jaká to moc!“ A když si náhle vzpomněl na přerušení společenského života trvajícími ještě prázdninami: „Je to mrzutá věc, umříti v tuto roční dobu; není tu člověka!“ Když se ho choť tázala, co si počne bez něho, odpověděl živě: „Budeš oporou mému dílu, budeš pokračováním mého života.“

Ráno 1. října měl nový záchvat; když se z něho zotavil, měl fantasii plnou pomatených obrazů: „Sejměte to slunce s Akropole,“ říkal. Když zpozoroval, že mu domácí méně dobře rozumějí, pravil: „Vím dobře, co povídám, jen vyjadřovati se mi jde těžko.“ Srovnával se s Mojžíšem; v jiné chvíle se chtěl oblékat, aby mohl jít a mít přednášku. Jal se diktovati svému synu článek, který začínal takto: „Architektura mohammedánských mešit za dynastie Omejadovců. Jest jasně viděti, že tato architektura . . . Ne, napiš: Je zřejmě viděti,“ řekl Arymu. Pak se pevnou a jistou rukou podepsal na list bílého papíru. Na sklonku dne zavolal svou choť a řekl jí s jakousi tvrdostí: „Proč se díváš tak smutně a rozrušeně? . . . Tento dům je všecek v nepořádku; nic se v něm už neděje včas. Ukládám ti, abys to zítra všecko uvedla v pořádek. Zítra se dám zase do práce. Bez pořádku a bez rozvrhu hodin člověk nic neudělá.“

Zítřek však pro něho nepřišel. Na počátku noci měl ještě bolesti jako ode dny v pravé noze. Jeho posuňky byly přesné, jeho řídká slova byla jasná a bylo z nich viděti, že myslí na zítřek. Nicméně nadcházel konec . . . Ty poslední hodiny byly vyplněny dlouhým a neustávajícím naříkáním . . . „Slituj se nade mnou, Bože, slituj se nade mnou, já sám sebe lituji,“ říkal silným hlasem. A když se ho tázali, kde že ho to bolí: „Všude,“ odpověděl, a dával se znovu do svého bolestného vzývání . . . Pak prudké a dlouhé škytnutí, po něm následovalo za několik minut druhé, a klid smrti . . . Bylo šest hodin ráno.

Toto sděluje rodina Arnošta Renana o jeho posledních okamžicích. Je to vše? Nepodlehli pokušení zatajiti, co by se bylo zdálo zapřením minulosti? Dejme tomu, že je to vše. I tak, jak je, zve toto vypravo-

vání k úvahám; to dlouhé a neustávající naříkání: Slituj se nade mnou, Bože, to bolestné vzývání — jsou to slova z deníku paní Kornelie Renanové — nám předkládají problem. Lze říci, že po padesáti letech posmívání se Kristu Renan při pohledu na věčnost, která se blížila, zavrhl své bludy a pokorně prosil neskončeně milosrdného Boha o odpuštění?... Ač byl už napřed písemně protestoval proti svému obrácení!

Říkal to již v bezvědomí deliria? Rodinný deník nedává v tom ohledu jasnosti. (Revue d' Apologétique 1922, str. 318 dd).

Příznačným pro Renana jest jeho výrok: „Můžeme se bez náboženství obejíti, protože jiní mají náboženství za nás.“ (Feuilles détachées. 1892. Předmluva.)

r. — Mimochodem budiž dodáno, že R. nebyl knězem, jak se v obecenstvu zhusta za to má podle označování abbé Renan (tak jako nebyl knězem, nýbrž jen klerikem nižších svěcení „abbé Liszt“); Renan jenom nějaký čas theologii studoval.

*

vč. — Jméno Shakespeare. V Registrum Annalium Collegii Mertoniensis 1483—1521, Merton College v Oxfordě (vyd. H. E. Salter, 1923) je r. 1487 zapsáno: 23° die Junii admissi sunt in Communas Collegii sex baccallarii noviter electi, scilicet Ricardus Lokewode, Hugo Sawnder alias dictus Shakspere, sed mutatum est istud nomen eus, quia vile reputatum est, a čtyři jiná jména. Tedy koncem XV. stol. bylo Shakespeare „sprosté jméno“?

Věc vyvolala několik dopisů redakci literární přílohy k The Times. Nejlepší je v čísle ze dne 24. ledna 1924, kde se ukazuje, že uvedená nízkost jména Shakespeare byla pravděpodobně jen místní; jsou Shakespearové, kteří to jméno pošpinili, kdežto jiní ne. Jisto však je z četných dokladů, že r. 1487 jméno Shakespeare nebylo sprosté v hrabství Warwickshire, z kterého básník Shakespeare pocházel, ježto je tam měly v XV. stol. osoby ve velmi čestných postaveních.

Snad poprvé se vyskytuje jméno Shakespeare, jakožto Sakesper r. 1250 ve Wanthamu; zajímavo je, že rod Levelance, o kterém jsou zmínky ve Warwickshire od 1176, si, jak se zdá, v polovici XIV. stol. změnil jméno v anglické Shakespeare.

Vychovatelský.

m. — O našem středním školství.

Proti ukvapenému rušení klassických gymnasií u nás vyslovuje se také pokroková revue „Nové Čechy“ (1924, č. 5). Kdežto do reformy rakouského ministra Marcheta byla většina středních škol klassickými gymnasii (s řečtinou), letos již zbývá ze 303 vlastních středních škol v celé čsl. republice klass. gymnasií jen 46. Nejvíce změn bylo provedeno právě na českých školách: jest jich celkem 199, z nich klass. gymnasií zbývá již jen 25, tedy osmina, kdežto z 92 německých tvoří více než pětinu, totiž 19. Mimo to však jest ještě 79 učitelských ústavů, z nich 57 českých. Není to tedy s klassickým vzděláním u nás nikterak skvělé. Podobně je tomu také s počtem žactva: z 80.343 žáků všech čes. středních škol ani ne desetina (7565) prochází klass. gymnasii, v r. 1922 ještě osmina. „U nás ovšem,“ podotýká k tomu pisatel, „je vedena diskusse o reformě střední školy s tak ubohých hledisek, že ten, kdo nesouhlasí s překotnými nápady, je pro mnohé chudáky duchem eo ipso zpátečníkem, zaprodancem národních demokratů či splozencem klerikálů . . .“ Úřední zpráva nedávno oznámila, že se letos 13 českých gymnasií klassických, 7 německých a 3 maďarská mění na reálná gymnasia.

Ve Francii školská reforma Bérardova vrátila, jak známo, klassickým jazykům na středních školách privilegované postavení, jemuž se dříve těšily. V Italii ministr Gentile zavedl nyní latinu do nižších středních škol všech typů a učinil ji centrem vyučování. Jest ovšem místo latiny ve školství francouzském a italském podstatně jiné než na př. v našich zemích: pochopení ducha románských řečí je sotva možné bez znalosti základů latiny. Ale zájem pro klassická studia oživuje také jinde, na př. v Anglii.

Koedukace na našich středních školách není ode dvou let ničím omezena. Podle statistiky ze 24.272 studujících dívek navštěvuje 62% školy chlapecké.

Nápadná jsou také data o repetentech. Z 80.343 žáků čsl. ústavů opakuje jich letos 5098 čili 6·3%, ale z 25.069 německých jen 819 čili 3.5%. Snad je to mírnější klassifikací, ale patrně i tím, že v některých německých ústavech jest jen nepatrný počet žáků, takže vyučování může býti intensivnější.

Židů studuje letos u nás na středních školách 10.926 (mimo Podk. Rus), z nich však ani ne 57% na ústavech českých. Nejvíce židů do německých škol chodí na Moravě a ve Slezsku.

„Nové Čechy“ pokládají za nezdravý zjev, že většina středních škol je soustředěna ve velkých městech. Tak v Praze jest jich namačkáno 44, v Brně 20, v Budějovicích 12 atd., nečítaje množství škol obchodních, průmyslových, hospodářských a odborných. V Praze mají Němci

po všech redukcích ještě 23% všech ústavů, ačkoliv i se židy mají jen 4.5% obyvatelstva.

*

k. — Zmatek nad zmatek. Vůbec se naříká mezi učitelstvem na nadbytečnou výrobu zákonů a nařízení, v nichž ani odborníci se nevyznají. Nějaké ukázky!

Malým školským zákonem dovoleno rodičům, že mohou odhlásiti děti své z vyučování náboženského. Na středních školách táž výhoda poskytnuta pouhým ministerským nařízením s dodatkem, že schválené sproštění platí pro celou dobu studií. Projeví-li však tíž rodiče za nějakou dobu přání, aby dítě zase do náboženství chodilo, tu jedni uznávají svrchovanost vůle rodičů, druzí neuznávají, řeší se to různým způsobem, katecheta má pak ještě jiné obtíže, jak dohoniti s žákem látku vynechanou.

V nejvyšších třídách středních škol prohlášeno náboženství nepovinným. Později nařízeno, že mohou býti i pro tři třídy VI.—VIII. jen 2 oddělení, což zase doplněno výslovným nařízením, že pro náboženství třeba pro oddělení 20 žáků. Najednou nařídí se, že pro nově zřizované nepovinné předměty je třeba pro I. odděl. aspoň 30 žáků, v III. již stačí 20. Někteří referenti hned žádají také pro I. odděl. nábož. 30 žáků, ač ve třídě třeba ani 30 žáků není.

Dnes častým zjevem je, že se doplňují zkoušky nejen maturitní, ale i z několika vyšších tříd. Z náboženství se doplňovací zkouška za VI. a vyšší třídy nekoná, poněvadž je náboženství dnes předmětem tam nepovinným. Co však se má státi, prohlásí-li žadatel, že ani za třídu nižší než VI., kde je náboženství povinným, zkoušky nebude dělati, poněvadž je možno i tam se odhlásiti?

Jsou předpisy, že má ke každé zkoušce hlásící se předložiti průkaz, že byl připravován v náboženství knězem zplnomocněným. Plňte však předpisy, když zkoušený může říci, že zkoušen býti nechce!

Otázka svátků zákonitě dosud neupravena. Najednou ministerstvo školství — jediné ze všech ministerstev — nařídí vyučování v některé církevně zdobrovolněné dny, a to právě jen ve 3 dny mariánské. (Zdá se vám, jako by přímo vanul z tohoto nařízení duch pána, který kdysi prohlásil: Moderní Čech může se modliti „Otče náš“, ale nemůže se modliti „Zdrávas Maria“). Světský zákon změněn pouhým nařízením. To časem napravuje se dovolením, že mohou rodiče věrohodným způsobem žádati, aby děti směly nejen na služby boží, ale byly omluveny i ve škole. Pak se nařídí — omluviti děti, i když se za to nežádá. Nejnověji vydán výnos: jen služby boží omlouvají se i bez žádosti, jinak o prázdno nutno rodičům žádati napřed. Výnos má prý odstraniti všechny pochybnosti. A výsledek? Noviny oznámí, že výnos týká se škol nižších i středních. Úřady zprávy novin neopraví, ale na střední školy výnos nedodán. Z toho zmatek nad zmatek. Někde odcházejí děti do kostela v hodinu, kdy se jim zlíbí; jinde dávají jim některé hodiny vůbec volno, mimo to se vyučuje. Někde žádosti za prázdno hladce

přijímají, jinde je odmítají. Někde dle žádosti hodiny omluví, jinde odeprou omluviti a hrozí i zákonnou známkou z mravů. Ano, stane se i, že žádosti se přijmou, hodiny omluví, poněvadž prý dítě jedná dle rozkazu rodičů, ale témuž dítěti má býti snížena známka z mravů, poněvadž neposlouchá školy, nařizující vyučování. A ke všemu mluví se někde pradivným způsobem o svátcích, o svěcení svátků, tak že se stane i případ, že žáček učiteli, vysmívajícímu se, že někteří budou světiti den mariánský leností, odpoví, že katolíci světí svátky modlitbou, ale jistí lidé některé nově zavedené svátky světí — leností.

*

jv. — Herbart o náboženském výchovu.

Herbartův význam v paedagogice jest nepopíratelný. Potřeba náboženství je podle H. zřejma. Člověk nemůže si sám pomoci, potřebuje proto vyšší moci, a to z náboženství, které je proto nepostrádatelné a nenahraditelné. Čeho po náboženství žádáme, nemůže poskytnouti náboženství jen subjektivního rázu. I církve je lidstvu třeba. Kdyby nitro lidské mělo zůstati bez útěchy, povznesení a pokárání, propadlo by neklidu, a nastalo by hrozné napjetí. Stát je v té příčině bezmocný, i kdyby pro vzdělání občanstva sebe víc vykonal. Církev je svazkem, který drží lidi pohromadě i v takovém případě, kdy nějakým neštěstím otvírají se propasti, nebo kdy i stát se řítí v záhubu. Co prý by se bylo stalo z evropských států za dob Napoleonových bez křesťanství? Církev je dobrodiním pro stát. Tohoto dobrodiní může se dostati všem, podá-li se jim pravé mravní poučení. Praktická filosofie a křesťanství se shodují. („Kurze Enzyklopädie der Philosophie“ § 216.)

Náboženství je zárukou mravního zdraví a zvyšuje mravní důstojnost; bez něho je člověk slabý a nemá odvahy k dobrému (§ 219). Výslovně praví H, že jeho praktická filosofie souhlasí přesně s podstatnými naukami náboženskými a vznešenými výroky Bible. (Vydání Kehrbachovo. Herbarts sämtl. Werke sv. 17, str. 225.) Náboženské smyšlení je prý každému jemnocitnému zcela přirozeno a zůstává mu nadále milým a drahým (sv. 4, str. 202). Idea Boha má býti jako vrchol vší vznešenosti již v útlém mládí vložena do srdcí dětských, jakmile touží dítě po jakémsi přehledu vůkol sebe. Náboženský zájem má býti záhy u dětí vzbuzen a spočívati má na takových základech, aby v pozdějším životě ničím nebyl otřesen. Filosofii nazval H. přítelkyní víry, která ji může i vůči útokům obhájiti. Láska a víra mají veliký význam v náboženství a proto třeba obě pěstiti. Učení církevní nesmí býti potíráno. Biblická dějeprava má dle H. tvořiti podklad veškerého vyučování náboženského. Bible je nutnou pomůckou učebnou (sv. 15, str. 217). Starý zákon nesmí býti ze škol vyloučen. Náboženské vyučování ve škole má býti připravou na církevní život. Církev má svůj věčný základ v potřebě víry v Boha. Herbart žádá, aby poměr školy k církvi byl přátelský. Stát potřebuje občanů křesťanského smýšlení.

Hospodářsko-socialní.

Válečné náhrady.

Změnou v nazírání na poměr francouzsko-německý uvolnila se také poněkud cesta k určitějšímu vymezení válečných náhrad, nejen Německem povinných, ale i jiných. Amerika konečně také žádá svoje a Anglie též, třebas požadavků svých nenazývala „posvátnými“, jak dluh Německa nazval předseda francouzské sněmovny!

Věc ta týká se i nás, jednak pokud spojenci vydržovali naše zajaté nebo přeběhlé vojáky, jednak pokud ještě nevyřízeno dědictví po Rakousku. Dědictví passivního není nikdo nucen přijmouti, v tomto případě však se bude jednati o náhradu za zděděný majetek věcný a snad i berní, z daní Rakousku v čas neodvedených.

Kolik jen této náhrady bude, není tu ještě známo, ale všecky zprávy prozrazují, že bude značná. Není zajisté jen z platonské lásky, že cizí státy se tak zajímají o nynější Rakousko a Seipelovu sanaci: kromě možné výnosnosti průmyslového podnikání je to také naděje, že Rakousko vyjde z reparací s nějakým výtěžkem, kdežto my budeme hodně doplácetí, jelikož podle reparační komise nebyli jsme s Rakouskem „ve válečném stavu“.

A nad to hlásí se o naši náhradu také Rusko, jež taktéž asi se málem nespokojí!

*

Pokles francouzského franku

znova ukazuje, jak málo vystižitelné jsou změny valut. U Rakouska, Polska, Německa byl výpočet na snadě: země válkou, Německo i blokádou vyčerpané, zchudlé. Ale bohatá Francie? Válkou sice nadmíru zadlužená, ale přece zase obohacená a nad to plnými hrstmi rozhazující zlato svým východním spojencům? A přece i ona zakouší, aspoň z části, osud německý, a to právě v době, kdy svítá jakási naděje dorozumění, třebas k tomu byla Francie donucena, t. j. utrpěla jakousi diplomatickou porážku. Uvádí se sice za příčinu poklesu jejího franku, že byl již doma klesl asi na $^1/_7$ své hodnoty, jelikož i tam koluje nepoměrné množství nekrytých papírů. Dosť možná, že spojenecký západ, aby svůj nátlak na nepovolnou Francii sesílil, sáhl i k tomuto prostředku: vhoditi franky na trh a francouzské nesnáze s papíry zvýšiti. Ale budiž jakkoli, přispěje-li to trochu k povolné smířlivosti, nebude to cena vysoká.

*

Konec benediktinky.

Nemíním francouzského likéru, nýbrž dům bývalé benediktinské tiskárny v Brně, o jehož prodeji noviny psaly a mnozí z přátel se mne dotazovali; byv na sklonku minulého roku stižen vážnou oční nehodou, nemohu již tolik dopisovati, i prosím, aby vzali za vděk odpovědí touto.

Nenadál jsem se, když jsem požádán byv Dr. Tumpachem psal několik řádků o tiskárně té do Bohov. slovníku, že budu psáti též její nekrolog.

Knihtiskárna benediktinů rajhradských vznikla r. 1881. Koncem let šedesátých přestěhovala se Škola b. Srdce Páně (letos 58. roč.) založená známým církevním kartografem Kr. Pladkem, z Břevnova do Rajhradu a odtud s jinými tiskovinami (Časové listy, Zábavná bibliotéka) řízena; tištěny v Brně. Jednání o knihtiskařskou koncessi naráželo na překážky hlavně u konsistoře (ref. Panschab). V únoru 1881 konečně udělena, a tiskárna zřízena v najatých místnostech v Biskupské ulici (kde nyní novostavba na levo vchodu na Františkov). Začátkem r. 1883 přestěhován závod do vlastní budovy v Dominik. ulici č. 4, kde býval v začátcích chlapecký seminář, vedle bývalého alumnátu, s nímž kdysi seminář onen proraženými dveřmi byl spojen. Jelikož ani ty místnosti časem nestačily, koupen na rohu Biskupské dům rodiny Malých (bar. Maly byl předsedou mor. sl. zemského soudu), dům to kdysi kláštera hradištského, a vedlejší dům ve Starobrněnské ulici č. 19, kde tehdy byla státní loterie. Nový dům dostavěn r. 1907 a 1. čce téhož roku začato tam pracovati, když mezi tím získána i koncesse knihkupecká.

Po převratě za jednání o majetku církevním v Národním shromáždění stala se prý zmínka také o tomto majetku rajhradského kláštera, a po jedné schůzi prý Dr. Jar. Stránský volal na posl. Šamalíka: Benediktinka bude naše! Prý se měla státi státní tiskárnou. Klášter sice na stavbu a zařízení tiskárny nedal nic, ale majetek ten mu přivtělen. Aby nebyl zabaven, zdálo se jediným východiskem prodati jej. Nevím, neměla-li lidová strana tolik vlivu, aby konfiskaci zamezila, kdyby byla chtěla. Podle sdělení tehdejšího opata Šupa naléhal na prodej Msgre Šrámek, jenž původně měl v tom domě byt i úřadovny křesťansko-socialní strany, ale pak byl založil novou, Brněnskou tiskárnu. Jeden z jeho pracovníků, bývalý dělník benediktinky, prohlásil o ní: Tiskárna patří nám! (tedy jako ti bolševici v Praze), dodávaje mnohoslibně: A Vychodil musí pryč! Chtíti konfiskaci zmařiti nebo předejíti prodejem bylo sice trochu nelogické, jelikož vláda, která měla moc konfiskovati, měla tím více moci a — podle zákona o zcizování církevního majetku — práva prodej zakázati! Co tedy se v zákulisí vlastně odehrávalo, nevím. V r. 1919 polo prodána, polo darována budova i tiskárna straně katolického rolnictva, která tam měla své místnosti a od let tam také tiskla své noviny. Majetek připsán t. z. Zemědělské družině, již si byl tajemník p. Šamalíkův zařídil. Deník Hlas přeměněn v Občanské noviny pod novým, volným sdružením (předs. Msgre Dr. Bulla). Pro tiskárnu s knihkupectvím jako živnosti koncessované bylo nutno zříditi zvláštní společnost. Ministerstvo (Habermann) dosti dlouho otálelo prodej povoliti a v povolení nařídilo zvýšiti kupní cenu o 100.000 K, které však klášteru již nevyplaceny; důvěrníka a odhadce ministerstva (Buriana) v budově nikdo neviděl, snad podal svou zprávu jenom na základě úředních dokladů.

Mimochodem, ač, myslím, ne zbytečně podotýkám, že rajhradský klášter z tiskárny — jako jiné kláštery ze svých podniků — docela

žádného příjmu nebral, ano i řediteli jako jiným svým členům obvyklá t. ř. necessaria (oděv atd.) dával, své tiskoviny (direktář a j.) závodu až do nedávna platil, a jen vazbu knih pro svou knihovnu míval zadarmo. Všecek výtěžek zůstával v závodě, a jen tak bylo možno jej zvelebovati. Nebylo tedy místné, když někteří „odběratelé“, kteří odtud chtěli míti všecko zadarmo (rozdáno a ztraceno beztak víc než dost), hubovali na „bohatý klášter“.

Vloni a letos jednáno o nový prodej, jelikož Zemědělská družina (předs. posl. Šamalík) se ukázala předluženou. Příčiny mně nejsou zevrubněji známy, nebyl jsem a nejsem v ředitelstvu Zemědělské družiny; jen tolik vím, že přílišná znalost a dbalost mezi těmi příčinami n e b y l a. To by se křivdilo p. předsedovi Šamalíkovi neb jeho čeládce, kterou si tu nasadil — samý „náš člověk“, jak říká p. místopředseda Plhal; „bláznec v druhém poschodí“, říkají druzí podle známé frašky.

Knihtiskárna s knihkupectvím zůstává v nájmu u nového majetníka, A m e r i c k o - s l o v e n s k é b a n k y, o níž nic bližšího nevím a tedy říci nemohu. Pražský p. n u n t i u s důrazně položil rajhradskému klášteru na srdce, aby se vlivu v závodě docela nevzdával. Pokud to půjde, nevím. Při jednání o (prvý) prodej byli by mně pp. vyjednavatelé modré s nebe snesli; brzy po něm byl jsem jim jenom nepohodlným „přívažkem“. A je smutné, když člověk nucen hájiti kázeň a pořádek i proti neprozíravému nebo nesvědomitému knězi.

„Občanské noviny“ se s notnou „sekerou“ odstěhovaly do Prahy.

Aspoň tolik tedy odpovídám tazatelům a koho by snad ještě věc zajímala, konče: Pozor na v e d e n í družstev a organisací!

*

m. — M a l í ř A l f o n s M u c h a j a k o h l a s a t e l z e d n á ř s t v í.

Po vzoru Jana Dědiny pouští se nyní také Alf. Mucha na pole, jež má s malířstvím tuze málo společného. Za svého pobytu v Paříži účastnil se různých „mystických“, spiritistických a okkultních společností, nyní pak začíná vystupovati jako nový apoštol zednářství. V „Dělnické osvětě“ (1923, č. 1—7) uveřejnil dlouhé pojednání „O zednářství“, kde se pokouší podati podstatu zednářství v duchu českém a dokázati jeho životní oprávněnost i v našem národě.

Zednářství prý nepěstuje ani nemá žádných znalostí ani žádných vědomostí, které by ostatním lidem měly býti tajeny, ale je samo tajemstvím tím, že jeho pravý význam a jeho podstata mohou býti zjevny jen tomu, kdo ve svém nitru chová ono náboženství srdce, ono smýšlení, které nezávisle na kterémkoli náboženství všem dobrým lidem je společné. „Kdo zednářství svou nejvniternější bytostí uchvátil, toho ozáří jako zjevení, tomu nahrazuje všecko náboženské vyznání, tomu dává radost ze života a vůli ke štěstí, a v jeho srdce proudí nevyčerpatelná mladistvost z posvátné řeči jeho velebných symbolů a zasévá v jeho nejtajnější záhyby z věčně mladé bohatosti jejich tajných významů stále nové a stále plodnější zárodky pravého náboženství nejčistšího lidství.“

Nuže, co chcete ještě více, zvláště vy, dělníci?!

Politický.

Neklamou-li známky doby, přinese letoší rok nějaké rozhodnutí, jímž by Evropa vybředla z poválečného marasmu. Změna vlády v Anglii, začátky obratu ve Francii vůči Německu, a především nové mocenské výpočty s Ruskem naznačují dalekosáhlá rozhodnutí v nedaleké budoucnosti.

Třeba začíti s Ruskem, mocností to přes veškeru roztříštěnost — nevímeť ani přesně, kolik tam těch „republik“ vlastně jest — přece jen ohromnou. Výrobci „mírových smluv“ v Paříži, zabraní do šachovnice evropské, jakoby na ně byli zapomněli, ačkoli ve své územní spojitosti představuje moc daleko vážnější než na př. rozptýlené panství anglické.

Stanovisko k uznání nynější vlády ruské může ovšem býti různé. Podle slov moderní zásady, nemíchati se do vnitřních záležitostí cizí říše, mělo by uznání vlastně býti samozřejmé, pokud vláda té které říše zaručuje obvyklý způsob mezimocenských styků. Avšak víme dobře, že ta zásada „de non interventu“ ve skutečnu není než pouhými slovy. A nad to jest hospodářská potřeba právě co do Ruska silnější než veškery zásady. Podle ní také nejeden stát již nyní postupuje a s Ruskem obchoduje, třebas jen jaksi na zapřenou a pokoutně; o Německu to vševědoucí novináři ujišťují pořád, pokusy vlašské, zprostředkovati spojení plavební, jsou známy, ba i Rakousko se pustilo do směny zboží s Ruskem.

Nyní Leninem zdá se jakoby byla padla opět jedna přehrada mezi státy, zvláště když pomocník jeho Trockij v Rusku samém poodstrčen stranou. Snad mongolsko-tatarské období neprohlášeného samovládce Lenina (Uljanova), v němž jakoby se byl opakoval kus dějin ruských ze starší doby, vpádů různých hord, jest nyní ukončeno, aby nastoupila pravidelná správa buď sovětů samých, z bolševických zásad již hodně slevujících, anebo jiné vlády, dovede-li je přemoci.

Francie má nejvíc proč truchliti nad ruskými zříceninami, neboť ona to hlavně byla, jež pomohla ruská vojska vyzbrojiti, dráhy jim zbudovati atd. Tam prý také jest ohnisko monarchického hnutí ruského, ačkoliv jinak ruští vystěhovalci i v Berlíně se cítí jako doma. Francie také váhá následovati Anglie a Italie v uznání sovětů, uvádějíc tím v rozpaky své drobné spojence v ruské blízkosti, neboť kdyby jí měli pomáhati proti Německu i proti Rusku zároveň, nebyl by jejich úděl závisti hoden.

Jiný výrobce nejnovějších dějin, arcit v jiném smyslu, Wilson, taktéž opustil pozemské působiště, politicky však přeživ už tou chvílí svou budoucnost, kdy se vrátil z Paříže domů. Nyní vypravují se o jeho pařížském pobytu všelijaké podrobnosti, jež také trochu vysvětlují nezdar jeho záměrů, které snad původně byly upřímné. Kdo mu klade za zásluhu, že zničil na čas Německo a odstranil Hohenzollerny, může schváliti, že vyháněl čerta belzebubem, válku válkou, tedy jinak pracoval o mír než na př. hlava křesťanstva. Možno se domnívati, že původně sám války nechtěl, ale když jeho krajané velkovýrobci a dodavatelé

ohromnými dodávkami zboží do Anglie a Francie tam tolikou část majetku byli uložili, nemohli připustiti, aby jejich dlužníci přišli na mizinu. Proto muselo americké vojsko do Evropy, a Německo chybilo, že nemělo v Americe hodně takových — věřitelů! Jinak přišel Wilson, professor dějin a tuším sociologie i filosofie, do Paříže s ještě menší znalostí věcí středo- a východoevropských, než ji měli ostatní zástupci velmocí, a neznaje ani jejich dotavadních ujednání! Ti byli překvapeni, když jednou vstupujíce do poradní síně spatřili tam vedle Wilsona seděti jeho ženu, jež odtud častěji prý bývala při poradách. Zednáři jej ovšem povyšovali mezi největší státníky, v Paříži jeho ješitnosti všemožně lichoceno, a on, bezradný, ze svého vysokoběžného programu kousek po kousku udroboval a házel pod stůl. Ani vlast jeho mu konečně nebyla tuze vděčna, že ji zatáhl do války (byl podruhé zvolen praesidentem, že Ameriku ušetří války!), a pro jeho mírové zásluhy uznalosti již docela nepocítila; jak pak teprve, kdyby byla viděla věci z blízka!

*

Začátky světové války.

Spor o to, kdo světovou válku „zavinil“, je dnes už rozhodnut, avšak ne přesvědčivě pro všechen tisk obojí strany, an tisk jedné strany strká vinu na druhou. Dohoda s uveřejněním svých důkazných listin nespěchá, a tisk tedy se může spírati dále. Ani české doklady o činnosti pro naši samostatnost nejsou ještě zevrubněji známy; co dosud uveřejněno, jest namnoze příliš osobní a malicherné.

Rakouský bývalý vyslanec Montlong, mluvě o 4. díle pamětí Conrada z Hötzendorfu (D. neue Reich č. 21, 1924), uvádí m. j. výrok Dra Kramáře v rakouské delegaci r. 1913, že Francii břímě tříleté vojenské služby (v jejím nedostatku obyvatelstva!) jest nesnesitelné, že tedy bude nucena, dokud ji má, dáti se do války. A jiný výrok téhož v jeho pražském bytě k samému Montlongovi v lednu 1914: „V Rusku chtějí válku, jelikož se — podle Kramáře mylně — domnívají, že ji povedou jen proti Rakousku, nepotřebujíce se báti, že mu Německo přijde na pomoc.“

Podle Conrada rakouští politikové neznali spolkových ujednání rakouského a německého generálního štábu pro případ války! Byl to v podstatě starý plán Schlieffenův: Rakousko s nějakou menší podporou německou upoutá Rusy, zatím Německo asi v šesti nedělích donutí Francii k míru, a pak se společně obrátí proti Rusům. Když Rakousko po bitvě u Lvova a Ravy ruské nařídilo svým vojskům ustoupiti, aby přesilou nebyla zničena (Rusové se domnívali, že tomu již tak jest, ale brzká offensiva je přesvědčila o jejich omylu), nebylo to podle válečného plánu daleko tolikého dosahu, jako když na Marně nařídilo ústup Německo, v jehož jednom úseku byla bitevní čára proražena. Tímto ústupem, kde bylo vydržeti za každou cenu, se zhroutil válečný plán — „rozkaz k ústupu znamenal prohranou válku!“, dí Conrad. Tedy již na podzim r. 1914!

Ročník XLI. Číslo 3.

HLÍDKA.

Sv. Augustin a viklefismus.

Dr. Ant. Kubíček. (Č. d.)

Veliké té záhadě sv. Augustin nikterak se nevyhýbá. Mohl Bůh, dí na jednom místě, k dobrému obrátiti také vůli ostatních, neboť je všemohoucí; neučinil toho, neboť nechtěl — proč nechtěl, v jeho moci jest: „Sed posset... etiam ipsorum voluntatem in bonum convertere, quoniam omnipotens est. Posset plane; cur ergo non fecit? Quia noluit. Cur noluerit, penes ipsum est“ (Rouët č. 1707). Že ze dvou dítek, prvotním hříchem stejně poskvrněných, jedno dochází očištění, druhé nikoli; že ze dvou hříšníků v pozdějším věku jednomu Bůh dává tolik milosti, že se obrátí, druhému pak se jí nedostává — nevyzpytatelné soudy boží! „Ex duobus itaque parvulis originali peccato pariter obstrictis, cur iste assumatur, ille relinquatur, et ex duobus aetate iam grandibus impiis, cur iste ita vocetur, ut vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur aut non ita vocetur: inscrutabilia sunt iudicia Dei. Ex duobus autem piis cur huic donetur perseverantia usque in finem, illi non donetur: inscrutabiliora sunt iudicia Dei“ (Rouët č. 1995). „Quare istos homines oves facit et istos non facit, apud quem non est acceptio personarum? (Rom 2, 11). Ipsa est quaestio, quam beatus Apostolus curiosius quam capacius proponentibus ait: O homo, tu quis es, ut respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei, qui se finxit: Quare sic me fecisti? (Rom 9, 20). Ipsa est quaestio, quae ad illam pertinet altitudinem, quam

perspicere volens idem Apostolus quodam modo expavit et exclamavit: O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei, quam inscrutabilia sunt iudicia eius et investigabiles viae eius" (Rom 11, 33[1]). — Ani milost začáteční, jak řečeno, ani milost setrvání v dobrém do konce neuděluje se nám pro naše zásluhy; obou těch milostí nabýváme, dí sv. Augustin, „secundum ipsius [Dei] secretissimam eamdemque iustissimam, sapientissimam, beneficentissimam voluntatem" (Rouët č. 1999).

10. Vznešených názorů Augustinových, hlavně jeho myšlenek o předurčení, mnozí nevystihli. „U Husa, doznává Kybal, bychom nadarmo hledali hlubokého predestinačního učení Augustinova. Jsou tu jen matné odlesky geniální nauky biskupa hipponského, smísené s vulgárními názory středověké nauky katolické i protikatolické (viklefské."[2]) Již nedlouho po smrti světcově zkomolil predestinační jeho názory neznámý autor knihy Praedestinatus, podkládaje světci učení o naprosté reprobaci, které, jak vzpomenuto, „dle Augustina" hlásal v IX. stol. mnich Gottschalk z Orbais. U Viklefa nacházíme učení o naprosté reprobaci i predestinaci.[3]) Viklef příliš zdůrazňuje neomezené panství boží, dominium divinum, jemuž chtě nechtě podléhá všeliký tvor. Viklef mluví sice o svobodě lidské vůle, bez níž jsou dobré skutky a ctnosti nemožny; tato vůle však jest dle něho úplně vázána vůlí a mocí boží. Bez stranickosti může Bůh určiti člověka za nádobu buď k ozdobě nebo k nezdobě: „Ideo Deus habet potestatem sine personarum acceptione ordinare unum vas in honorem et aliud in contumeliam."[4]) Všecko děje se naprostou nutností: Omnia de necessitate absoluta eveniunt.[5]) Proto jest, jak Viklef myslí, odůvodněno mínění, že Bůh jednotlivé rozumné tvory ke všem činům nutí. Tím způsobem jsou pak někteří předurčeni (praedestinati), totiž po práci určeni ke slávě; jiní opět jsou předzvěděni (praesciti), totiž po bídném životě určeni k věčnému trestu: příčinou pak té predestinace i reprobace je nepochybně Bůh sám. Et sic videtur mihi probabile ut supra, quod Deus necessitat creaturas singulas activas ad quemlibet actum suum. Et sic sunt aliqui praedestinati, hoc est post laborem ordinati ad gloriam, aliqui praesciti, hoc est post vitam miseram ad poenam perpetuam ordinati . . . et

[1]) De dono perseverantiae (z r. 428—429) č. 21. Migne PL 45, 1004. Rouët č. 1995.

[2]) Kybal, Učení I, 175.

[3]) Wiegand l. c. 13—17; Lenz, Soustava 43—48.

[4]) Sermones 1, str. 347.

[5]) Denzinger-Bannwart č. 607.

ita praedestinationis aut praescientiae divinae est causa indubie ipse Deus.[1])

Při tom nepomíjí ani Viklef nutnosti lidského spolupůsobení ve věcech spásy; ovšem nepodařilo se mu tuto nutnost dostatečně odůvodniti. Predestinací nabývá člověk jak vytrvalosti až do konce tak i víry láskou oživené: milostí vytrvalosti nelze pohrdnouti; ale možno člověku buď dle víry žíti nebo jí činiti překážky — konec konců však dle Viklefa nemožno odpírati milosti předurčení. Na předurčených i na předzvěděných lpí známka nezrušitelná: „Nam caracter praedestinatorum et caracter praescitorum, qui sunt de synagoga sathanae, est indelebilis, quia primus est calculus candidus vel nomen novum, quod nemo scit nisi qui accipit. Sed secundus est nomen finalis impaenitentiae vel comitans caracter bestiae . . .“ (De ecclesia str. 445). Předurčený nikdy nepřestává býti členem pravé církve; žádná exkomunikace jemu neuškodí: „praedestinatus quantumcunque fuerit in mortali, non desinit esse membrum verae ecclesiae, licet excommunicatione praetensa ponatur nominetenus extra temporalem ac corporalem communicationem praetensae ecclesiae“ (De ecclesia str. 72). Byť se zdálo, že předzvěděný se modlí, jeho modlitby Bůh neslyší; předzvěděný zdá se proniknut lítostí, ale lítosti nemá. Na zemi nikdo neví, zda-li je předurčen nebo předzvěděn; tolik však jisto, že předzvěděný je ďáblem — jeho modlitba neprospívá ke spáse ani jemu ani jinému: „Similiter nemo viantium scit, si est praedestinatus ad patriam vel praescitus, sed certum est, si sit praescitus, tunc est diabolus, et per consequens oratio sua quantum ad beatudinem sibi vel alteri nichil valet.“[2])

Z toho zřejmo, že Viklef opravdu postoupil značně dále než sv. Augustin, anebo, jak chce Wiegand l. c. 13, „Wiclif praedestinationis notionem accuratius Augustino adhibet,“ totiž v četných věcech sv. Augustina opustil; názorů tak nízkých, jak jsou názory vytčené, u světce nenalézáme.

11. Mínění o původnosti učení M. Jana Husi se dosud dosti různí. Prof. církevní historie v Berlíně, August Neander († 1850), nachází zárodky theologických názorů Husových u M. Matěje z Janova a soudí, že Hus přijal od Viklefa jenom to, k čemu sám byl přiveden svou reformní činností, tkvící svými kořeny v učení Janovově (ČČH 1915, 127. 128). Všestranný, na mnohých místech ne-

[1]) Trialogus str. 122.

[2]) Dial. str. 45; viz také Denzinger-Bannwart č. 606.

jasný, nepřehledný rozbor díla Janovova podal Dr. Vlast. Kybal ve vzpomenuté knize „M. Matěj z Janova“, která, jak o ní právem napsal Jos. Pekař, posiluje mínění, že jsme o významu Matěje z Janova měli upřílišené představy, poněvadž jsme ho neznali.[1]) Kybal je hluboce přesvědčen o vyspělosti a poměrné samostatnosti i původnosti Janovových ideí reformních, jakož i o positivním a silném vlivu jejich na české reformátory doby husitské (318): nicméně vlivu Janovova na učení předního reformátora oné doby, M. Jana Husi, ve své knize nedokázal. Dí dále: „Názor, že husitství není než uměle vypěstované viklefství, jest mi logický i historický nonsens. Přes to nejsem tak zaujatý a jednostranný, abych popíral nebo snižoval vlivy cizí, najmě silný vliv Viklefův jak na Husa, tak i na jiné theology jeho doby“ (318): ano, není spravedlivo ve hnutí husitském zveličovati Viklefův vliv. Pozorujeme-li však hlavně osobnost Husovu, dále pak boje, které právě o Viklefa v pozdějších letech svedeny byly mezi M. Janem Příbramem a M. Petrem Paynem (Englišem), zdají se slova „logický i historický nonsens“ nevhodně volena; správně připomenul na př. J. Loserth, že K. zajisté dobře ví, „daß und wie viele Lehrsätze Janovs haarscharf mit denen Wiclifs, fast könnte man sagen, auf's Wort übereinstimmen, und da muß es Wunder nehmen, daß Huss die Wertschätzung der hl. Schrift und ähnliches nicht lieber aus Janov als wörtlich aus Wiclif genommen hat.“[2])

Očekávalo se, že K. v novém díle všestranně prozkoumá Husovu závislost na Viklefovi. Dosud vyšlá 1. část obsahuje obšírný, na slova bohatý, nejasný výklad o náboženství a víře, o Písmě, o pojmu a ustavení církve podle názorů M. Jana Husi, jenž „jako theolog zběhlý dovedl . . . o všech otázkách svého oboru pojednati stejně hbitě jako jasně“ (2). Za dnešního stavu historické theologie lze prý názory Husovy i jeho protivníků vyložiti v oné „časové spojitosti se středověkou theologií od sv. Augustina až do Viklefa, v jaké byly v době svého napsání“; Husova „obdivuhodná vyškolenost scholastická (byť nebyla zcela původní) činí tento pokus zcela možný“: autor však lituje, že mohl „tento vděčný úkol, spojující českou myšlenku se světovou, vyplniti toliko z části“ (3). Proč nesplnil toho úkolu aspoň se zřetelem k „doktoru evangelickému“? Ovšem setkáváme se v 1. části přečasto s jeho jménem, hlavně v poznámkách, kde se udává, ze kterého spisu

[1]) ČČH 1905, 458; k tomu Kam. Krofta v ČČH 1915, 71.

[2]) Mitteilungen des Instituts f. österr. Geschichtsforschung 1908, 518.

Viklefova Hus to ono místo převzal, na př. str. 12 pozn. 4; 24 pozn. 2; 25 pozn. 3; 41 pozn. 1 atd.; jinde opět čteme, že podobný názor nalézáme u Viklefa, na př. 19 pozn. 1 „Také Viklef má uvedené tři způsoby víry, De civ. dom. I. 407"; 40 pozn. 5 „Podobně učil Wiklef. Také onen citát z Augustina jest ap. Viklef"; 77 pozn. 1 „Viklef stál na stejném stanovisku" atd.: tím způsobem řečeno o poměru obou reformátorů velmi málo. Ano, „pokud na Husovu věrouku působil Viklef jako hlavní prý pramen její, třeba rozhodnouti toliko přesným a úplným rozborem kritickým" (70. 71): škoda, že rozboru toho bude v knize Kybalově málo! Autor omezil se jen na část soustavnou, na „bedlivé probrání celé soustavy myšlenkové, v níž Hus žil a z níž právě byly proti němu zdviženy ony články obžaloby, na jichž základě byl v Kostnici upálen" (4. 1. 2). Bez ujmy věci mohlo býti v 1. části to probírání na četných místech zkráceno, poněvadž Hus ve mnohém neupustil od „středověko-katolických" myšlenek: tím spíše pak mohl se autor věnovati dotčenému důležitému rozboru.

Viklefův vliv na Husa usiluje K. seslabiti; úsilí se mu však nedaří. Upozorňuje také na jev v dějinách ideí obecně známý, na nezávislou příbuznost myšlenkovou, na kterou se zapomíná „s jisté strany při učení Husovu, jež se „vykládá" mechanickým srovnáváním s učením Viklefovým, za něž se dále nejde" (110); zároveň konstatuje, že rovnocenné srovnávání mezi oběma muži nesmí spoléhati na mrtvé písmeně materiálních shod v pojmech a jich výrazu, nýbrž na duchu jejich ideí a snah na poli věroučném a mravoučném (99): co zde rozuměti mechanickým srovnáváním? mrtvou písmenou materiálních shod v pojmech a jich výrazu? Dotčeny zde také známé juxtaposice, jimiž byla původnost přečetných traktátů Husových tak otřesena?

O „neprůkaznosti, ba téměř nicotnosti pohodlných a levných ... loserthovských juxtaposic" zmínil se r. 1920 F. M. Bartoš.[1]) V tomto tvrzení není — správně soudí Jar. Prokeš — nic jiného než planá frásovitost. Správné juxtaposice nejsou ani pohodlné ani levné; za to skýtají „velice cenných poznání, dokumentujících fluktuaci myšlenkových proudů v době husitské", a nejednou přispívají „ke chronologickému určení spisů, jichž časové zařazení jest jinak obtížné."[2]) Juxtaposicemi, a to i Loserthovými, bylo nade vši pochybnost zjištěno, že u M. Husi není nouze o celé partie z Viklefa převzaté; že v jeho spisech jsou pojmy,

[1]) ČČM 1920, 52.

[2]) ČMM 1921, 47. 48.

myšlenky, pronesené buď úplně nebo téměř slovy Viklefovými: na těchto místech opravdu netřeba jíti daleko a těžko neuznati, že Hus ducha těch ideí a snah prostě vypsal z „doktora evangelického".

Málo se dbá toho fakta. Na mezinárodním kongresu věd historických v Bryselu ve dnech 8.—15. dubna 1923 přednášel francouzsky prof. Vác. Novotný o původu hnutí husitského a kriticky rozbíral poměr Husův k Viklefovi. Háje své známé názory, obracel se proti názorům Loserthovým: husitství prý vyrostlo z domácí půdy; Viklef ho nezpůsobil; mohl míti jen proto v Čechách větší vliv, poněvadž půda byla tu již připravena. Hus následoval sice Viklefa, ale neuchýlil se s cesty svých domácích předchůdců.[1])

12. Hus byl upřímnější, upřímnější byli staří husité. Vypravuje biskup Táborský, známý Mikuláš z Pelhřimova († asi 1459): Jak vědí mnozí hodnověrní, po spálení knih Viklefových v Praze[2]) Hus tvrdil, že studium knih M. Jana Viklefa, „doktora evangelického", jemu oči otevřelo: libri (Doctoris evangelici, magistri videl. Joannis Wiclef) magistro Joanni Hus, divae memoriae, ut noscunt plures fide digni, quod sic asseruit, aperuerunt oculos, dum eosdem volvebat et revolvebat.[3]) O svých domácích předchůdcích Hus tedy se při tom nezmínil; vzpomíná toliko cizince Viklefa, jenž podle Příbramovy Apologie „non generavit nos nec pater noster est nec Boëmus nec astringimur ei credere."[4]) Není důvodu vykládati toto opomenutí snad „velikostí" neštěstí, které viklefisty r. 1410 stihlo dotčeným upálením Viklefových knih, vždyť veřejně se chlubili: Arcibiskup sice spálil některé z nejpověstnějších knih, však nikoli všech; my máme jich daleko víc a se všech stran sháníme jiné na opisování (combussit archiepiscopus quosdam libros famosissimos Magistri Wicleff, nec tamen omnes. Habemus enim adhuc plurimos et undique etiam requirimus alios ad rescribendum habituros.[5]) Jenom cizince Viklefa vzpomněl tehdy Hus, o svých předchůdcích domácích nečiní žádné zmínky: podivno — pokud dnes známo, Hus mluví o nich i jindy až příliš málo! 8. března 1411 obdržel z Anglie povzbuzující list od starého spolupracovníka Viklefova, kněze Richarda Wyche. Plin nadšení neváhal zmíniti se o tom s ka-

[1]) ČČH 1923, 187.

[2]) Mikuláš dosáhl r. 1409 gradu bakalářského.

[3]) Höfler, Geschichtschreiber II, 593.

[4]) Höfler l c. 140.

[5]) Antihus c. VII. Bern. Pez, Thes. anecd. IV, 386; J. Loserth, Hus und Wiclif 112; Sedlák, Hus 169 pozn. 3; Nov. I, 402 pozn. 1.

zatelny a připojil: „Hle, bratří nejmilejší, jak velikou péči o spásu vaši mají nejvěrnější hlasatelé Kristovi v cizích krajinách, že žádají celé srdce své vylíti, aby nás mohli v zákonu Kristově posíliti. Hle, nejdražší bratr náš Richard, M. Jana Viklefa soudruh v prácích evangelických, napsal nám tak posilňující list, že kdybych neměl žádného písma jiného, musil bych se za evangelium Kristovo vydati až na smrt.“ V odpovědi Hus Wychovi dokonce píše: „Jediné mi zbývá, abych ... děkoval, že z blahoslavené Anglie skrze Tvé namáhání pomocí Pána J. Kr. obdržely Čechy již toliká dobra („quod de benedicta Anglia tanta bona per tuum laborem ... Boemia iam suscepit“). V takové zajisté míře nasel koukole v našem království nepřítel člověk, že stěží a zřídka ukazovalo se zrno pšenice; celé pole člověka zaujaly kopřivy, že nesnadno nalezena býti mohla cesta spásy. Již však uzřel lid, jenž chodil ve tmách, veliké světlo Ježíše Krista“[1]): kolik tedy dobra v Čechách de benedicta Anglia! Výsledek práce reformátorů českých Husovi tu mizí. Kdo prý „poznal Wyclifa, nepotřeboval se vraceti k formě svých předchůdců, ale nevzdaloval se jejich myšlenek, ani když mluvil slovy Wyclifovými; neopouštěl jejich vývojové dráhy, ani když se dostával dále“[2]) — tolik však jisto: uznával-li Hus některé horlitele i v Čechách za své učitele aneb aspoň za předchůdce, na které své dílo reformatorské navazoval, pak žádala již jeho vlastenecká nadšenost, aby jich proti Viklefovi tou měrou neignoroval. Vykládaje v betlemských kázáních výtku Kristovu Jerusalemu, že zabíjí a kamenuje proroky, Hus ke slovu occidis připsal „hanyely kazatele Milicze, Conrada, Matyye“; tvrdí také Prokop Lupáč z Hlavačova, jak prý Hus kdesi s obdivem vzpomíná Konráda Waldhausera[3]): vskutku přeskrovná to vzpomínka oněch reformátorů! (P. d.)

[1]) Vác. Novotný, M. Jana Husi koresp. a dok. čís. 24; M. Jan Hus, Listy z Prahy. Vydal a latinské přeložil V. Flajšhans str. 74. 75.

[2]) Nov. I, 71.

[3]) Frant. Bartoš v ČMM 1916, 151.

Hrobka Tutankhamonova a jeho doba.

Podává DR. PAVEL HODONSKÝ.

Objev hrobky Tutankhamonovy je tak významný, že ozvěnou plní celý vzdělaný svět a přivábil do Egypta již mnoho cestovatelův ze všech krajů a hlavně z daleké Ameriky, aby na vlastní oči viděli zbytky slávy faraonů, když byla dosáhla svého rozkvětu.

Cena umělecká a historická nalezených památek je nesporná a množství drahocenných předmětů přesahuje vše očekávání. — Všechno téměř nářadí paláce faraonova z doby rozkvětu království egyptského je nejšťastnější skvost ze všech objevů, jež se udály během posledních 50 let.

6. prosince 1923 professor egyptologie P. Mallon S. J. na biblickém ústavu v Římě, jenž sám na začátku listopadu m. r. místa ta navštívil, konal přednášku o své cestě de Egypta před hierarchií římskou a na žádost laické intelligence přednášku opakoval 13. prosince 1923.

Přednáška jeho byla tak bohatá a pestrá, že nebude od místa zmíniti se aspoň o hlavních bodech.

Jméno Tutankhamon je dnes už tak známo, že ho slyšíme ze rtů i obyčejných lidí, kteří jinak nejsou s archeologií v žádném styku; ba i spiritisté čerpají z něho důkaz pro své duchy. Je totiž známo, že původce objevu lord Carnarvon již zemřel. Následkem čeho? Na tom tak nezáleží, ale v Egyptě málo se najde lidí, kteří by neodpověděli: zemřel následkem bodnutí včely. Ale v náhrobku Tutankhamonově stojí psáno, že první, kdož by se odvážil náhrobek porušit, smrtí to zaplatí. Včela nepatrná měla tedy býti nástrojem msty faraonovy.

Tak to aspoň psaly noviny egyptské a hned tomu věří celý svět. Katastrofa je to ovšem pro Carnarvona, že se nedočkal odhalení a rozluštění celého objevu.

My nebudem tak pověrčiví a nevěříme v nějakou mstu mrtvých po více než 3000 let, byť i tito mrtví byli mocnými faraony.

Kdo je ten král, o jehož slávě mluví tak vzácný objev? Které jsou ty památnosti, jež se našly v jeho hrobě? Tyto dvě otázky budou řešeny v následujícím pojednání.

Objev hrobky Tutankhamonovy stal se v pověstném údolí králů.

Nejslavnější památky vůbec ze starověku egyptského nacházejí se v Luxoru v Horním Egyptě. Luxor jsou starodávné Theby, jež byly hlavním městem faraonů za jich největší moci v období středního a nového království. Město to bylo vybudováno na pravém břehu nilském. Právě tam lze ještě viděti zříceniny chrámu nejrozsáhlejšího a nejmajestátnějšího, který kdy byl ve starověku vystaven. Tento chrám byl zasvěcen kultu boha Amon-a.

Nekropole pak sama byla na levém břehu, v pohoří Libye. Cestovatel musí napřed projíti rovinou, zavlažovanou Nilem, velice úrodnou, kde se daří kukuřice, bavlna a cukrová třtina. Pak ve vzdálenosti jednoho kilometru, náhle se octneme v poušti písečné, kde písek třpytí se v záři slunce. Cesta vede serpentinami pohořím a tak asi za půl hodiny na mezku dostaneme se do rozsáhlého jakoby amfiteátru, jenž hraničí všude s obzorem. Zde jest ono slavné údolí králů.[1])

Nesmíme si ovšem představovati toto údolí jako v našich krajinách, kde je samá zeleň, mnoho potůčků, květin a příjemného stínu. Právě naopak; v údolí králů vše je vyschlé; ani jediného stébla trávy, ani jediného keře; vše je suché a spálené. A právě tato suchá, vypráhlá půda je důvodem, proč faraoni zvolili toto místo za svůj „věčný příbytek". Oni věděli dobře, že pro zachování těl hlavní podmínkou byla půda naprosto suchá.

Tutankhamon nebyl první, jenž si zvolil toto místo k věčnému odpočinku. Celá desítka králů 18. dynastie, jeho předchůdců, odpočívali již před ním v kameném sarkofagu. Vláda těchto faraonů spadá do XIV., XV. a XVI. století před Kristem.

Hroby údolí králů celkem se liší od našich v Evropě. Byly to opravdu podzemní paláce, paláce vytesané do skály, s rozsáhlými chodbami, prostrannými sály, zkrátka příbytky královské. V hlavních rysech všechny jsou si podobny, rozměrů ovšem velikých a malých, jedny bohatě vyzdobené, jiné pak více jednoduché. Doposud je známo 61 takových hrobek. Největší z nich mají 100 m délky. Nejkrásnější a opravdu umělecký je hrob Séti I.

Jednotlivé části hrobky obyčejně po sobě tak následují, že vchodem je schodiště, sestupující hluboko pod roveň vnější půdy; pak je chodba kratší či delší, jež ústí do předsíně čtverhranné se 4 pilíři, zapuštěnými do skály; z předsíně pak zase chodbou a často druhou předsíní a ještě

[1]) Domorodci nazývají toto údolí Biban el-muluk t. j. brány královské, název to, s nímž se setkáváme i v knihách evropských.

chodbou, kterou se vejde do 30—50metrového velkého sálu, kde pak odpočívala mumie. K této hlavní síni často přiléhaly vedlejší síně menší.

Je patrno, že vchod do hrobky byl ve svahu pohoří skalnatého, balvany úmyslně zatarasený, oku člověka nenápadný a začasté bouřemi pískovými zcela pokrytý.

Stěny v hrobkách byly ozdobeny nádhernými malbami, z nichž některé jsou tak svěží, jakoby teprve dnes byly zhotoveny. Malby pokrývají celý vnitřek hrobky od brány až k zadní stěně; vše je provedeno jemně, síně jsou prostranné, tak že by spíše se hodily živým nežli mrtvým. A v pravdě v očích Egypťanů tomu tak bylo. Ano, pro živého oni připravili tyto nádherné podzemní příbytky; často byly skvostněji vyzdobeny a upraveny nežli ty, v nichž za pozemského života Egypťané bydleli. Smrt, ta byla na tomto světě, jež zavřela oči přístupu světla denního; a když obtočili mumii tisíci stužkami a drahocennými oleji smočili a položili na její lože z kamene a zakryli ohromným víkem, a poslední dělník opustil hrobku, tu vchod byl uzavřen, navaleno ohromných balvanů, naneseno písku, půda byla srovnána, vše skončeno na věky. Žádný smrtelník neměl již práva tam vstoupiti.

Podle přesvědčení Egypťanů ten, jehož tak pod zemí uzavřeli, nebyl odkázán k nehybnosti, k mlčení, k spánku bez konce, ke zničení. Nikoli. — Oni proto tak vyzdobili příbytek mrtvému, poněvadž byli přesvědčeni, že existuje ještě jiný svět, svět neviditelný, ale skutečný, svět bohů, svět spravedlivých, v němž život bude daleko čilejší a šťastnější nežli na této zemi. Bylo to jejich neochvějné přesvědčení, že farao bude opravdu žíti v tomto podzemním příbytku. A toto přesvědčení hlásají obrazy zdobící tyto podivné paláce.

U brány přijme faraona Horus, syn Osirisa, krále mrtvých, a uvádí ho do druhého světa; na cestě setká se s nebezpečnými nepřáteli, již ho hledí zdržeti, ale farao s pomocí svého božského průvodce nad nimi zvítězí, je přemůže a ubíraje se dále, přichází konečně do příbytku bohů, do jich shromáždění, kdež jest jimi přijat jako syn vřele milovaný. Dále na obrazích viděti, jak farao s každým z nich důvěrně rozmlouvá, jim dary obětuje, pálí incens před jich obrazy, kterak Ra přijímá faraona na lodičku a s ním putuje do nebe.

Víra Egypťanů v nesmrtelnost duše, v život posmrtný, v němž dobří jsou odměněni, zlí pak trestáni, je tak jasná, je opravdu nejjistější nauka jich náboženství. Tento život pozemský byl dle nich jen přechodem, pozemský život nebyl vlastně ničím v porovnání s druhým životem.

A proto i pomníky, jež zanechali Egypťané, jsou buď chrámy pro kult bohů, anebo náhrobky pro mrtvé.

A proto o pozemské příbytky se ani tuze nestarali; snadno jim bylo příbytek vystavěti buď z utlučené hlíny anebo z cihel na slunci vysušených.

Též i větší část jich literatury je řádu pohřebního, totiž zasvěcená mrtvým: bohoslužebné úkony za mrtvé, soud před Osirisem, invokace k bohům, posmrtné putování. Myšlenka na život posmrtný proniká celou jejich civilisaci.

Nemůžeme říci, že by jejich víra byla bez bludu a že by byla logicky uspořádaná. Egypťané přece nebyli ani filosofové ani theologicky založení, oni jen hrubě řídili se světlem přirozeného rozumu a nevnikali do podrobností. O zlých na př. asi soudili, že bývají za trest celkem zničeni a že z nich nic nezbude, neboť ve svém náboženství nemají žádného místa muk, pekla, jako třeba u Řeků. Znají jen pobyt spravedlivých, kde panuje štěstí úměrné vykonanému dobru.

Jak si představovali život posmrtný? Dle jich víry to, co žilo z člověka v posmrtném životě, co požívalo štěstí, to byl on sám člověk, sám tak jak žil na světě, on sám se svým tělem, svýma očima, ušima, se svojimi ústy, se svýma rukama, nohama a všemi svými údy, pro vždycky zbaven utrpení, nemoci, smrti.

Avšak jak si Egypťan mohl představiti takovou blaženost?

Či jakým tajemným přerodem mohlo to tělo vyschlé, jako emailované, těsně obvinuté úzkými pásky, uvězněné do dvoj- i trojnásobné umrlčí truhly, se osvoboditi, opět nalézti pohyb, životní jemnost?

Ve svém jednoduchém nazírání Egypťan odpověděl: všemohoucností bohů. Názor tak nejasný, tak temný pro rozum Egypťana o smrti a o posmrtném životě a přece tak houževnatá víra jeho v život celé bytosti lidské v záhrobí! —

Po všeobecných poznámkách přicházíme k Tutankhamonovi. Co je při tomto objevu důležitým, není ani sám hrob ani sláva Tutankhamonova; hrob sám je poměrně jednoduchý, malých rozměrů a Tutankhamon sám byl králem druhého řádu, pro historii méně významný. Co nejvíce padá na váhu, to je vnitřní palácové zařízení faraonů, jež se tam nalezlo téměř celé.

Druhé hrobky byly záhy vyloupeny. Modernímu archeologovi, jenž tam vnikl až po staletích, zbylo pak jen to, co se původním zlodějům nezamlouvalo a zdálo se méně cenné, jako mumie, sarkofagy, kamenné vásy a p.

Zde však naopak, poněvadž hrobka zůstala téměř netknuta, avšak jen téměř, neboť i zde lupiči zanechali stopy svých praktik: Náhrobku ve velkém nevyloupili, vyvrtali jen díry ve dveřích a jen těmito otvory odtrhli několik zlatých plátů z nábytku, až kam dosáhli. Záhy však byla věc zpozorována a tehdejší nástupce dal ihned poruchy v hrobce opraviti, tak že alespoň 1000 let před Kr. byla hrobka světu neznáma a tak zůstala netknuta.[1])

P. Mallon byl 4. XI. 1923 s některými posluchači biblického institutu při práci dělníků v hrobce. Celý zástup dělníků tam byl zaměstnán. Hrobka Tutankhamonova nalézá se blízko hrobky Ramsa VI. Na počátku r. 1923 ředitel prací při hrobce, anglický archeolog Carter z Luxoru telegraficky pozval na místo objevu lorda Carnarvona, vznešeného mecenáše, jenž vedl náklad vykopávek, aby se rychle dostavil, neboť se přišlo na vzácné památky.

Za několik dní Carnarvon se dostavil, a nyní oba učenci bedlivě zkoumali vchod do hrobky, jenž, když všechny balvany a překážky byly odstraněny, nacházel se blízko zrovna na neočekávaném místě pod cestou turistů. Byl to výsledek desítiletého, usilovného pátrání. Na bráně četli i jméno Tutankhamon a ihned zpozorovali i reparované otvory v bráně, už zmíněné loupežné stopy. Zdivo brány vypáčili a octli se v chodbě, jež zahýbala v pravo. Ve vzdálenosti však 8 m zase nová brána zděná. Vysekali v ní otvor asi pro muže; první vkročí dovnitř Carter v ruce se slabým světlem, rozhlíží se kolem sebe. Carnarvon u otvoru s napjetím čeká a naslouchá, jak Carter s nadšením volá: „Něco mimořádného, vše se třpytí jako zlato.“

Carnarvon tedy též vstoupí. Překvapí je mimořádný obraz: Hromada různých předmětů, bez ladu a skladu na sobě nakupených, převrhnuté vásy, nesložené dvojkolky, lože, truhlice veliké i malé. A vše v stínu se leskne. Je to královské nářadí a více již než 3000 let skryté zde v temnu této hrobky! Oba učenci jsou jako u vytržení! Zkoumají pozorněji a vidí, že je to skutečnost. Jdou dále a ocitají se v postranní světnici, jež též se hemží podobnými předměty. Před sebou však už mají stěnu a proto se vrátí na dřívější místo s otázkou: Kde je sarkofag? V překvapení svém zapomínají, že sarkofag nikdy se nenachází v prvním sále.

[1]) Dle zprávy lorda Carnarvona opravené poruchy na bráně hrobky nesly pečetě Ramsa IX, jenž panoval ku konci XXI. dynastie. Loupež tedy se stala po 200 letech po smrti Tutankhamona.

Hledají dále zkoumajíce stěny. Na jednom místě spatří 2 sochy tváří k sobě obrácené a mezi nimi poněkud vpadlé místo, zapečetěné. Napadá jim, že se tam nacházejí jiné síně a asi též vlastní hrobka s faraonem Tutankhamonem. Jsou v nejistotě, mají-li bránu otevříti. Třeba však jsou příliš zvědavi, přece považují za rozumnější vyčkati a napřed sestaviti inventář pokladů nalezených v předsíni; práce tato bez toho si vyžádá i 3 měsíců, neboť nestačí jen otevříti hrobku, nýbrž třeba před zkázou ochrániti předměty, jež neviděly světla božího a jichž se nikdo nedotkl po dobu více než 30 století. Proto povolali odborníky z Anglie a Ameriky. Dnes již je předsíň vyprázdněná. S velikou obezřetností jednotlivé předměty byly vytáhnuty a umístěny v sousední hrobce, přetvořené na skladiště; bylo třeba každý kus přehlédnouti, vše zkoušeti a sestavovati; pak vše pečlivě zabaleno a dopraveno do musea do Kaira.

Nelze o všech předmětech se zmiňovati, pokud nebude uveřejněn podrobný seznam jich. Jen přehledně si jich všimněme.

Dlužno předem poznamenati, že celý nábytek v předsíni je druhu jaksi civilního, kdežto v hrobce samé setkáme se s pohřebními potřebami. Z toho právě vyvěrá důležitý rozdíl vzhledem k dosavadním objevům, při nichž dosud byly nalezeny předměty, obyčejně menších rozměrů, zhotovené dle úmyslu mrtvých, jako vásy, náčiní, ozdoby, jež se kladly mrtvým do hrobky a jichž v posmrtném životě měli použíti.

V naší hrobce však naopak: celé nářadí předsíně je vlastně nábytkem žijících osob, poněvadž zdobil královský palác a používal ho Tutankhamon a jeho rodina. Proč právě v předsíni hrobky našeho faraona se nalézal nábytek, jenž byl zdobil jeho palác, či proč nástupce byl k Tutankhamonovi tak šlechetný, toho jistě jsou zvláštní důvody, jež však nám zůstávají dosud tajemstvím. (O. p.)

Z psychologie opic.

DR. KAREL ZÁVADSKÝ.

Pozorování života zvířecího děje se v poslední době se zvýšenou pílí biologů i psychologů. Již snaha některých badatelů, nahraditi zastaralé prý pojmy o pudovém jednání, budí oboustranný zájem, u jedněch nadšení pro nové objevy, u druhých potřebu revise, po případě nutnost přeorientování.

Zajímavo však je, že dnešní badatelé o psychologii zvířat, kteří se od střední zlaté cesty odchýlili, nekráčejí jedním směrem, nýbrž docela přirozeně buď nalevo nebo napravo, tedy upadají v krajnosti protichůdné. Reflexní automaty nebo rozumná zvířata — jsou ty krajnosti. Rozum zvířat však má více zastanců než pouhý stroj.

K monografiím, jednajícím o psychologii nižších zvířat, zvláště mravenců, včel, různých brouků, přibyla v posledních letech monografická psychologie nejvýše stojících ssavců, tak zv. anthropoidů, ke kterým se počítá šimpanz, orangutan a gorila.

Na podnět akademie berlinské zřídila německá vláda pozorovací stanici opic na ostrově Tenerifě. Výsledky několikaletých pozorování na šimpanzech uveřejnil Dr. W. Köhler r. 1917. (Intelligenzprüfungen an Anthropoiden I. Abhandlung der kgl. preuß. Akademie d. Wissenschaften. Phys.-math. Klasse 1917. Berlin.) Autor monografie zavítal v prosinci 1923 také do Prahy a před četným posluchačstvem v delší přednášce vylíčil a obrazy předvedl život šimpanzů. Pokusy se šimpanzy a vývody autorovy jsou v nejedné příčině pozoruhodny; leckde budí úsměv. Dosud zůstalo mi hádankou úsilí přednášejícího, jímž chtěl vyvrátiti běžný názor o opičení. To prý jest osudný omyl člověka, který napodobení příslovně má za opičení. Každý posluchač však nabyl v přednášce přesvědčení, že šimpanz sám od sebe nedovedl nic, leda co vidí a v čem se vycvičí. Všechny jeho dovednosti, všechna vynalézavost jeho není nic samorostlého, nýbrž něco „odkoukaného“ a prosté napodobení po předchozí ukázce, po případě nahodilá zkušenost.

Či jak lze nazvati počínání šimpanzovo, když zvíře pozorující natěrače přiskočí a štětkou jme se natírati tyč, jakmile dělník na chvíli zmizí; a když jiný šimpanz se chopí opuštěné lžice, aby jí betonoval místo betonáře, který na chvilku odskočil? Co vidí, to napodobuje, tváře se při tom zcela vážně. V jednání takovém není nic směšného pro šimpanza právě tak jako dítě nežertuje, když uviděvši poprvé truhláře

začne kamenem hladit stůl a řezat desky. Směšnost jeví se však rozumnému člověku, jenž v jednání opičím čili v opičení vidí nesamostatnost, zkrátka kus nerozumu. A projevuje-li se toto opičení po celý život u každé generace, pak správně usuzujeme, že tu není rozumu. Kdyby rozum v šimpanzu dřímal, musil by aspoň ve světlých okamžicích problesknouti.

Než obraťme již pozornost k jednotlivým pokusům Köhlerovým a posuďme je s hlediska všeobecné psychologie zvířecí.

Nejprve si všimněme devítičlenné společnosti šimpanzů. Obrazy fotografické předváděly šimpanza sedícího na bobku v poloze podobné některým divochům; jiný šimpanz prosil o potravu tím, že natáhl ruku a vyhrnul spodní pysk; opět jiný všecek rozmrzelý, že mu nebyla podána potrava, škrabal se netrpělivě po levé ruce a po hrudi, po případě házel pískem a slamou po člověku; šimpanz pak v náladě veselé vykračoval si na zadních nohách v pitvorném postoji, neboť na nízkých nohách je trup celý sražený.

Jsou-li za pěkné pohody všichni šimpanzové veselí a rozjařeni, pustí se do společného tance. Seřadí se v kolo a hopkují na zadních nohách v rytmickém tanci za sebou; všichni našlapují stejně, nejstarší dupe jednou nohou vždy silněji do taktu; stejně také přikyvují hlavou. Nejednou se stane, že z řady kolem imaginárního bodu tancující se některý čtverák vyřadí a do taktu plácá po tancujících. Tanec dokola se rázem přeruší, jakmile některý šimpanz opustí řadu, aby si oddechl.

Köhler se přiznal, že si často v kole zatancoval s oblíbenými šimpanzy. Neřekl však, zdali šimpanzi sami od sebe i v přírodě volné tancují do kolečka, či se tomu teprve naučili na pozorovací stanici. Ostatně tance, zvl. v době páření, nejsou v přírodě nic neobyčejného. Vrabci na př. tančí kolem jediné samičky a do taktu vřeští, až uši zaléhají.

Při tanci Köhler pozoroval náběhy šimpanzů ke zdobení různými tretkami. Ozdůbkou jim bývá stéblo, provaz, papír, hadr, všecko, co se dá zavěsiti za boltce nebo přiložiti na tělo. Tedy i šimpanz chce míti náušnice, náramky a šatečky, které by mu dodaly krásy.

Podle jištění Köhlerova je tento sklon ke zdobení, společný opicím i člověku, původní příčinou oděvu. Člověk jej zdědil od předků svých a hoví mu až chorobnou zálibou v módní ješitnosti.

Účel okrasný však nevylučuje účelu praktického, t. ochrany před parnem a chladem. Když africké slunce nemilosrdně praží, šimpanz vyhledá si list banánový, kus novin, nějaký cár, v nejhorším případě hrstku slámy, aby si zakryl týl. Není-li ani stébla po ruce, skříží přední nohy na týle, aby zmírnil žár sluneční.

Ani v tomto účelném počínání nelze spatřovat nic neobyčejného. Každé zvíře s „teplou“ krví hledí se před žárem slunečním ukrýti, buď vyhledá chladivý stín nebo zaleze do země. Šimpanz ve volné přírodě nejednou zakusil blahodárný účinek stínu v korunách stromů. Na rejdišti pozorovací stanice nemá stromů, v jejichž stínu by se ukryl; musí si je nahraditi libovolným předmětem, jenž vrhá stín.

Jak se učí opice? Či tak jako jiná zvířata? Za tím účelem navštívme nejprve školu slepic. Slepici se předkládají krabičky různých barev; pro jednoduchost volí se dvě krabičky, na př. žlutá a červená. V žluté je zrní, červená však je prázdná. Slepice se má za několik dní navyknouti na rozpoznání obou krabic, t. rozhodnouti se pro krabičku se zrním. Za tím účelem se krabičky několikráte za den postaví před slepici, a psycholog zapíše si počet chyb. Pokusy několikadenními zjistí, že chyb každým dnem stejnoměrně ubývá, takže na konec slepice v uhodnutí už nechybí. Učí se tedy pomalu, ale přece! Podobné výsledky lze obdržeti z trpělivých pokusů s jinými zvířaty.

Jenom šimpanz selhává. Podle zkušeností Köhlerových nenaučí se ve škole dlouho ničemu. Počet chyb se nezmenšuje ani po několikadenním marném namáhání. Ve světlém okamžiku teprve se v lebce opičí rozbřeskne, a od té chvíle prý neudělá chyby. Vizme příklady!

Opice se rády houpají. Proto musí v klecích míti hojnou příležitost ke hře a zábavě. Houpačky nechyběly ani na pozorovací stanici africké. Kromě houpaček lanových užívá šimpanz se zálibou otevřených dveří, aby se vozil sedě na hraně. Za účelem pokusu se mu tato hra překazí. Hlídač u přítomnosti šimpanzů přivře dvéře a zaháčkuje je. Šimpanzové vidouce, že jsou připraveni o zamilovanou houpačku, oboří se na dvéře, trhají a tahají je, potřásají jimi, ale dvéře nepovolí. Ani jednomu nenapadne, aby vyskočil a vyhodil rozpírák. Vždyť viděli, že hlídač dvířka zahákoval; špetka rozumu by je musila k vyhození rozpíráku přivésti. Ale marně hartusí, a spíše by násilím odtrhli dvéře než jedním hmatem si pomohli. Po delším marném a zoufalém namáhání přistoupil p. Köhler a vyhodiv rozpírák otevřel dvířka. V tom okamžiku pozorní šimpanzi zařvali „oh!“ a už vyskočili nahoru, aby se začali voziti. Když hlídač po druhé jim překazil houpačku, rázem přiskočil šimpanz a vyhodil rozpírák, po případě odsunul zástrčku. Rozbřesklo se tedy ve lbi opičí teprve po předchozí ukázce. Otvírání dvířek si pak navykne jedním cvikem. Sám však na to nepřipadne.

Jiný případ, složitější, je s bednami. V kleci se banán, oblíbené ovoce šimpanzů, zavěsí na stropě. Po stěnách lézti nesmí, dosáhnouti

banánu nemůže, i kdyby se postavil na zadní nohy. V koutech klece však stojí několik beden, s nimiž si před chvilkou hrál a po nichž skotačil dovedně; stačilo by jednu dvě bedny přistavit a na sebe nakupit, a lákavá lahůdka byla by jeho. Ale na to je mozek opičí malý a tupý, zkrátka nedovtipný. Čeká tedy netrpělivě a rozpačitě, až mu p. Köhler záhadu s bednami rozřeší. Pozorně zase sleduje každý pohyb učitelův. Učitel podloží pod banán bednu, na ni postaví druhou, vyleze na ně a sahá po ovoci. Více názoru už nepotřebuje šimpanz. Hned se jme odstavené bedny přistavovat, buď je vleče nebo před sebou po hraně postrkuje; nakládá je pak na sebe, ale tak neobratně, že bedna desetkrát spadne a šimpanz se svalí, než druhá na první stojí pevně. Hůře ještě se mu daří naložení třetí bedny; šimpanz totiž nemá potuchy o statice, kdy totiž bedna na bedně je labilní, kdy stabilní. Jenom nahodile po mnoha marných pokusech se podaří seskupiti bedny tak, aby si lahůdku utrhl. Věru směšně si počínal šimpanz, který byl kinematograficky předveden.

Z pokusu právě vylíčeného vysvítá znovu závěr, že šimpanz dovede napodobiti úkon člověka, ale bez sebe menší rozumné úvahy. Tento nedostatek rozumu jeví se v dalším chování. Není-li v kleci beden, sbírá kdejaký předmět, botu, hadr, slámu, čepici, aby se přiblížil k zavěšenému ovoci. Že mu to všechno nic nepomůže, na to nedbá. Patrně nepoznává nedostatečnosti čili vztahu těchto předmětů k vysokému cíli. Rozumný tvor by přece takových nevhodných nástrojů neužil.

K tomuto výkladu mohl by někdo namítnouti, že v šimpanzovi v té chvíli převládá lačnost po lahůdce, která klidnou úvahu znemožňuje. Ale šimpanz v horečné chtivosti po banánu přece má ještě tolik smyslu, že v každém předmětě, sebe nevhodnějším, vidí prostředek k dosažení cíle. Pouze chuť po ovoci pudí jej snášeti a kupiti zbytečné malichernosti. A byť v tom kterém případě šimpanzův rozum nemohl klidně uvážiti nevhodnost směšného jednání, proč se časem z marných pokusů svých nenaučí lepšímu poznání a neupustí od nerozumu svého? Inu, sám by se tomu nikdy nenaučil, ani cvičitel by mu v tomto případě nemohl nerozum jeho ukázati, leda že by jej dressurou (bitím) odvedl od zvyku skládati botu, papír, slámu atd.

Jediná snaha šimpanzova jest uloviti lahůdku. V prostředcích není vybíravý, jak vysvítá z příkladu posledního. Má-li na vybranou, zkouší to, zkouší ono. Tak se někdy na lanové houpačce rozhoupává, až si ovoce utrhne. Jindy podstaví volně dlouhou tyč, rychle se po ní vyšplhá, utrhne ovoce a už se řítí i s tyčí k zemi. Závodí-li více

šimpanzů o jedno ovoce, přiskakuje každý s tyčí, neuváživ, zdali vystačí délka. I po krátkých tyčích šplhají za ovocem, ovšem marně. Jeden šimpanz, pro něhož nezbyla už tyč, natahoval ruky a vyskakoval, seč síly stačily. Rozum i nerozum jednotlivcův a všech dohromady se tu stýkají. Vždyť ani věc samu, šplhání po tyči, nelze považovati za projev rozumu. V přírodě volné je šplhání po stromech téměř náružívostí opičí. Kočkodani na př. jdoucí na dobrou pastvu do pole kukuřičného nepouštějí se rovnou po lesní půdě, nýbrž slézají každý strom na cestě.

Ještě hloupější byl šimpanz, který si do přistavené bedny sedl a tyč nasazoval na hranu, na které by se neudržela ani okamžik.

Vožení na dvířkách bylo šimpanzům občas ztíženo přivaleným balvanem. Zvíře seskočilo a jalo se lomcovati dvířky. Šimpanz vida, že se také balvan hýbe, odsunul jej maličko a vyskočil opět nahoru, aby se vozil. Nebyl však uspokojen, dvířka jen nepatrně se pootevřela. Zase seskočí a balvan poodvalí. Teprve po několikerém seskakování byl balvan úplně odvalen a vožení bylo podle přání uspokojivé.

Proč šimpanz hned poprvé neodvalil balvan? Kdyby drobet dovedl uvažovati, učinil by tak a neplýtval by energií. Či si snad hraje s balvanem jako kočka s lapenou myší? Případ ten má obměnu ještě v jiném pokuse. Šimpanz totiž, který bedny kupil, shledal bednu příliš těžkou. Byly v ní kameny. Tu šimpanz vyhodil nejprve jeden kámen; po chvíli, když bednou nebylo možno hnouti, druhý, potom třetí, ale nikdy jí nevyprázdnil.

Velmi poučný příklad o nahodilé důvtipnosti šimpanzů poskytuje toto pozorování Köhlerovo. Banány byly položeny před klec. Rukama nebylo možno jich dosáhnouti. Šimpanz se ihned ohlíží po nějakém nástroji. Ale co všechno nezkouší! Tu sáhne po útržku klobouku, tu hmátne po kameni, hned zase uchvátí bednu a táhne ji k mřížce, vystrčí slámu nebo hadr a hledí jimi přihnouti banán. Má-li po ruce dvě tyčky, obě však krátké, vystrčí jednu a posunuje jí druhou k ovoci. Kdysi mu byly podány dvě tyčky nestejně tlusté, z nichž jedna byla dutá. Opakovaly se tytéž pokusy, postrkoval tyčku tyčkou. I stalo se, že mu jednou uvízly v sobě, když se nahodile[1]) vsunuly do sebe. Šimpanz měl mimo očekávání dlouhou tyč, jíž lehce mohl zahnouti ovoce. Všiml si toho náležitě, neboť nechav ulovený banán, se zálibou několikráte vytahoval tyčky a zase je vsouval. Den na to měl týž šim-

[1]) V jisté kritice knihy Köhlerovy byl děj ten líčen tak, že šimpanz sám připadl na vsunutí obou tyčí. V přednášce své pražské však Köhler zdůraznil nahodilost vsunutí. Také ve své publikaci (str. 10.) líčí Köhler nahodilost řešení, ale odchylně.

panz ukázat, čemu se naučil. Ale ku podivu začal opět a opět postrkovat tyč tyčkou. Teprve po několika pokusech marných vsunul je do sebe a přihrnul ovoce. Nenaučil se tomu bezvadně v první lekci, jak Dr. Köhler tvrdil.

V ohryzování trámů je šimpanz dosti dovedný; kdysi si odštípal tyčku 1 m dlouhou, jíž užíval pak za nástroj k přihrnování potravy vzdálené.

V „zhotovování“ nástrojů lze u šimpanzů pozorovati značnou zručnost. Nejlépe dovedou skládat a prodlužovati tyčky.

Šimpanz, jménem Rana, na př. nemůže k cíli ani s bedny. Tu seskočí s bedny, přinese si třísku 40 cm. dlouhou, postaví ji na bednu a chce po ní šplhat, ačkoli se musí sehnouti, aby třísku na bedně udržel. Nedostal se tedy blíže k cíli. Zvedne pak hrst třísek a zase by se rád vyšplhal, ale marně. Odhodí třísky až na dvě; ty k sobě přikládá, aby si připravil třísku dvakrát delší; přidržuje je a chystá se vážně ke šplhání; ovšem že po slabých třískách šplhání je nemožné. Ale na to rozum opičí nestačí. Rozhoduje pouze optika: cíl vysoký — delší tyč. Oku se zdá cíl sblížený, prakticky však celé počínání nemá významu (str. 98).

Musí-li se šimpanz spokojiti s hrstkou slámy, která někdy jsouc měkká povoluje, tu šimpanz ji v půli zlomí, aby měl věchet pevnější, třebas takto si zkrátí nástroj.

Kdysi byly šimpanzovi hozeny dvě trubičky. Když je zkřížil, tvářil se rozpačitě; když je držel v jedné přímce, a již je měl do sebe vsunout, pozoroval na tlustší, že nemá (černého) otvoru, bylat tam přehrádka z bambusového článku. V tom okamžiku obrátil tyč a neuviděv ani tu (černé) díry, odhodil obě trubice.

Jindy otevřel si rourku, ucpanou nedokonale zátkou; nejprve se pokoušel tenší rourku vsunout mezi zátku a stěnu do nepatrné dírky; když se to nedařilo, vyhodil zátku (str. 103).

Köhler sám podotýká, že opice prohledávají každou skulinu, každou díru, štárají stéblem a větvičkou do každé trhliny, znají tedy duté předměty otevřené nebo ucpané velmi dobře.

Ještě o jednom pokuse třeba se zmíniti. Banán je položen před klec, opodál leží delší tyč. Šimpanz za mřížkou se marně namáhá s krátkou tyčkou. Ovoce je příliš daleko. Tu se rozhlíží po okolí, oko padne na tyč opodál ovoce; pohledl na cíl a tyč, a to stačilo; šimpanz zašel na druhý kraj, přitáhl si dlouhou tyč, vrátil se na původní stanoviště a hravě dosáhl svého cíle (str. 137).

Pochopil tedy šimpanz přítomnost tyče delší. Ale chápe význam

její pouze v zorném poli, pokud totiž oko přehlédne cíl i nástroj. V tom směru se Köhler nejednou přesvědčil, že šimpanz si neporadí, jakmile nástroj není v blízkosti cíle. Tyče postavené nebo položené za zvířetem ztrácejí funkci nástroje. Šimpanz může po nich, odvrátiv se od cíle, šlapati, s nimi hráti, ale neužije jich za nástroj pro dosažení cíle, pokud ovšem cíl zmizel s očí. Köhler tuto omezenost šimpanzovu zvláště vytýká a zdůrazňuje, že šimpanzové jsou zvířata okamžiku, že užívají nástrojů potud, pokud nástroje vidí sblíženy u cíle (str. 30).

Právě tento poznatek je velmi důležitý pro posouzení úžasné dovednosti opičí. Šimpanz chápe konkretní vztahy nástrojů k cíli, řeší úlohy s úvahou čistě smyslovou; nechápe však vztahů odtažitě, pomyslně. Vztah jako takový, vhodnost, po případě nevhodnost toho kterého předmětu jako nástroje k cíli — vzpomeňme třísek, po kterých by rád se vyšplhal, a jiných nerozumů — jsou šimpanzům neznámými veličinami. Chybí jim pojmy, jak i Dr. Köhler uznává. Proto jim chybí také řeč a kultura.

Neobyčejná dovednost šimpanzů v řešení konkretních úloh, které vesměs jsou obměnou téže úlohy, t. dosažení lahůdky, se vysvětluje vrozenou vnímavostí, spojenou se zručností předních nohou. V napodobování viděného vyniká opice nade všechna zvířata. Ký div, že šimpanz napodobí sebe složitější ukony, na př. skládání beden! Kdyby opice nebyla od přírody obdařena touto všímavostí, nevím, odkud by se jí byla přiučila.

Ovoce pralesů a plodiny záhonů člověkem obdělaných jsou oblíbenou potravou opic. Po lahůdkách, na př. banánech, šimpanz přímo dychtí. Už ve volné přírodě užívá vydatně zručných předních nohou ke šplhání, k chápání, k slézání, k houpání, k házení kamením, k lámání větví, aby jimi srazil ovoce nebo si ohnul vysokou větev, k ohýbání větví a slámy na hnízdě. V tom ohledu šimpanzové, zkoušení na stanici tenerifské, se nelišili od svých kmenovců v pralese, šlo-li o užívání nástrojů, o odklízení překážek, o proběhnutí oklik na cestě k cíli.

Pokusy Köhlerovy ukázaly jasně chvilkovost veškerého chování, okamžikové pochopení vztahu nástroje v blízkosti cíle; šimpanz vidí a žene se za cílem, ale nemyslí. Chyby a omyly v užívání nevhodných nástrojů svědčí proti jednání rozumovému.

Bühler, který v psychologii dítěte (Die geistige Entwicklung des Kindes. Jena 1918, Fischer) se často dovolává pokusů Köhlerových, odmítá úsudek Köhlerův, že šimpanzové pochopují (něm. Einsicht), a radí k trpělivosti maje za to, že se rozum opičí brzy rozplyne, až dokonale poznáme pudy šimpanzů.

Posudky.

Rudolf Urbánek, Jednota bratrská a vyšší vzdělání až do doby Blahoslavovy. Příspěvek k 400. výročí narození Blahoslavových. Spisy filosofické fakulty Masarykovy university v Brně, číslo 1. V Brně 1923. Stran 56.

K jubilejní lonské oslavě Blahoslavově spisovatel podává příspěvek o ústřední otázce jeho života, o otázce vyššího vzdělání v Jednotě; obrací pozornost k tomu, jak již před Blahoslavem a za jakých podmínek se vyvíjela. Jednota také prošla od původní negace ku kladnému poměru ke vzdělání vyššímu; opustila staré tradice, z nichž vyrostla, a které ji přiváděly blíže k těm, s nimiž měla mnohé společné rysy. Za příkladem Valdenských, a již podle Milíče a Matěje z Janova ujala se u ní zprvu nechuť k světské vědě a vyššímu vzdělání vůbec; působil na ni táborský chiliasmus i celý směr Táborství silně nepříznivý všemu vyššímu vzdělání. Přijala od Rokycany, duševního syna Jakoubka ze Stříbra, imperativní důraz na Písmo a výzvy k návratu k dávné sprostnosti; nouze spasení pudila ji mimo svět a jeho svody a tím i mimo vyšší kulturu duševní, a toto prostředí, v němž nemohlo se dařiti snahám kulturním, bylo zesíleno jak sebevědomým přesvědčením o vyvolení Jednoty a tím i o soběstačnosti, tak i představami eschatologickými, že není daleko ke konci světa. Bylo v ní však přece dosti živlů vzdělaných hned od jejích počátků a vliv jejich rostl, když Jednota ztrácela svoji výlučnost malé církve dokonalých a vyvolených a přizpůsobovala se poměrům životním; když život, „svět“, vítězil, i rozum se hlásil o svá až dotud pomíjená práva; vzrůst Jednoty vyvolával, — ale velmi pomalu, — i její vnitřní proměnu. V posledním desítiletí století 15. zápasilo se zřejmě mezi Bratry učenými a sprostnými, ale přesilu měl přece stále duch nepřející vyšší vzdělanosti. Časem cítili Bratří převahu humanistické kultury, ale dlouho nemohli najíti positivních vztahů k ní. Sám br. Lukáš, druhý tvůrce Jednoty, chtěl církev svou udržeti na cestách staré sprostnosti bratrské a pro některé stinné stránky vyššího vzdělání nepřál si jeho vzestupu a stal se hlasatelem simplismu staré Jednoty. O vyšší kulturní úroveň v Jednotě po jeho smrti usiloval Krasonický, k lepšímu vzdělání obráceny byly zprvu snahy Augustovy, ale styky Jednoty s reformační cizinou a vědomí, že se tím prohřešují na samostatnosti vlastní církve, vedly ji zase k návratu na starou cestu, a tím utvrzena byla tradice o sprostnosti bratrské, nebezpečná to protiváha všech snah o kulturní pokrok v Jednotě. Než v této době počíná v ní působiti Jan Blahoslav, jenž za krátko dovedl jí vtisknouti svůj ráz a to především v otázce vyššího vzdělání: dovedl i v Jednotě zjednati humanismu lepší přijetí a s tradicí o starém náboženském i mravním rázu Jednoty smířiti své požadavky kulturní.

Školství bratrské bylo zprvu jen české; na knihtisku znamenati u Jednoty záhy velký zájem.

Celý tento úvod k ocenění důležité složky života Blahoslavova podán vystižně a se širokým rozhledem; sympathie, zdá se, na některém místě však zveličuje a upřílišuje význam podrobností.

August Sedláček, Paměti a doklady o staročeských mírách a váhách. Rozpravy České Akademie věd a umění třída I., číslo 66. V Praze 1923.

Spis tento, jak sám spisovatel praví, je první pokus rozbírati staročeskou míru. Chce býti průpravou ku konečnému rozřešení té věci, proto byly v něm i všecky paměti k tomu se nesoucí sneseny v jedno a podány ve výpisech, aby budoucí badatel buď chybné opravoval, nebo dobré jinými doklady dotvrzoval. Spisovateli bylo raziti si cestu takořka houštím, — tolik bylo obtíží při sbírání dokladů v roztroušených pamětech. Podařilo se mu však postaviti se na bezpečný základ: objevil normální míru staročeského korce a podařilo se mu získati správný výpočet starého lokte i staročeského centnéře, což zase uvedlo k přesným určením pro ostatní míry a váhy.

Spis je rozvržen na čtvero oddělení; po povšechném úvodě o soustavě měr vůbec — na naše míry nejvíce vlivem svým působily cizozemské míry, zvláště Římanů — v prvním oddělení vypisují se všecky naše přerozmanité míry a váhy (nejstarší naše míra, míra záhonná, délky, lán, poplužní, násevek, míra ssutého obilí a řídkých věcí) a jedná se o rozdílné míře u nás, která vznikala nesrovnalostí při měření a jevila se u rozličných pozemků — zajímavý je tu na př. výklad slova „ochoz“ — a prodejných věcí, až městům ponechána úplná svoboda a venkov se řídil místními mírami sousedních měst a panství; připojena pak stať o závaží. V druhém oddělení psáno jest o měření — často býval jen odhad místo přesného měření — o měřičích a zemských měřičích i s jejich životopisy a jejich spisy nebo výňatky z nich. V třetím oddělení vypravuje se o snahách zjednati jednostejné míry v zemi, při nichž se vyskytovaly nemalé obtíže a jež se celkem nedařily; teprve okolo r. 1740 nastala jednotná míra po celém království, ale ani přes to nebylo někdy bez neshod. Ve čtvrtém oddělení vypsáno konečně, jak jednota zase absolutismem zrušena a koruně české vnucena míra i váha země Rakouské; patent o tom vydán jen v německé řeči 30. července 1764. Ze staré české míry udržel se do r. 1871 jedině loket; tehdy padla rakouská míra a přijata metrická soustava. Ke konci každého oddělení udávají se doklady.

Spis je snůška neobyčejně hojné látky, kterou spisovatel kriticky rozbírá, srovnává a hodnotí. Úkolu, který si vytknul, plně dostál, a věcí jiných bude na tomto pevném podkladě blíže uvažovati, v jakém poměru a vztahu byly míry a váhy k celému hospodářskému systému a vývoji jednotlivých dob.

Jestliže u které knihy, byla však zvláště u této knihy skutečná potřeba důkladného ukazatele, jímž by teprve vynikly výsledky, jichž se spisovatel dobral, a jímž by se čtenář o významu užívaných terminů v různých dobách a na různých místech poučil. *J. Tenora.*

Adámek, Dr. Karel Václav. Listiny k dějinám lidového hnutí náboženského na českém východě v XVIII. a XIX věku. Díl II. Historický archiv České akademie č. 43. Str. 645.

Sbírka tato, jako díl předchozí, obsahuje celou spoustu látky k dějinám lidového hnutí náboženského ve východních Čechách. Povšechný jeho význam spočívá v seznání náboženských názorů blouznivců, jež se obrážejí v jejich praktickém životě a tím jaksi tvoří celý podklad pramenů k seznání vnějších dějin hnutí.

Dogmatické názory sekty se v podstatě neliší od učení blouznivců jinak již dříve známého, pouze upozorňujeme na některé méně známé věci. V květnu 1783 vyznal jeden „okolostojičně“, že věří pouze v Boha, ale v Krista nic. V důsledku toho zamítali rovněž i dílo vykoupení, tvrdíce, že spasiti může jen Bůh. Tím vysloveno i popření víry v božství Kristovo. O Duchu sv. tvrdili, že sestoupil do člověka, a proto odmítali jakékoliv posvěcení. To mělo vliv na jejich konfessijní příslušnost, neb se nechtěli hlásiti k žádnému státem uznaném náboženství. Později (1823), když úřady je nutily, by k některému vyznání přistoupili, tedy se vesměs dávali zapisovati k náboženství „reformitskému“, ale pastoři z nich mnoho radosti neměli. Zůstávalit, jak jim lid říkal, „nicové“ anebo podle úřadů „Nihilisten“.

Zamítání svátostí jevilo velmi zhoubný vliv po stránce mravní. Neuznávajíce svátostné povahy manželství, žili v konkubinátech a nedovolovali dítek svých křtíti. Nastávala tím trapná otázka, co bude z dětí, nebudou-li míti žádného náboženského vychování?

Názor o Bohu dle ponětí „niců“ jevil zlé následky po stránce sociální. Uznávajíce Ho za jediného pána, nechtěli platiti žádných daní, ani sloužiti na vojně. Následkem toho úřady zakročily proti nim velmi přísně. Poručily jim odejmouti děti a dáti je na vychování do řádných rodin. Bylo to tím nutnější, jelikož blouznivci nechtěli dovoliti dětem ani do školy: prý by se tam „jinak vychovávaly, totiž podle světa a podle rozumu lidského“. Čtenáře nijak nepřekvapí, že některé osoby musely býti dopraveny do blázince.

Až dosud jsme byli zvyklí o nich čítati jako o podivínech jinak neškodných, ale Adámkem otisknuté doklady dokazují, že tomuto tak nebylo vždycky. V Rané přepadl jeden v noci faru a ohrožoval kněze na životě. Jiní roztloukali se zálibou sochy sv. Jana Nep., ba dokonce i nutili katolíky k odpadům a to způsobem lstivým. Napovídali jim, že u Brna kat stíná hlavy všem hlásícím se za katolíky. Zprávu tuto nutno zdůrazniti k vůli tomu, že historikové až dosud píší pouze o úskoku jesuitských missionářů na Valašsku.

Agitace sahala až na Moravu. Podle zprávy svratockého faráře (1822) bývalo zhusta viděti sektáře, kterak se ubírají přes Litomyšl na Moravu. Jak jeden doklad ukazuje, byla to dědinka Křižánky na panství novoměstském, kde se roku 1800 sešli čeští i moravští blouznivci, aby tam „za příčinou náboženství nedovoleně sněmovali.“

Stav sekty byl tento: V době josefínské byla při plné síle. Jelikož podle úředních výkazů sestávala většinou ze samých domkařů a chalup-

níků, tedy není pochyby, že na mysl lidu velmi vnímavě působily sociální názory sektářů, jako neplacení daní, neuznávání vrchností a odpor proti vojenské službě. Později, když dítky byly „fanatikům“ odnímány a dávány na vychování do řádných rodin, tu počet přívrženců počal klesati tak, že rychmburský vrchní hlásil roku 1837 krajskému úřadu, že k sektě náležejí už pouze staří lidé, tak že s nimi za čas úplně vymizí „die Fanatiker von der Herrschaft Richenburg.“

Z vůdců sekty objasňuje publikace Adámkova známého Vojtěcha Valentu z Vraclavi u Vysokého Mýta zvaného „ariánský biskup.“ Valenta kolem sebe shromaždoval v noci souvěrce, kteří jali se křepčiti t. zv. ariánský tanec. Na konci života (září 1821) se obrátil na katolickou víru. Hlavními jeho pomocníky byli Hartmann a Cachové ze Svratouchu a Lexa z Dědova. Činnost jejich byla velmi účinně podporována nepřístupným horským územím, jež uzavíralo farářům obojího vyznání cestu do zapadlých samot po celou zimu. Chápeme, co napsal vraclavský lokalista: Duchovní správa je v takových farnostech tak obtížná, že administrátoři zaslouží spíše uznání než pokárání.

Po stránce vnější má druhý díl proti prvnímu tu výhodu, že má místo nepřehledných výkazů tabulky, čímž jest náboženská příslušnost osad daleko jasnější. Bylo by si jenom přáti, aby byly ještě uveřejněny rukopisné vyprávěcí prameny, o nichž se p. vydavatel na některých místech zmiňuje. *Neumann.*

* * *

Novočeská knihovna. Č. VIII. Josef Linda, Záře nad pohanstvem nebo Václav a Boleslav. Vydal Jan Máchal. Str. XXII a 159. — Č. IX. Sebrané spisy Frant. Vlad. Heka. Vydal Jan Jakubec. Str. VII a 315. Nákl. České Akad. věd a umění v Praze 1924.

Lindova „Záře nad pohanstvem“, první to vážný pokus o historický román český, byla vydána ke stému výročí nákladem Veraikonu v moderním přepisu Bitnarově pro širší vrstvy čtenářstva, a tehdy také Hlídka (1920, 86) obšírněji referovala o jejím rázu i významu. Nové kritické vydání, jež prý bylo předloženo Č. Akademii k vytištění již r. 1917, odůvodňuje vydavatel hlavně tím, že přepis upravený dnešním jazykem nemůže nahraditi diplomaticky přesného textu, jehož je potřebí účelům vědeckým: jde prý tu zvláště o to, že „Záře“ Lindova „těsně souvisí s otázkou o původě podvržených rukopisů staročeských.“ Ovšem i tu přijaty některé změny hlavně v grafice, která je přizpůsobena novému pravopisu, a opraveny zřejmé tiskové chyby.

Jinak je doprovod a kritický aparát Máchalův mnohem stručnější než na př. Jakubcův u spisů Hekových, jak konečně vysvětlitelno u spisovatele, o němž bylo u nás již hojně psáno. V úvodě vyličuje vydavatel život a lit. činost Lindovu, snaží se vypátrati, kdy byla „Záře“ složena, a zabývá se pak poněkud podrobněji otázkou, jaké cizí vlivy působily na volbu látky i na její zpracování: uvádí zvl. Chateaubrianda, zpěvy Ossianovy, Slovo o pluku Igorově a Homera. Zevrubný rozbor řeči Lindovy slibuje, až budou vydány ostatní jeho práce.

Třetí a zároveň poslední svazek spisů Hekových je pro lit. historika nejdůležitější a nejzajímavější. Větší jeho polovici zajímají studie vydavatele prof. J. Jakubce, v nichž je s příkladnou důkladností rozebrána veškera lit. činnost Hekova: jeho vývoj, básně a práce prosaické, mezi nimi i ty, jež nebyly uveřejněny. Dospívá tu k výsledku, že Hekovi patří mezi našimi básníky prvního období obrozenského místo význačnější, nežli se mu přisuzovalo v lit. historii až posud. Nenarodil se sice skutečným básníkem, ale jest u nás prvním satirikem, a to satirikem dobrého zrna, protože jeho satira vycházela z jeho mravního názoru a z celé jeho lidské bytosti: směřuje zejména k výchovu charakteru, k mravní očistě našeho života a k národní vzpřímenosti. Ve veršovnické obratnosti, v plynném a lehkém verši vyrovná se mu málokdo z obrozenských básníků. Mnohem méně původnosti jest v jeho próse. Nejzralejšími plody jeho myslivého ducha jsou četné průpovědi, aforismy.

Nejvíce pozornosti věnoval vydavatel vě zvláštní studii Hekově spisovné řeči. Rozebírá podrobně vliv staršího jazyka na ni, živly lidové mluvy severovýchodních Čech, Hekovo individuální tvoření jazykové a jeho zvláštnosti syntaktické, tvaroslovné i hláskoslovné. Zdá se to až příliš důkladné a zevrubné pro spisovatele druhého třetího řádu. Vydavatel to asi sám cítil, a proto se omlouvá na několika místech. Co se vyskytuje v řeči Hekově, to dle něho charakterisuje úsilí a práci při obnovování novočeské řeči spisovné vůbec, proto prý rozbor spisovné řeči H. je poučný pro všechny skoro spisovatele první polovice XIX. stol. A právě že Hek jest menším zjevem naší literatury, který sotva již na novo přivábí k sobě kritiky a lit. historiky, chtěl definitivně stanoviti jeho místo a význam v rozvoji naší řeči a našeho písemnictví.

Před oběma studiemi Jakubcovými jest otištěn v českém překladě výtah z německy psané autobiografie Hekovy, jež byla také — kromě později nalezené první části — pramenem Jiráskova románu. Je v mnohých věcech velmi zajímavá, ale pro katolíka málo radostná: Hek vypravuje tu obšírně o různých pohoršlivých zjevech v tehdejších klášteřích, zaznamenává i všelijaké romantické příhody a povídačky proticírkevní, jež byly snad jen ohlasem četby, líčí dlouhé nechutné spory s dobrušským farářem, boje o rozšiřování českých Biblí atd. Dlužno ovšem míti na paměti, že autobiografii psal 77letý stařec, žijící v posledních letech v českobratrském prostředí lužickém, a že ji psal výslovně pro časopis „Der Bruderbote“. I tam otiskli jen část rukopisu, a to až 15 let po smrti Hekově (1862). Vydavatel sám poznamenává, že stařec podléhající úplně cítění a smýšlení svého okolí, „příliš podtrhuje ve svém mládí prvky českobratrské“ (117). A je zajímavo, že ještě r. 1842, pět let před smrtí, napsal Hek do „Časopisu pro katolické duchovenstvo“ rozjímání „O modlitbě Páně“ a podepsal se „oud Svatojanského dědictví, laik.“

Svatojanské dědictví. Podíl na rok 1924. Č. 1. Julius Košnář, Cestou-necestou. Povídky a črty. Str. 167. C. 5 K. — Č. 2. Al. Dostál, Vlna zkoušky. St. 73. C. 2 K. — Č. 3. Prokop Holý, Biblické povídky. Str. 224. C. 7 K.

Snad náhradou za minulá léta, kdy byly podíly převážně poučného rázu, vydalo letos Svatojanské dědictví tři svazečky belletrie. O hodnotnou původní belletrii je dnes u nás, kde se všechno žene jen za politikou, chlebařstvím nebo sportem, opravdu nouze, a proto nechci činiti obvyklé výtky redakci, proč nevybrala lepší atd. Knížka p. Košnářova nečiní si jistě nároků uměleckých. Všude nese na sobě známky lacinych lidových týdeníků, pro něž byly původně tyto povídky patrně psány. Z každé skoro proniká nepokrytě mravokárná tendence, ať již chce nabádati ke skutkům milosrdenství nebo učiti věrnosti k Bohu a vlasti, varovati před „Snáří“ nebo ukazovati, jak působí stálá myšlenka na smrt. Několik dobrých postřehů ze současného života, několik drobných šťastně vystižených postaviček, ale celek působí mdle. Vyhoví snad jen prostému venkovskému čtenáři, jenž si rád říká v kalendáři a ve svém osmistránkovém týdeníčku.

Dostálova povídka pohybuje se na průměrné úrovni jeho dosavadních prací, ba v lecčems klesá i pod ni. Pomalým, stále jen vypravujícím způsobem líčí dojmy, jaké prožívá mladý kněz v době před primicí a po ní, hostinu na faře a doma, stěhování na první stanici, seznamování s farností atd. Kresba prostředí je tak nevýrazná, že jsme překvapeni, když se po dosti dlouhé době náhle dovídáme, že se děj odehrává v době popřevratové, ba spíše všechno se zdálo ukazovati na idyllické, dávno minulé časy.! Ani z duchovního vývoje hrdinova nijak nepozorujeme, že by rostl za války. Pojednou slyšíme, že pastor a bezvěrecký učitel se pokoušejí svésti mladého kněze, aby odpadl k církvi československé, a tak spolupracoval s nimi při odpadovém hnutí mezi věřícími katolíky. Celá tato „vlna zkoušky“ jest arranžována spisovatelem příliš neobratně, než aby vzbudila v myslícím čtenáři aspoň dojem možnosti nebo pravděpodobnosti, zvláště tam, kde zasahuje do děje matka hrdinova.

Mnohem výše než obě předešlé stojí knížka Prok. Holého. Autor pěkné mariánské anthologie z biblické i starokřesťanské poesie „Máj v nebi“ (viz Hlídka 1922, 464) odvážil se na pole, jež v cizině už dlouho je s oblibou vzděláváno, ale u nás dosud leželo skoro úplně ladem. Jen naši básníci zpracovávali často vhodně i méně vhodně příběhy biblické, nejčastěji starozákonní, z prosaiků obral si z Bible látku k povídkám Emil Tréval. Pokus ztroskotal a nenalezl následovníků. Prok. Holý hledí také na svůj úkol značně jinak než Tréval, lékař a milovník pochmurných stavů duševních. Jinak také než na př. poslední polská práce toho druhu, povídky Marie Czeské. Náš spis. neparafrasuje biblických příběhů, nerozvádí a nerozměňuje jich líčením přírodních nálad nebo psychologických processů, nýbrž vymýšlí příběhy zcela nové, do nichž známé bibl. osoby neb události jen zasahují nebo tvoří jen jejich pozadí. Omezil se jen na Nový zákon. Zjev Kristův i Matky Boží jest tu několikrát promítnut jasným nevtíravým světlem do spleti drobných osudů nejrůznějších postav, takže nikdy neztrácí ze své nadpřirozené velikosti, ať již přitahuje k sobě duše nebo budí jejich odpor a nenávist. A spis jde i dále, do prvních dějin apoštolské církve, z nichž výrazně tu vy-

líčil zvláště postavu sv. Jana a sv. Lukáše. Děj svých povídek, o sobě zajímavý a většinou i dobře kombinovaný, zasadil do prostředí živě a barvitě nakresleného. Bylo by snad záhodno, aby se p. spis. pokusil o větší práci z ovzduší biblického nebo starokřesťanského, kde by mohl lépe uplatniti své zřejmé literární vzdělání než v drobných povídkách, někdy příliš přeplněných postavami i událostmi.

Jan Staněk, Pod Mensteinem. Svatba na Krumlově. Nákl. Československé akc. tisk. v Praze 1923. Str. 211.

Historické povídky Staňkovy sotva nadchnou někoho pro tento vymírající druh belletrie. Jejich sloh jest až únavně šedý, bezvýrazný, reportérský, bez nejmenšího pokusu o nějakou dobovou neb osobní barvitost. Jediné, čím se snaží upoutati čtenáře, jest rušný děj. Vybral si k tomu v první povídce násilnického pána hradu Mensteina, rytíře Jošta, jenž dává shánětí pro sebe po celém okolí nejkrásnější dívky a pro nejmenší odpor trestá mečem nebo šibenicí. Takových krvavých výjevů, poprav, útěků, zrad a pod. je v povídce několik. Poněkud lepší je druhá, delší povídka, jež vypravuje o svatbách krumlovského vladaře pana Viléma z Rožmberka a zvláště o nešťastné lásce jeho ovdovělé sestry Evy ke statečnému rytíři Ctiboru Ojíři. Postava tohoto rytíře byla asi spisovateli zvláště milá; vyzdobil jej všemi ušlechtilými ctnostmi a podrobně se zálibou (a ovšem i s nadsázkou) vylíčil jeho slavné činy v turnajích. Ale na konec jako by ztratil chuť upadá zase ve mdlý kronikářský tón. Kdybychom chtěli literárně zařaditi Staňka, musili bychom jíti hodně daleko do minulosti před Beneše-Třebízského!

Anna Frusová, V zákoutích srdcí. Nákl. V. Kotrby v Praze 1924. Str. 299. C. 16 K.

Spisovatelku poznal jsem prvně z jejího románku „Jen jednou v roce kvete máj“ (Záb. več. 1921). Nová sbírka 11 povídek nemění nijak jejího rázu: skoro všechny jednají v různých obměnách o lásce, většinou ještě oné „staromódní“ lásce, jež dovede milovati až za hrob, překonávati nesnáze, odpouštěti chyby a smiřovati životní protivy. Takové jsou i hrdinky, třebas již citují i Machara, stejným asi tónem jako u Lužické jejich předchůdkyně Hálka. I jinak má Frusová mnoho společného s obvyklou u nás ženskou literaturou staršího rázu: umí nahlížeti dobře do zákoutí něžných dívčích a ženských srdcí, dovede s pochopením líčiti jejich drobné radosti i bolesti a kombinovati jejich osudy tak, aby se dotkly jímavě i srdce čtenářek. Proto pomíjí nebo šetrně zakrývá hrubé, nízké stránky života i lidských povah. To vše nebylo by ještě nic špatného, kdyby se nám jen tak často při četbě nevtíral dojem jakési umělkovanosti, zvyšovaný příliš měkkým, hledaným, někdy až přesládlým slohem. *M.*

Filip Balek-Brodský, Bez haléře do Paříže. Veselé čtení o cestě na kole. Praha 1923. Str. 110, 8 K.

Napřed se popisuje, s jakým nadšením připravován v jakési hospodě

u Nár. divadla v Praze převrat, a potom, jak z té společnosti dva bicyklisté jeli do Paříže, zastavujíce se tam, kde mohli počítati na pohostinství tělocvičných spolků; cesta ovšem konána přes Německo, a tedy před převratem a před válkou, tak že čtenář marně hádá, proč předeslán onen úvod o revoluci.

Že knížky tak ubohé jako tato mohou vůbec býti vydávány, svědčí o nemalé skromnosti českého sportovního čtenáře. Otřelé neslané nemastné vtipy — také v ubohém veršování — mají býti tímto „veselým čtením"; že se někdy otřou i o věci náboženské, rozumí se u českého „humoristy" samo sebou. Vrcholem hloupého vtipkování snad jsou „verše" na str. 48 n, podle nichž naši cestovatelé octnuvše se v ulmském dómě na kázání kapucínově byli prý „svědky (!) rozmarné historky", jak babička se rozplakala vzpomněvši si na svého pošlého kozla při pohledu na kapucínovy vousy. Naivní vypravovatel netuší, že tomuto prastarému „vtipu" již ani naši předkové se nesmáli; jak pak teprve, kdyby jej byli četli v tomto nemotorném zařazení!

. René Arcos, Jednou na večer. Povídky s obrázky F. Masereela. Přel. Dr. K. Vodňanská. Zábavné čtení, řídí V. Tille, 2. Nakl. J. Laichter v Praze. Str. 154, 18 K.

Sbírka těchto devíti drobotin (v orig. Le bien commun) věnována G. Duhamelovi, ještě častěji jmenovanému členu zvláštní spisovatelské družiny. Nejsou to vlastně povídky v obvyklém významu, neboť zevnějšího děje mívají málo. Více jsou to vyprávěnky dějstva duševného, jak se v mysli vyvíjí popudem dojmu zevního nebo vzpomínek nebo přání a obav a pod. A nejsou to vždy události neb úvahy, jež by vesměs za to stály, aby byly zachyceny a zvěčněny. Jedete na př. dráhou; lidé přisedají a odcházejí, domýšlíte se o nich toho neb onoho, může z toho býti snad i celý román, ale také jen řada domyslů, které nikoho druhého nezajímají. Jsou zde ovšem také kresby nálad, steskú, obav atd. lidsky dojímavějších, ač by umělecky mohly býti shuštěnější, méně rozpovídané a neplýtvající tolik velkými slovy o malých věcech. Na str. 42 noční chodec slyší z nedalekého městečka zvony a táže se: pohřeb nebo svatba?!

Překlad je zcela plynný.

Rozhled

náboženský.

sp. — Sjednocení církví.

V časopise „Russkaja Mysl“ v Praze a Berlíně ruskými vyhnanci vydávaném podává kníže Řehoř Trubeckoj ve článku „O edinstvě Cerkvi“ (1923, kniga VI-VIII, str. 271 dd.) několik myšlenek o možnosti a uskutečnění církevního sjednocení. Vývody Trubeckého nejsou sice prosty předsudků, ano obsahují mnohé omyly, ale jsou pozoruhodny nejenom pro osobu pisatele v ruských kruzích velmi známého, ale také že jsou výrazem smýšlení velké části jeho krajanů ve vyhnanství žijících, a svědčí o tom, jak se názory mnohých pravoslavných Rusů v posledních letech vůči katolické církvi změnily.

Trubeckoj je věřícím pravoslavným křesťanem a celou duší oddán pravoslavné církvi, která byla a je „silou a nadějí v útrapách vyhnanství“, a trpce si stěžuje na ty, kdož vinu neštěstí Rus stihnuvšího chtějí na pravoslavnou církev svalovati. Církev pravoslavná je mu svatou, církví velikých světců a mučeníků, v níž dosud se nalézá nebeská síla. Ale zhroucení Ruska, oddálení od vlasti, styk se západními církevními společnostmi, tak píše dále, přiměly Rusy poněkud střízlivěji pohlížeti na svoje poměry, i církevní, a více všímati si svého okolí a pozorovati též dobré jeho stránky. Mnohé předsudky o „zhnilém západě“ tu padly, poznali mnozí pravoslavní, že církev jejich není ve všem ideální, uznávají nyní její zkostnatělost, lpění na zastaralých obřadech, nevědomost a patolízalství jejího kléru, zanedbávání výchovy lidu a sociální péče. S druhé strany sblížili se Rusové zvláště s katolickou církví, touto „mocnou mravní silou“ a třebas je na ní mnohé odpuzuje, musí uznati, že v ní pod zevnější strohou organisací proudí čilý vnitřní život, že se honosí velikými světci, má řady horlivých kněží, kteří z lásky ke Kristu a jeho službě se vzdávají svazků rodinných, rozvinuje bohatou činnost missionářskou a karitativní, kterážto právě vůči ruským vyhnancům se tak nezištně projevovala.

Tyto zkušenosti vzbudily u mnohých pravoslavných myšlenku unie církve a touhu po církevním sjednocení katolíků a pravoslavných. Poznali sice vyhnanci ruští blíže i různé náboženské společnosti protestantské, ale na spojení s protestanty dle Tr. nelze mysliti, neboť protestantismus se zcela dle své zásady naprosté svobody náboženského svědomí a pro svůj individualismus rozpadl v řadu neodvislých, sobě odporujících sdružení, propadl namnoze skepticismu a ztratil úplně pravý pojem o církvi Kristově.

Lze tedy pouze na sjednocení s církví katolickou pomýšleti. Tato unie však dle Tr. nemá býti pouhým připojením pravoslavných k církvi římské s výhradou zachovati vlastní obřad, nesmí býti „sjednocením mechanickým, ale organickým“. Je vyloučena také cesta nějakého

kompromisu, neboť, „kdo vchází v kompromis, vzdává se svého přesvědčení, nebo doznává, že žádného přesvědčení nemá“. Dogma musí zůstati netknutým, nějaké smluvení pouze na základě „podstatných dogmat“ pak není už proto možno, že nelze stanoviti, která dogmata jsou podstatná.

Jak si tedy Trubeckoj představuje možnost sjednocení obou církví? Tvrdí zcela správně, že pravá církev Kristova může býti pouze jedna, ale míní, že jedna a táž pravá církev mohla během doby přijmouti u různých národů různé zevnější formy. Jsou tedy církev katolická a pravoslavná obě pravé, neboť obě mají apoštolskou posloupnost, pravé svátosti a veliké světce, nebo lépe řečeno jsou vlastně jednou církví v různých zevnějších formách. Některé z těchto různých zevnějších forem jsou indifferentní a mohou vedle sebe existovati, jiné jsou výstřelky, které pravému duchu církve Kristovy odporují a jež třeba odstraniti nebo napraviti. Jako pravoslaví musí uznati a odložiti svoji ztrnulost atd., tak prý římský katolicismus musí se vzdáti anebo zmírniti to, co pravoslavné od něho odpuzuje, „juridismu, zbožňování papeže, přílišného rozšíření pravomoci kléru na úkor práv laiků, odpustků.“ Ovšem, že nesmí prý se ani dogmatické rozdíly přehlížeti, ale dle Trubeckého je vlastně jediný vážný sporný bod, a ani ten ne nepřekonatelný, nauka o primátě a neomylnosti papežově, ostatní otázky dogmatické jsou „theologické subtilnosti“.

Třeba tedy jenom, aby členové obou církví hleděli se vzájemně poznávati, hleděli se vžíti jedni v druhých mentalitu, aby u druhých nepohlíželi na to, co je pouze zevnější formou nebo nedostatkem, nýbrž na vniterní životní sílu církve, aby studovali druhou církev ne pouze v jednotlivostech, ale v celém jejím komplexu, u sebe aby pak nedostatky poznávali a hleděli napraviti.

Autor je si vědom, že unie není ještě v nejbližší době uskutečnitelná, ale je pevně přesvědčen, že je možná, jelikož Kristus sám se modlil, „aby všichni byli jedno“. Je k ní, jak správně praví, především třeba mnoho modlitby, a vyslovuje naději, že zvláště vzývání Bohorodičky nezůstane bez účinku. Je třeba, aby v obou církvích povstali světci, kteří by o sjednocení pracovali, aby si pravoslavní a katolíci navzájem velikou lásku ukazovali a především hleděli nejprve mezi sebou ve vlastní církvi jednotu zachovati.

*

Z východních církví.

sp. — Kdy byl Fotius prohlášen v řecké církvi rozkolné za svatého?

Rozkolní Řekové uctívají patriarchu Fotia jako světce a slaví jeho svátek dne 6. února. Řekové rozkolní nemají formální kanonisace, t. j. nějakého slavnostního prohlášení církevní autority, jímž se někdo za svatého uznává, jako se děje u Rusů. Aby někdo byl jako svatý uctíván, stačí, když jméno a život jeho jsou zapsány do liturgických knih, a oslava jeho biskupy připuštěna. Jest otázkou, od které doby se datuje takovýto kult Fotia.

Hergenröther napsal ve svém díle o Fotiovi (Photius, Patriarch von Konstantinopel, Regensburg. Sv. II, str. 717), že až do patnáctého století Fotius v řecké církvi za světce uznáván nebyl, a dovolává se svědka v té věci jistě závažného, patriarchy cařihradského Gennadia II (1443—53), který ve své „Apologii proti Marku Efeskému" zřejmě jistí, že „Fotius nikdy nebyl čítán mezi svaté". Než v nejnovější době bylo nalezeno a bollandistou P. Delehay-em vydáno několik starších rukopisů řeckých Synaxarií (= krátkých životopisů svatých pro liturgické užívání), a tu shledáno, že ve mnohých z nich (ne však ve všech) starších století patnáctého už nalézá se jméno Fotiovo. Poprvé se objevuje jeho jméno v rukopise Synaxaria uchovávaném v klášteře sv. Kříže v Jerusalemě, který jest asi z 10. nebo 11. století; v pařížském rukopisu (Cod. 1594, fonds grec.) z 12. století poprvé přichází jméno Fotiovo s přídavkem θαυματουργός (divotvůrce). Také v některých starších rukopisech evangeliářů, v nichž perikopy na jednotlivé svátky roku jsou udány, nalézá se perikopa evangelijní na den sv. Fotia 6. února. Nejstarší takový rukopis je ze století 11tého.

Na základě těchto údajů a opíraje se ještě o některá jiná svědectví dokazoval řecký známý bohosl. spisovatel Papadopoulos-Kerameus v „Byzantinische Zeitschrift", 1890, str. 647 dd., že kult Fotiův počal u Řeků hned po jeho smrti.

Vývody Papadopoulovými a celou otázkou zabývá se odborník, i naší katol. veřejnosti z velehradských sjezdů známý P. M. Jugie Assumptionista ve článku „Le culte de Photius dans l'église byzantine" (Revue de l'Orient chrétien 1923, str. 105 dd). Uzavírá, že mínění Hergenröthera už nelze hájiti, ale že kult Fotiův není starší konce 10. století. Nejstarší rukopis Synaxaria, který obsahuje jméno Fotiovo, je nanejvýše z konce tohoto století, celá řada pak rukopisů z 10.—12. století Fotia mezi světce nepočítá.

Ostatní důvody, které Papadopoulos pro svou thesi uvádí, nemají důkazné síly. Tak na př. že Fotius zemřel dne 6. února 897, kterýž den byla toho roku neděle, a to prý bylo od byzantského lidu považováno za zvláštní znamení boží blahovůle k zesnulému. Ale údaj, že Fotius 897 zemřel, má jedinou oporu v jednom výroku Fotiovy „Mystagogie", jejíž text právě na tom místě je velmi nezřetelný a patrně porušený. Dovolává se dále Papadopoulos svědectví tří žáků Fotiových: Aretha Caesarejského, patriarchy Mikuláše zvaného Mystika a Basilia Soluňského, kteří ve svých spisech nazývají Fotia svatým. Jugie dokazuje, že Basilij nemluví o Fotiovi, nýbrž o otci jeho Sergiovi, který ovšem byl u Řeků jako světec uctíván; přehnané chvály druhých dvou nadšených stoupenců Fotiových netřeba tak vážně bráti. Poukazuje se též na Theofanovy „Dějiny" (χρονογραφία), kde se líčí, jak Fotius r. 860 zázrakem Cařihrad od Rusů jej obléhajících vysvobodil. Ale v „Kronice" Georgia Hamavtola se jednoduše praví, že záchrana města se stala na přímluvu Bohorodičky, kterou veškeren lid s císařem a patriarchou v čele vzýval.

Není tedy nijakého důvodu pro výrok, že Fotius měl místo mezi

světci řeckých rozkolníků před koncem 10. století. Naopak jest jisto, že ani po 10. století nebyl jeho kult všeobecný, ano, že mnozí východní historikové zcela otevřeně na jeho chyby poukazovali nebo jej odsuzovali, jako na př. Niketas Nicejský (XI. stol.), chronista Efrém (XIV.), Georgios Scholarios (XV.), Nektarios Jerusalemský (XVII.) Tím se vysvětluje, že ve mnohých Synaxariích jeho jméno schází, že zmíněný Gennadius II mohl jeho kult jako světce popírati a že Rusové ho mezi světce nepočítali. Třeba ještě dodati, že zaznamenání nějakého jména v Synaxariích není ještě výrazem všeobecného přesvědčení o svatosti nějaké osoby. Všichni patriarchové cařihradští, vyjma ty, již byli všeobecnými sněmy za kacíře prohlášeni, nalezli místo v Synaxariích, ano shledáváme se tam se jménem patriarchy Anastasia (730—752), který se přidal k obrazoborcům.

*

V Lille zřízen a pařížským dominikánům svěřen ústav na vzdělání ruských kněží východního obřadu.

Z ruské církve přestoupil v Paříži ke katolictví archimandrita (arciopat) Sergěj Dabič, kdysi přednosta pravoslavných společností v Rakousku a Německu, posléze u ruského vyslanectví v Athenách. V tisku se poukazuje, že to od sněmu Florenckého (1439) prvý ruský praelát přestouplý ke katolictví. Z Říma mu dovoleno používati pontifikalních odznaků (mitry, peda a náprsního kříže) i titulu archimandrity.

Muišská republika na Athosu (pod panstvím řeckým) má 314 km² a 5140 obyvatel, vesměs mužských, 20 klášterů, nyní až na 1 ruský řeckých; při 8 z nich je 14 skit, mnišských dědin, kromě toho sídlo správy v Karyai a 2 přístaviště.

O Athosu se nyní mluví také jako o příštím sídle t. ř. oekumenického patriarchy. Panhellenský, snad již poslední patriarcha v cařihradském Fanaru, řeckými praktikami dosazený Meletios po tureckém vítězství nad Řeky sesazen utekl do Soluně, a místo něho uvedl Kemal paša do Fanaru svou stvůru t. ř. angorského patriarchu Eutimia, jehož ovšem poslouchají jen obvody na Cařihradě, po př. na Angoře závislé.

Jiní navrhují za sídlo patriarchátu Soluň.

Není asi daleka chvíle, kdy jiné, zvláště slovanské pravoslavné církve se prohlásí samostatnými v obvodu svých státních hranic, což ovšem v křesťanské idei není.

*

sp. — V bělehradském „Vjesniku“ uveřejněny na sklonku m. r. zprávy o poměru čs sekty k pravoslaví. Spojení obou prý bylo „v zájmu celého Slovanstva“. Dovídáme se tu o ochotě čs vlády k biskupu Dositheji, když přišel k nám o spojení tom pracovat, a také o nedůvěře mnohých „bratří a sester“ u nás k němu.

Dosithej sám ve „V.“ prohlašuje, že církev čs sama sebou jest samosprávná (autonomní) už tím, že je „církví národa, který má samostatnou državu, neboť podle pravoslavných srbských zákonů každá samostatná država má právo na samostatnou církev“, že však tím není ještě

autokefalní, neboť „jsou to dva výrazy, které nemají téhož významu.“ Vyvracejí se však dále pověsti, jakoby Dosithej se měl státi čs patriarchou, neboť je proti tomu hlavně důvod, že D. jako cizozemec „podle našich státních zákonů nemůže u nás obdržeti a vykonávati nějaký kněžský úřad, a kromě toho by bylo od něho pošetilé, aby se vzdal svého váženého místa a vydával se u nás v nebezpečí různých beztaktností.“ —

Naši čtenáři nám zajisté odpustí, že o „čs. církvi“ nepíšeme víc a častěji.

*

jv. — Laplace atheistou?

Často bývá zmiňována odpověď Laplaceova, když mu Napoleon domlouval, že v jeho díle „Mécanique céleste“ není zmínky o Bohu, ačkoli Newton při podobných vědeckých vývodech zřetelně o tvůrci světa mluví; učenec prostě odpověděl, že nepotřebuje takové hypothese. Příhodu tuto zaznamenal Faye v díle „Sur l'origine du monde“. Laplace nechtěl než naznačiti rozdíl mezi nazíráním Newtonovým a svým. Newton měl za to, že světovému řádu je třeba božské síly, aby byl zachován, by nenastaly komplikace s hroznou katastrofou. Ob čas prý musí Bůh přímo zasáhnouti, aby byl řád zachován. Laplace mínil v odpovědi, již dal Napoleonovi, že takové hypothese nepotřebuje. Kdo čte další řádky v díle Fayově, pozná snadno, co bylo domněnkou pro Laplacea. Výslovně se praví: „Avšak Laplace nikdy netvrdil, že jsoucnost boží je domněnkou ... Nikoli Boha považoval za domněnku, nýbrž jeho přímé zasahování v určitém bodu“ (131). Že ostatně zachovávání světa („stálé tvoření“) je tak potřebno jako prvé stvoření, je samozřejmo.

Nad to máme neklamné doklady, že Laplace byl rozhodným stoupencem theismu. Zřetelně mluví o nejvyšší intelligenci jako původci světovém, o nejvyšším všemohoucím duchu a nikde nepopírá víry v Boha.

Alfons X král kastilský, známý svou láskou k vědam, dal židovskými a maurskými astronomy shotoviti astronomické tabulky. Práce stála sice mnoho peněz, avšak s její přesností nebyl král úplně spokojen; proto prohodil. „Kdyby Bůh se mne byl tázal o radu, byly by věci v lepším pořádku.“ Laplace k tomu podotýká: „Těmito slovy, která byla chápána jako projev nevěry, chtěl král dáti na jevo, že jsme dosud daleci znalosti světového mechanismu.“ Atheista byl by slova králova vysvětlil ve smyslu atheistickém.

V předmluvě k sebraným spisům Laplaceovým, vydaným „Akademií věd“ v Paříži, jest uveden dopis, který psal Laplace svému synu deset let před svou smrtí. Významná jsou slova: „Prosím Boha, aby tě opatroval. Měj ho stále před očima a před svým duchem.“

Smýšlení Laplaceovo nebylo následkem nějakého obrácení, přivoděného nějakou katastrofou.

Jaká byla jeho smrt? Časopis „La quotidienne“ napsal dne 6. března 1827, že učenec zemřel v rukou dvou pastorů. „Dal je zavolati, aby přijal od nich poslední útěchu náboženství.“ A jiný časopis „L'Ami de la Religion“ napsal téhož dne: „Je nám milo, že můžeme sděliti s jistotou,

že autor spisů „System světový“ a „Mécanique céleste“ ve svých posledních dnech životních vzdal hold své náboženské víře, která se o tak nevývratné důkazy opírá. Faktem nepopíratelným je, že Laplace byl věřícím křesťanem.“

Lidé, kteří jinak přísahají na slova Voltairova, měli by pomníti, že týž Voltaire jednou napsal: „Atheismus je neřestí bláznů a bludem, kterého ani spelunky pekla nevymyslily.“

*

jv. — Eucken o katolicismu.

Dokončiv studia universitní působil Eucken nějaký čas na gymnasiu ve Frankfurtě n/M současně s katolickým knězem, známým dějepiscem Janssenem, který učil katolické žáky náboženství a dějepisu. V díle „Lebenserinnerungen“ (1921) zmiňuje se o něm E. (50): „Jak jeho vědecká zdatnost, tak i jeho milý humor byly všeobecně ceněny . . . S katolickými učenci a učiteli byl jsem v nejlepším poměru, a bylo pro mne bolestné, že znamenitý professor Wedewer, správce vyšší katolické školy, tak záhy musil zemříti . . . Velikost (das Große), ano nepostradatelnost katolicismu jsem vždy plně uznával . . .“ V Kolíně n/R súčastnil se před válkou r. 1870 katolické bohoslužby na dómě, při které příležitosti zažil „nezapomenutelné dojmy.“ Působila naň příznivě okolnost, že i katolíci jevili zájem o jeho filosofický směr. Není také divu, neboť právě v dobách, kdy skoro vše kořilo se materialismu, třímal Eucken prapor idealismu a měl porozumění pro náboženské touhy.

*

jv. — Něco ze spiritismu.

Jesuita Bessmer uvádí v „Stimmen der Zeit“ (1. a 2. číslo t. ročníku) v článku „Spiritismus, věda a náboženství“ případ Filiberta Vraua, který zemřel r. 1906 jako světec a byl duší všech karitativních podniků v Lillu a celém francouzském území flanderském. Před svým obrácením dotazoval se duchů v úzkém kruhu svých přátel. Jeden duch ohlásil se jako Sokrates. Byv tázán, jaké otázky chce zodpověděti, odpověděl ‚Sokrates‘, že náboženské. Na otázku, co ví o náboženství, odpověděl: „Jest jeden Bůh, ráj, peklo, očistec.“ Otázku, ke kterému náboženství patří, zodpověděl: „V nebi jest jenom jedno.“ „Které?“ „Křesťansko-římsko-katolické.“ Divná věc, že klobouk, jehlicí probodený, kterého užívali jako aparátu, střepal se sebe posvěcené medailky a jiné věci.

Jiní duchové hlásí se obyčejně katolíkům, jiní zase protestantům.

Giessenský professor Sommer nabízel spiritistickému mediu „Freiplatz“ v universitní klinice, avšak bezvýsledně. Heuzé chtěl všechna jemu známá media pozvati před zkušebnou komisi Sorbonny. Jedno odmítlo a jiné kladlo podmínky, které znemožňovaly každou kontrolu.

Spiritism je mnohým náhradou za náboženství. „Kdyby spiritism byl pouhým spekulativním systemem,“ dí Bessmer na 53. str., „zmizel by brzy se světa. Jest falešným náboženstvím, v tom vězí jeho přitažlivá síla a moc.“

Vědecký a umělecký.

Pražský klerik-vyhnanec a počátky francouzského tiskařství.

O Waldfoglovi, o němž napsal A. Neumann článek v letoší „Hlídce“ (str. 12—16), píše Dr. Ant. Dolenský (Ročenka československých knihtiskařů roč. VII. 1924) v článku „Boj o vynálezce knihtisku“: „Před třiceti lety česká veřejnost byla zvědava na badání abbé Requina v avignonském archivu. Objevil tehdy, že pražský rodák Konrád Waldfogel měl kovové formy písmen a že učil znalosti umělého psaní. Bylo o této věci hojně článků. Sám Requin uveřejnil své nálezy v Bulletin histor. et philolog. 1890. O rodině Waldfoglově psal Schubert a Teige, ale nejhlavnější doklad, zachované tisky, nemáme. A tak i tato legenda, zajisté pro nás významná, padá. Jednalo se spíše o nějaké šablony písma.“ *Fr. Košák.*

*

jv. — **Zájem o filosofii středověku** jeví v Německu i nakladatelství nekatolická. Vydávajíce monografie o různých obdobích filosofie svěřují práci o filosofii středověké učencům katolickým, namnoze i kněžím. Ve známé sbírce „Goeschen“ vydal mnichovský professor Grabmann, nejpovolanější autorita ve filosofii scholastické, kratičké dějiny filosofie středověké o 122 stranách. Nakladatelství Hirtovo vydalo ve sbírce „Jedermanns Bücherei“ dílo Jana Hessena, soukromého docenta v Kolíně n. R. „Patristische und scholastische Philosophie“. Desáté vydání druhého svazku díla Überwegova „Grundriß der Geschichte der Philosophie“ bylo svěřeno Baumgartnerovi, professoru filosofie ve Vratislavě. Grabmann, Hesen a Baumgartner jsou katolickými kněžími. Verweyen, bonnský professor filosofie, který nestojí na stanovisku katolickém, upozorňuje v díle „Die Philosophie des Mittelalters“ (1921), že vzhledem k velikému pokroku, který badání ve filosofii středověké udělalo, vážíme si scholastiky víc, než tomu bylo dosud zvykem. „I ve středověku byl moderní duch“ (74). Neznalost prozrazuje, kdo scholastiku charakterisuje jako filosofii pouhých pojmů (Begriffsphilosophie); proti tomu protestuje trojhvězdí — Albert V., Witelo a Roger Bacon. „Všichni jsou nadšenými přáteli poznání přírody. Petr Aureoli nazval směšným příkaz, aby opovrhovalo se zkušeností a práce věnovala se jen pouhým spekulacím. „Ridiculum est experientiam negare, — ponere contra experientiam est dicere nihil.“ Baconova slova „omnis scientia requirit mathematicam“ anticipují dle Verweyena známý názor Kantův, že věda je potud vědou, kolik je v ní mathematiky. Buridan, Albert Saský a Mikuláš z Oresme byli pro směr mathematicko-přírodovědecký. Základní principy moderního poznání byly dle Verweyena již v 13. a 14. století stanoveny (77). U arabského myslitele Algazela shledáváme hlavní myšlenky pozdějšího occasionalismu. Mikuláše z Autrecourtu nazývá V. středověkým Humem.

„Domníváme se slyšeti Descartesa, když nacházíme u Petra de Ailly větu, kterou pronáší stejně s Occamem, že sebepoznání je jistější než vnímání zevnějších předmětův“ (78).

Četné úryvky ze spisů středověkých myslitelů připomínají nám moderní theorii poznání. „Rozdíl smyslových kvalit u Alberta V., Bonaventury a Rogera Bacona, rozdíl apriorního a aposteriorního, fenomenalního a materialního prvku u Matouše z Aquasparty, zdůraznění semina quaedam scientiarum, prima principia insita t. j. vrozených (apriorních) kořenů poznání u Tomáše Aq, rozdíl mezi zjevem a věcí v sobě u Petra Aureoli (res in natura — res apparens), rozdíl tří druhů poznání imaginatio, ratio a intelligentia u Richarda a St. Victore“ (78), všechno to připomíná nám myšlenky z novověké filosofie.

Podobnost mezi Lullem a Giordanem Brunonem a Spinozou je zřejmá. Mezi metafysikou Spinozovou a metafysikou Almarikanů v 13. století jest mnoho styčných bodů. I geometrickou methodu Barucha Spinozy máme ve středověkém spise „de arte catholicae fidei“, který byl dříve připisován Alanu de Insulis, v novější době však Mikuláši z Amiensu. Tomáš Bradvardinus užívá ve 14. století ve svém theologickém systemu methody mathematicko-deduktivní. „Podle všeho opravňuje nás historické badání k tomu, abychom mluvili o moderním duchu ve středověku“ (79). „Živá snaha po vědění, opravdu vědecký zmysl pro malé i nejmenší mluví z četných spisů středověkých“ (81). O slepé autoritě názorů Aristotelových nemůžeme mluviti. Sám Albert V. varuje před takovou přepjatou úctou ku spisům největšího řeckého myslitele. Verweyen uvádí na str. 82. a 83. úryvek z „Didascalia“ Hugona ze sv. Viktora, z něhož můžeme poznati poctivé snahy po pravém vědění tohoto vynikajícího spekulativního bohoslovce a mystika. „Omnia disce, videbis postea nihil superfluum. Coarctata scientia iucunda non est — tento výrok Hugonův by zasluhoval, aby byl napsán nade vchodem k místům moderního badání“ (83). V polemice shledal V. u myslitelů středověkých „vzornou věcnost a klid“ (81).

*

m. — Pansofické snahy Komenského.

Rozebírá je podrobně Jos. Hendrich v pilné studii otiskované v loňském a letoším ročníku „Ped. Rozhledů“. Dospívá asi k těmto výsledkům: Komenský chtěl podati ucelenou a jednotnou soustavu veškerého vědění tak, aby vniterní souvislostí celé látky jevila se každá poučka nutným důsledkem předešlých. Nazýval ji vševědou. V ní chtěl sjednotiti učení náboženské s učením vědeckým. Pokládal toto sloučení za možné na základě svého přesvědčení o všeobecném parallelismu, podle něhož ideje, které byly od věčnosti v Bohu, projevují se ve světě stvořeném v duši lidské i v lidských dílech. Proto pokládal poznání Boha za organicky spojené s poznáním světa, člověka i lidských děl. Pramenem poznání byly mu nejen smysly a rozum, ale i zjevení. Stanovil pak tento postup své soustavy: Vycházeti se mělo z metafysiky, přejíti se mělo k přírodě, od přírody k člověku a k jeho dílům, na to

k duši lidské a konečně k Bohu, závěrem by bylo poučení o živé moudrosti.

Myšlenku vybudování vševědy prohlašuje K. sám za myšlenku původní. Nutno však uznati, že působily na její vznik a na přímé převzetí některých podrobností i cizí vlivy (Vives, Bacon a Campanella). Působila také víra chiliastická. K. zůstává tu stranou nových vývojových proudů a nesouhlasí s objeviteli astronomickými a hlasateli nového názoru světového, ani s vůdcem nové filosofie, s Descartesem.

Jeho vševědná soustava zůstala také osamocena pro budoucnost: nikdo jí nepřejal, nikdo na ní dále nebudoval. Pokud na ni někdo navazuje — a to se stalo jen velmi zřídka — vybírá si z celého vševědného rozsahu jenom některou složku. Nejvíce ještě se mu blíží u nás diasofie Amerlingova, méně již soustava Tilšerova. Akademie pařížská, londýnská a berlinská, ač při jejich vzniku stáli přátelé K., nepřijaly jeho vševědného programu a nesly se spíše duchem Baconovým. Nelze dokázati s dostatečnou přesvědčivostí ani přímého vlivu K. na svobodné zednáře, z nichž někteří hlásali podobné zásady.

Tak zůstala vševěda K. tím, čím byla od začátku: podnikem utopistickým. Některé z těchto jeho spisů vůbec zapadly (na př. Janua Rerum Triertium), jiných nemáme v moderním českém překladě, skvělá „Panegersie“ není vůbec na knihkupeckém trhu. Ze vševědných snah K. udrželo si cenu jen to, co jest na nich výchovného, bez vlivu však zůstalo to, co bylo filosofického.

*

m. — Z nové vědecké literatury polské.

Vedle spisů z domácích dějin, o nichž referují poslední čísla „Przeglądu P.“, vyšlo několik děl zajímavých i pro cizí čtenáře. Tak prof. Dr. W. Szczepanski, kněz, vydal spis „Egea i Hatti“ (Varšava Lvov 1923, str. 182). Je to třetí svazek soustavného díla kulturně historického; v prvních dvou svazcích vylíčil dějiny kultury egyptské a babylonské, nyní pak podává výsledky dosavadního badání archeologů o kultuře egejské a hetitské, v širší veřejnosti dosud tak málo známé. Ostatně jsou tato badání teprve v počátcích, názory jednotlivých učenců se často velmi různí a budoucnost přinese pravděpodobně nejedno překvapení. V pojednání o Hetitech uvádí spis. také názory českého učence prof. Hrozného. Kniha jest bohatě vyzdobena 363 obrazy a 5 tabulkami.

Kulturní historií obírá se také spis prof. Dra Kaz. Morawského „Rzym i narody“ (Krakov 1923, str. 184). Pěkným barvitým slohem líčí poměr starověkého Říma k podmaněným národům, zvl. Hispanii, Gallii, Britannii a Palestině. Spis. ukazuje, jak hlubokou propast mezi starověkými a našimi pojmy vykopalo křesťanství a jak práva národů nemohla dojíti uznání v jiném ovzduší než v tom, jaké vytvořila kultura křesťanská.

Jako vždy je v Polsku velmi čilý ruch ve studiích literárně historických. Tak znamenitý filolog a esthetik prof. Tad. Sinko

doplnil dřívější své monografie o St. Wyspiańském novým spiskem „Rapsody historyczne St. Wyspiańskiego“ (Krakov 1923, str. 70). Rozebírá tu epická díla W. psaná v době jeho největšího tvůrčího rozpětí, v letech 1900—1902. Sestavuje jejich obsah a ideologii i vzájemný poměr, hodnotí je esthetický a konečně zkoumá, jaký vliv na ně měl Słowacki i Krasiński.

Prof. Marjan Szyjkowski v obsáhlé svědomité studii „Dzieje nowożytnej tragedji polskej“ (Krakov 1923, str. 343) podává zajímavý obraz rozvoje scenické literatury polské shakespearského typu od prvních produkcí anglických herců na dvoře Zikmunda III až do nové doby.

Polský badatel i překladatel anglické literatury Wład. Tarnawski vydal obšírnou monografii o současníku Shakespearově: „Krzysztof Marlowe“ (Varšava 1922, str. 255). Líčí jeho život, díla i význam v literatuře anglické a podrobně dokazuje jeho vliv na některá dramata Shakespearova.

Také známý filolog prof. Alex. Brückner připojil minulého roku k dlouhé řadě svých spisů novou monografii: „Sredniowieczna pieśń religijna polska“ (Krakov 1923, str. 176). Texty náboženských písní středověkých a překladů církevních hymnů doprovází literárně-historickými a filologickými výklady.

O nových theologických prácích polských nemá „P. P.“ zpráv. A zajímavo, že i pokrokový jinak „Przegląd Wileński“ (1824, č. 3) činí zde výtku polským theologům. Chválí velice německý spis prof. papežského orient. ústavu v Římě P. Georga Hofmanna „Der hl. Josaphat“ (Rom 1923) a na konec se ptá: „Proč pak v jubilejním roce nevydali nic k poctě sv. Josafata, prohlášeného přece „Patronem Polsky“, dosti četní pracovníci theologické vědy v Polsku? Šest theologických fakult, dvacet seminářů kněžských, tolik řeholních studií v klášteřích mohlo přece vykonati něco na tomto poli. Bylo by to zároveň důkazem, že schopnost a chut k práci unionistické opravdu žije v polském kleru. Les absents ont toujours tort.“

Neplatí to aspoň částečně také o našich poměrech?

*

hd. — Oběžnice Merkur a Venuše na západní obloze. V polovici dubna t. r. lze Merkura snadno vyhledati na západní obloze po západu slunce. Dosáhne totiž 17. dubna 1924 své největší východní elongace a sice 19° 53′, bude tudíž asi o 39 průměrů úplňkových státi na levo od slunce. Merkur bude při tom v souhvězdí Berana; nad ním poněknd bude lze viděti známé a pěkné skupení Kuřátek, podle něhož můžeme Merkura pohodlně hledati směrem k obzoru, tedy dolů. Merkur bude také v prvé polovici dubna svou jasností rovnati se téměř Siriovi, nejjasnější hvězdě na obloze, která v tuto dobu září na jihozápadní obloze.

Nejjasnější hvězda na západní obloze jest Venuše. Když se na ni podíváme jenom pouhým okem, ale ještě lépe jakýmkoliv i dosti

malým kukátkem, pak dáme jistě za pravdu těm, kteří tuto líbeznou hvězdu nazvali „krasopaní“. Venuše dosáhne své největší východní elongace 22. dubna 1924 a bude tento den vzdálena od slunce 45° 40′, tedy asi 90 průměrů úplňkových. Pro tuto svou velkou vzdálenost od slunce a poněvadž jest zároveň v souhvězdí Býka, které jest hodně vysoko nad rovníkem, Venuše jest vysoko nad obzorem a zapadá až asi půl hodiny před půlnocí. Pod Venuší vyhledejme sobě největší a nejjasnější hvězdu v souhvězdí Býka, totiž červenavého Aldebarana, k němuž se pojí zhruba rozhozená hvězdokupa, zvaná Hyady. Zároveň sobě všimněme, že Venuše jako oběžnice září světlem jiskřivým, třepetavým, jako by neustále poskakovala, zvláště při neklidném vzduchu. Venuše přibližuje se nyní k nám a dosáhne svého největšího lesku dne 25. května 1924; bude pak zářiti asi 11krát jasněji než Sirius, takže bude viditelná i v pravé poledne.

Oběžnice Saturn bude dne 19. dubna 1924 v opposici se sluncem, to znamená, že přibližně ve stejnou dobu slunce bude zapadat a Saturn bude na východní obloze vycházet. Na začátku dubna vychází Saturn okolo osmé hodiny večer; uprostřed dubna vyjde při západu slunce a pak bude viditelný po celou noc.

Zákryt Aldebarana v souhvězdí Býka měsíčkem 8. dubna 1924.

Jest přirozeno, že měsíček, nám tak blízký, při své pouti po obloze zakrývá svým dosti velkým kotoučem každé noci hvězdičky v ohromné vzdálenosti za ním zářící. Ale 8. dubna 1924 měsíček zakryje nám Aldebarana, hvězdu první velikosti v souhvězdí Býka, hvězdu jasnou, červenavou. Měsíček zakrývá ovšem Aldebarana a sousední hvězdokupu, zvanou Hyady, v pravidelných obdobích a to vždy za 18 6 roku. 4. dubna jest nový měsíc, 12. dubna jest první čtvrt, 8. dubna jest právě uprostřed mezi těmito dvěma dny a tehdy bude osvětlena asi čtvrtina kotouče měsíčního; srpek bude osvětlený, ostatní část bude tmavá, ale bude možná ještě znatelná dle popelavého světla. Souhvězdí Býka jest sice už hodně nad západem, ale jest ještě dobře viditelné a zvláště červenavý Aldebaran v něm. Aldebaran bude zakryt měsíčkem okolo 9. hodiny večer. Kdyby někdo obětoval hodinku času a začal tento úkaz pozorovati už o 8. hodině večer, viděl by, že Aldebaran je ještě kousek od měsíčka na levo, nad ním; měsíček urazí totiž na obloze za hodinu tolik kus cesty, kolik asi obnáší jeho průměr. Po osmé hodině bude se měsíček blížit k Aldebaranovi, až okolo 9. hodiny Aldebaran najednou jakoby zmizel, v okamžiku se ztratí, měsíček ho svou tmavou částí zakryl; asi za půl hodiny se Aldebaran zase zjeví na pravo od světlého srpku.

Vychovatelský.

k. — Státní úřad statistický uveřejňuje v 9.—12. čísle r. 1924 četná statistická data o veškerém školství v republice československé. Jsou to sice zprávy z 1. ledna 1922, ale umožňují utvořiti si pravděpodobný obraz dnešní. Uvádíme některé zajímavé údaje.

Vysokých škol bylo 17, v tom 11 s vyučovací řečí českosl., 3 něm., 1 maď., 1 ukrajinskou a 1 ruskou; posluchačů vysokoškolských 26.660, z toho 2.085 žen. Dle náboženství 14.390 katol., 1393 evang., 2771 pravosl., 680 českosl., 3622 žid., 60 jiných, 3844 bez vyznání. Při české i německé universitě v Praze jsou bohoslovecké fakulty, které obě měly v letním semestru 1921/2 jen 76 katol. posluchačů, Cyr.-Method. fakulta v Olomouci měla 90 posluchačů, evang. Husova fakulta v Praze 54 posluchačů, v tom 1 vyznání československ., 1 bez vyznání (!). Ze 14 ústavů bohosloveckých bylo 10 římskokatol., 2 řeckokatol., 1 evangel. a 1 žid.; na všech bylo 400 posluchačů, z toho 177 národnosti československ., 100 něm., 34 rusínské, 11 maď. a 78 židovské.

Středních škol bylo 368, z toho s vyučovací řečí československ. 239, rus. 8, něm. 114, maď. 6, pol. 1; na středních školách studovalo 100.218 studujících, z toho 24.897 dívek. Dle náboženství bylo 72.529 katol., 7856 evangel., 69 pravosl., 5231 československ., 8527 žid., 269 jiných a 5737 bez vyznání.

Občanských škol bylo 1564, z toho s vyučovací řečí československ. 1104, rusínskou 8, německou 423, maďarskou 19, polskou 6, jinou 4; na občanských školách bylo učitelů 7973 a učitelů náboženství 1882. Žactva bylo 273.977, z toho 131.209 dívek. Dle náboženství bylo žáků 210.028 katol., 15.761 evangel., 62 pravosl., 19.096 československ., 7137 žid., 1092 jiných a 20.801 bez vyznání.

Obecných škol bylo 13 633, z toho s vyučovací řečí československ. 8.842, rusínskou 415, něm. 3404, maď 845, polskou 87, rumunskou 4, jinou a kombinovanou 36; na obecných školách bylo 37.800 učitelů a 7.174 učitelů náboženství. Žactva bylo 1,912.343, z toho 961.662 dívek. Dle náboženství bylo žáků na obecných školách 1,576.853 katol., 141.881 evang., 3881 pravosl., 73.515 československ., 33.767 žid., 4050 jiných a 78.396 bez vyznání.

*

vč. — Školská reforma v Italii.

Civiltà Cattolica oceňuje ve dvou článcích (1. a 15. III. 1924) školskou reformu v Italii, která byla vládou Mussoliniho za necelý rok provedena.

Filosofický a politický základ při ní byl, jak ministr vyučování Gentile několikrát prohlásil, pojem státu jakožto svrchovaného ředitele a organisatora národního života; cílem je povznesení vážnosti a úrovně státní školy a finanční úspora. Reforma ještě značně více centralisuje

a byrokratisuje a dává státu dohled na všecko školství — ale tím, že umožňuje jakési závodění na středních a vysokých školách, myslí, že popřává kulturní energii potřebné a dostatečné volnosti k vývoji.

Reforma se týká školy obecné, školství středního a vysokého.

I. Obecné škole bylo vráceno náboženství: nejen že bylo zase zařaděno mezi předměty vyučovací, nýbrž má pronikati celé vyučování. „Náboženství", praví nová osnova, „které zákon považuje za základ a korunu vzdělání v obecné škole, se dává významné místo v celé řadě předmětů, poněvadž je nutně proniká svým duchem."

Arci tohoto místa a vlivu se dostalo náboženství v obecné škole ne proto, že by ministr Gentile uznával právo katolických rodičů a katolické církve na katolickou školu, nýbrž proto, že považuje náboženskou výchovu v obecné škole za národu užitečnou; je mu, vedle umění nižším, přípravným a průpravným stupněm v duchovním vývoji, jehož nejvyšší stupeň a cíl je filosofie. Lid zůstane na tom nižším stupni, intelligence postoupí na vyšší, filosofický (!).

Proto nebylo zavedeno reformou náboženství do škol středních, ba ani ne na učitelské ústavy, ač přece především učitelé mají (po dosažení aprobace od církevní autority) náboženství v obecných školách vyučovati, nýbrž jen ve filosofii se má probírati také problem náboženský a nábožensko-didaktický, ovšem, libo li učiteli, třebas způsobem zcela rationalistickým, jak vidno i ze seznamu spisvatelů, z kterých může professor filosofie a paedagogiky voliti toho nebo onoho k podrobnějšímu výkladu některého spisu: jsou tam listy sv. Pavla, Platon, Aristoteles a Cicero, ale také Mazzini a Gioberti! Tomuto nedostatku v náboženském vzdělání učitelů bude nutno pomáhati soukromými kursy náboženství pro učitele a kandidáty učitelství, které se také hned všude začaly organisovati.

Druhé velmi závažné opomenutí v nové reformě je, že není církvi nikterak dána záruka, že učitelé, když se jim dostane církevní aprobace k vyučování náboženství, budou opravdu vyučovati katolickému: není pamatováno na zřízení dozorců nad vyučováním náboženství, jmenovaných po dohodě úřadů školských a příslušné církevní autority. Kdo bude posuzovati methodu a stížnosti, že třebas učitel sleduje při vyučování náboženství katolickému cíle protikatolické? Vždyť je známo, že zednářské lože vybídly učitele zednáře, aby si jen dali svěřiti vyučování náboženství, ba i chodili do kursů ke zjednání aprobace, a pak používali svého úřadu k cílům protináboženským — a již proskočily v novinách zprávy o případech, že se učitelé, známí neznabozi, usilovně ucházejí o církevní aprobaci k vyučování náboženství.

Potřebuje tedy reforma zavádějící do obecné školy náboženství doplňků a zajištění, i když katolíci s radostí vítají to, co de facto dává, nehledíce na důvod a cíl, pro který to bylo dáno.

Vidno, že se tam, ve státě téměř venkoncem katolickém, tak jako ve Francii, stali daleko „skromnějšími", než byli katolíci v „bezbožném" Rakousku neb Německu! (O. p.)

Hospodářsko-socialní.

Socialní pathologie jest obohacována případy čím dál zajímavějšími, zvláště u nás, kde se, třebas dosti dlouho tutlány, přece jenom tak snadno neztratí, jako v rámci světových států. Slovo korrupce se v našich novinách stalo mezi cizomluvy jedním z nejobvyklejších, a starý Tacitus cetnul se tu několikrát svým památným: Corrumpere et corrumpi, hoc saeculum vocatur; saeculum — nový, zlatý věk svobody, duch času, charakterisovaný podvody a zlodějstvím ... Kradlo se sice vždy a všude, z pokladen veřejných i soukromých, zvláště z oněch, kde bývá snadnější příležitost, dělající zloděje, i není tedy nějak zvlášť nápadno, že v nynějších podvodech zapleteno tolik osob úředních. Ale nápadný jest nepoměrný počet případů, a to právě v kruzích osvobozenským vlastenectvím nad jiné se vychloubajících ... Poněkud ovšem oboje souvisí: právě z těchto nejvíc doplňovány mezery v úřadech, a když po převratě čelní osvoboditelé náležitě poděleni, aniž se dostalo na všecky, podělují se tito nyní sami; vždyť jest jich tolik!

Však vyvstali už také obhájci tohoto hospodářství, ovšem ze židovstva: jako mezi lupiči vůbec nacházíme jedince přímo genialní, tak i zde nutno uznati prý jakousi nadprůměrnou podnikavost a vynalezavost než u jiných, méně initiativních ...

Pominouce však „afér" velkorysých, proti nimž by zákon na ochranu republiky byl daleko potřebnější než jinde, a o nichž noviny se s dostatek rozepisují, aniž pokaždé trvají na tom, aby také výsledek byl obecenstvu oznámen, výsledek totiž trestný a smírný (nejedna totiž ukončena jedině tím, že schodek zaplatí slavná vláda, a poplatnictvo tedy okradeno dvakrát!), všimněme si, jak na chudší lidi patří, afér drobnějších, a i to jen s hlediska povšechného, jelikož výpočet jejich by přece zase vzrostl nad průměr.

Březen a duben hlavně jsou měsíci valných hromad všelijakých společenstev a družstev. Jsou to schůze na podání a schválení či neschválení účtů, a na vykonání nových voleb, jimiž do takových svépomocných družstev, jak se jim říkává, mají za důvěrníky členstva a správce jeho majetku býti vybírány a vysílány osoby jednak schopné, jednak svěřeného úkolu dbalé; slovo „svědomitost" obsahuje obojí: nesvědomitá jest nejenom nedbalost, ale i vědomá neschopnost!

Jest ovšem i neschopnost nevědomá, slavomamem posedlá, slepotou voličů vypěstovaná. Není nic neobyčejného předseda (nebo jiný rozhodující činovník) výdělečného družstva, který má sice v okolí „jméno", ale hřeše na to nejen se o podnik a jeho pracovníky nestará, ale na účetnictví, jak nyní předepsáno, ani podívat se neumí, z obchodu ničemu nerozumí a nechá nějakého svého oblíbence obchodovati podle chuti. A když to praskne, běhá se za slavnou vládou, aby pomohla, což se rozumí, z kapes poplatníků.

Chystá se zákon na ochranu vkladatelů; snad i podílníků s omezeným ručením, ručícím totiž aspoň ještě tolikým obnosem, jejž mají upsán? Ale nač potom ručení? A kdo z pravidla vinen úpadkem? Nepřímo podílníci sami, jelikož buď nedbají nebo neumějí si do správní rady vybrati osoby hodné důvěry, totiž v obojím směru, co do znalosti i co do dbalosti svědomité!

Ptal jsem se jednoho předsedy, proč do všelijakých výborů volí toho neb onoho člověka, jenž do všech se cpe, nikde nic nepracuje, ničemu kloudně nerozumí a všude jen velkou hubou se vyznamenává. Inu, to máte tak, byla odpověď: jednou za mladších let, kdy zdál se hnáti do práce, se tam dostal, a teď pokaždé někdo navrhne volby akklamací, návrh se jednohlasně, jak nutno, přijme a onen „dotyčník“ se sveze spolu!

To je pak ta „svépomoc“, a na ochranu takové netečnosti dělejte zákony!

Rozumí se samo sebou, že ani při nejbdělejším hospodaření nejsou vyloučeny ztráty. Avšak s těmi musí počítati každý obchodník a každý podnik, i nutno na ně zálohami pamatovati. Vládní a zákonná ochrana by udělala dost, kdyby bděla nad řádným zachováváním stanov a zákonů, po případě pak povolávala k osobní odpovědnosti především ty, kteří činně byli spoluvinni, totiž nekonali dozoru jim svěřeného. Nikoli nejlepšími činovníky bývají v té věci právě zákonodárci, t. j. poslanci, kteří vidouce, jak to tam nahoře chodí, místo zákonné kázně šíří také ve svých jiných působištích bezstarostnou libovůli: zákon nezákon, stanovy nestanovy — takový poslanec-předseda jest nade vše povznesen a když pak to praskne, „promluví s ministrem.“

Tato slavná vláda pak jsouc podle ministrů, kteří disponují penězi, ve službách stran, zlořády obchodní jak příklady, tak subvencemi jen podporuje; srv. politiku pozemkovou, dovozní atd. V Brně na př. jest obchodní družstvo strany tuším národně socialistické, které ač pracuje s nemalými výlohami, zbožím takořka mrhá, prodávajíc je téměř za velkonákupní ceny a ubíjejíc tak poctivý obchod. Není pochyby, že takové obchodování v krátce musí skončiti úpadkem, jejž ovšem vyrovná slavná vláda v zájmu koalice. Na to, že jednak bez oprávnění vydává peníze na nekalou soutěž, se nehledí, ještě méně pak na to, že pomáhajíc tak nepřímo ubíjeti ostatní obchodníky, sama si ničí prameny řádných berní! Jaká v tom národohospodářská soustava a jaké v tom vychovávání k berní morálce, těžko říci!

Avšak vraťme se od těchto domácích starostí zase ven a na jednom příkladě si osvětleme, jak to chodí ve velkém světě.

Ruské vypůjčky ve Francii kolem r. 1905.

Socialistická „Humanité“ uveřejňuje od ledna t. r. doklady o ruských vypůjčkách ve Francii před 20 a dd. roky, čerpané z archivu ruského ministerstva financí úředníkem jeho Suvorinem. Doklady ty potvrzují, jak prodejné byly pařížské světové listy, zvláště Matin, Temps, Journal, úřední agentura Havas, ale i Figaro, Petit Parisien, Petit Journal, Gaulois a j., takže Ch. Maurras, vůdce Action Française,

právem napsal: téměř celý pařížský tisk je prodejný. Ruský, před několika lety v Paříži zemřelý agent Raffalovič v dopisech ruskému ministerstvu podrobně vypočítává obnosy různým osobám a listům vyplácené, jak mu bylo smlouvati a zase nepovolným přidávati atd. Obchody ty nebyly ovšem smlouvami mezi novináři a zpravodaji, ale i mezi ministry; Izvolskij ovšem prostředkoval, Poincaré pobízel. Do podrobna sledovati, o čem a s kým tu jednáno, vedlo by pro naše účely příliš daleko. Tedy jenom několik záznamů!

Sám Raffalovič 30. srpna 1904 píše: „V prvých desíti měsících tohoto roku sežere ohavná prodejnost francouzského tisku (kromě reklamy pro půjčku 800 milionů fr.) 600 000 fr., z nichž polovici dodají banky.“ Prostředník doporučený min. Rouvierem p. Lenier, rytíř čestné legie, dostane 10% zprostředkovacího obnosu.

22. bř. 1905: Petit Journal a Petit Parisien, které od Burů(!) dostávaly po 30.000 fr. měsíčně, žádají 15.000 od Ruska... „Člověk se denně učí někým pohrdati.“

Aby se víc vyždímalo, vsouvána tu a tam nějaká méně příznivá poznámka o půjčce, anebo se v soukromí poukazovalo na to, že ten onen dostal víc, tedy... Senator Jean Dupuy, řed. Petit Parisien, který jen při vydání pokladničních poukázek dostal 40.000 fr., nazval Temps prodejnou k...

5. bř. 1908: „Bérenger je zřejmý vyděrač, který chtěl prodati fotografie dokladů týkajících se obchodu s Rotschildem stran torpedových člunů.“ Bér. je hlavním pařížským sloupem Malé dohody.

8. října 1908: Hr. de Saint-Maurice, zahraniční redaktor Gil Blas, který v ruskojaponské válce pracoval pro Japonsko a rozděloval francouzským novinářům japonské peníze, obrací se nyní, když ten pramen vyschnul, na druhou stranu. (Rusové tedy jednali o francouzskou půjčku a tento novinář pracoval v ruskojaponské válce pro Japonce; nyní se hlásí k Rusům!)

1. února 1913 píše sám Izvolskij do Petrohradu, jak Raffaloviče přesvědčoval o nutnosti, balkanskou politiku vésti proti Rakousku... (Nyní ovšem Rusko z toho má pramálo).

26. dubna 1913 píše zase Raffalovič: „Věci lidské jsou ve všech pásmech stejné. Možno-li Vickers Maximu (angl. zbrojovce) věřiti, tedy v Brasilii je to sám předseda republiky, jenž dává ceny pancéřových lodí účtovati o několik milionů franků výš. V Evropě jsou hlavy států, jejich ministři a hlavní poddaní celkem naprosto neúplatní. Ale továrníci zbraní, ploten a nábojů používají nepřímých prostředků, totiž vlivu tisku na veřejné mínění: mají noviny, zakupují je, a novináři, kteří hrají na vlastenecké struny, kteří vojenské přípravy sousedů patheticky zdůrazňují a o nebezpečí německém nebo francouzském mluví, považují se za hrdiny. Korrupce bere na sebe všecky podoby: od dobrých večeří s drahými víny ve společnosti hezkých ženských, jimž hostitel již napřed za služby jejich zaplatil, aby zakončily noc s generálem sedícím po jeho pravici, až k methodám raffinovaným, na př. slibu dobře placeného místa. Jest velmi pravděpodobno, že se při tom prozrazují válečná tajemství ve prospěch továrníků střeliva.“

Francie prý jest un pays d' opinions, země nikoli pevných politických zásad, nýbrž t. ř. veřejného mínění; a to jak nedávno zde uvedeno, jest hloupé a chlupující. Ovšem netýká se to vše jen Francie a Ruska! (Toto ještě r. 1916 se smlouvou zavázalo platiti nizozemskému „Telegraafu“ 30.000 zl. měsíčně).

Obvyklé úplatky novin jsou: pravidelné či příležitostné dávky majetníkům jejich, redaktorům, dopisovatelům a odborným zpravodajům, bohatě placené inseráty, náhrady za telegraf a telefon, větší obnosy „předplatného“, za něž ovšem ani jediného výtisku dodati netřeba atd.

Francouzské novinářstvo není sice ve světě samo vůdčím, ale přece značně vlivným, a představitelé jeho jistě náležejí ke smetánce francouzského vzdělanstva a jistě ani hmotně nejsou za ním pozadu. A přece tolik bahna! Leda bychom i tento způsob výdělnictví, čili chrematistiky, jak říkali staří, počítali pod ony na začátku této statě zmíněné „genialní“ způsoby, jak si lidé pomáhají. Možná také, že by vztek francouzské veřejnosti nebyl toliký, kdyby to s ruskými půjčkami dopadalo lépe než nyní, po ruském rozvratě; tou dobou, kdy se tolik bralo, mohla celá ta reklama býti vykládána i za čin vlastenecký!

Není tím ostatně řečeno, že by jinde novináři nebrali, kdyby jim kdo dával, aniž možno odtud kouti střely proti novinářstvu vůbec. Je to prostě jen doklad, že velebený pokrok a vzdělání má jakési citelné mezery, jež když se odhalí, vyburcují hlasy po nápravě, jmenovitě u nepřátel „měšťáctví“ a vzdělání, zvláště když se na ně nedostalo.

Horror intelligentiae.

Poukázáno tu již dříve na nápadnou nechut některých politikou do popředí postavených osobností ke spolupracovníkům z intelligence, kteří by jejich úkolům a snad i záměrům lépe sloužili než vybíraní negramotníci, kterým však přes to nedostává se žádoucího vlivu na vedení stran — snad a někdy jistě z pouhé žárlivosti, aby pomocníci nezdáli se chytřejšími nežli sami předáci, natož aby měli někdy také odchylný názor a jej ve straně uplatňovali! Jest prý teď málo autority ve světě, avšak autoritářů jest pořád ještě dost! A bohužel neubývá vlivu autoritářům velké huby a pádné ruky na úkor autorit povolaných, které v tom, v čem autoritami býti mohou a někdy také chtějí, také něčemu rozumějí. A ovšem také na ujmu věci, pokud ve straně jde o splet zájmů náboženskopolitických a vůbec osvětných, školských, hospodářských atd. Nemístný a zhoubný horror intelligentiae (utvořeno podle „horror vacui“)!

Co zde intelligencí rozumíme, jest na snadě. Není to intelligence, o níž se mluví i u zvířat, ani intelligence v opotřebovaném demokratickém slova smyslu, jako když rolník svého pacholka nazve intelligentním, mistr tovaryše, a naopak: mají snad obojí pravdu, ale jen podle svého měřítka! K intelligenci nezbytně náleží jakýsi stupeň školského neb soukromě nabytého vzdělání tradičního, aby ten, kdo o světě mluviti chce, také o něm něco ze studia věděl, o jeho dějinách, zřízeních atd. Víme, že je vzdělání a vzdělání, tedy intelligence a intelligence, ale také dobře rozeznáváme; a mnozí z těch, již o intelligenci pohrdlivě mluví jako o buržoustech, jinak vzdělání jejího vyhledávají, cítíce přece její

převahu, nejsou-li zavedeni povídačkami o dostatečnosti zdravého rozumu aneb o mylně chápaných self-made-manech, u nichž by právě se mohli poučiti o potřebě sebevzdělávání. Rozpor ten zhusta spatřujeme u socialistů (všech odstínů), po nichž jako jiné předsudky, i tento papouškují též jiní, domnívajíce se, že ku vzdělání stačí čísti všelijaké noviny. R. 1921 na podzim otevřena v Praze „Dělnická střední škola“ čs stranou socialistickou, volá se po škole novinářské, pořádají se universitní extense a pod. — vše to důkazy, že povšechné vzdělání není přepychovým zbožím pro měšťáky, nýbrž dobrou výbavou i toho „zdravého rozumu“ již pro soukromou potřebu, tím více pak pro vedení druhých.

Netřeba výslovně namítati, že tu jde až příliš často také jen o módní zvyk, o zvědavost místo zvídavosti, o ješitnost — zdáti se víc, než člověk skutečně jest — a jiné méně chvalné pohnutky. Ale jest i chvalných dost.

Vše to, a především také překotný shon po zřizování nových škol, jehož popudy arciť nebývají vždy ve většině nebo značné části obyvatelstva, poukazoval by spíše na to, že vzdělání a intelligence stoupla ve vážnosti. Vidíme také zcela dobře, že politické strany, a ty nyní zastupují národ, tu a tam rády zapřáhají intelligenci do svých služeb, ano v pozoruhodných případech jí i dovolují býti v soukromí třebas i odchylných názorů v zásadách, jen když jich nehlásá příliš hlasitě. A přece nesporný jest ve stranách onen horror intelligentiae, zřejmý již jen i z toho, že výběr na vůdčí místa se neděje podle ní, neb aspoň ne hlavně podle ní.

A souvztažně s tím také značná, a nikoli méně cenná část intelligence, nelibující sobě v taktice silných loktů, z veřejného života, pokud jest mimo vlastní povolání, raději ustupuje a jeho se straní. Neříkám, že to správné a výhodné, ale je to pochopitelné, ba, po mém soudě, svědčí o jakémsi mravním neb aspoň ušlechtilém citu vzdělaných lidí, kteří necítíce v sobě rvavé vlohy, aspoň absencí protestují proti proudu, jehož, jak se domnívají, ve správný směr obrátiti nedovedou.

Ministerskému p. předsedovi jedny noviny, arciť jemu nepříznivé, vložily v ústa (při rozmluvě s novináři) výrok: „Mám rád chytré lidi, ale nesnesu, aby byl někdo chytřejší než já.“ Tedy ut supra!

Poslanec p. Šamalík tázal se v jedné schůzce emfaticky: „Proč by poctivý kovář nemohl býti redaktorem?!“ (Šlo ne o noviny kovářské, pro něž jest ovšem nějakého vzdělání třeba, alo o noviny „obyčejné“). Inferiorita v nazírání na tak důležitou složku veřejné činnosti, inferiorita, již nám nepřátelé tak vytrvale na hlavu házejí, zde s dostatek odhalena. A nezastřena ani výzvou: „Podívejte se do jiných redakcí!“ Neboť má-li soused čeledína „budiž k ničemu“ — ať zůstaneme při zemědělství —, nepotřebuji ho proto ještě míti také já!

„Proč by nemohl...?!“ Ale ovšem: každý může býti nejen redaktorem, ale i poslancem a ... a ještě výš! Když mohl kůň býti udělán konsulem, proč by osel nemohl býti udělán ministrem?! Záleží pouze na tom, že se jím on udělá sám nebo někdo jiný, a potom také trochu na tom, jakým bude. Nebudiž totiž zapomínáno na vzácný pokyn ve výroku: Man muß etwas sein, um etwas zu werden!

Tuhle mi psal jeden p. Šamalíkův sákra „náš člověk“ — učil prý se kovářem —, že ho snižuji: nemůže prý sice před své jméno klásti vzácného „Dr.“, ale má životní zkušenosti, o jakých já nemám ponětí; ale přiznává mi aspoň tu polehčující okolnost, že mne stáří zbavuje rozvahy.

A pak prý „naši lidé“ nemají vyvinutého sebevědomí!

Je to, pravda, legrační, ale já o tom nepíši pro legraci, ale na poučenou, zvláště pánům spolubratřím, působícím ve spolcích, pokud ještě sami se nepřesvědčili, že t. zv. demokratismus zplošťuje a snižuje i snahy nejušlechtilejší, není-li veden opravdovou intelligencí, nýbrž pouze zkušenostmi, o něž mnohdy asi není co státi.

V tom případě máme typický vzorek p. Samalíkových důvěrníků, tajemníků a jak jinak se ti jeho „naši lidé“ jmenují, který m. j. také v p. Šamalíkově poradně (v bývalé „benediktince“, kde p. Šamalík je „toho všeho předsedou“) poučuje hloupé lidi v nejrozmanitějších záležitostech o radu přicházející.

Přidržuji zde pouze p. Šamalíka (nikoliv onoho člověka, na němž tu dále nezáleží), jelikož onen dopis byl opatřen razítkem katolického zemědělského spolku, jehož jest předsedou p. Šamalík, tedy „ouředlním“ puncem, a mnou, který jsem nedávno byl jmenován čestným členem toho spolku, svěřen p. Šamalíkovi k vyřízení. Že jsem potom p. Šamalíkovi nepřipravil „bouřlivých ovací“, jak on rád si psává, jest asi pochopitelno. Však se mu mohou připraviti (jako po zprávě v č. 2.) v příští schůzi, až bude mluviti o „neslýchané potupě“; neboť jen on ji smí cítiti, jiný ne. A kdyby ne právě ovace, tedy aspoň „bouřlivost“, již beze vší pochyby obstará m. j. p. Janča z Kroměříže. Jen ať nezapomínají pánové staré zkušenosti, již ostatně sami na sobě už prožívají, že slavomam a krach jsou jako otec a syn!

Stran toho čestného členství, nevím teď, po tolikerých impertinencích, jichž uváděním nechci přátel svých dále obtěžovati, na čí straně ta čest vlastně jest, a milerád se tedy zde veřejně pocty té vzdávám.

Strany socialistické v theorii také sice na vzdělance mnoho nedají, ale jich používají, chtějí-li pracovati v jejich směru a jemu se podrobují. Mají ovšem ve svém vzdělávání svůj zvláštní obsah, a našinec nesnadno se vmýšlí v mysl těch vzdělanců, kteří jemu slouží a pomáhají, nemoha si představiti, že by při svém vzdělání a rozhledu opravdu socialisticky smýšleli, totiž podle socialismu běžného a vlastními vůdci jeho hlásaného. V „Kritice“ napsal kdosi nedávno: „Passivní bilance socialistické kultury je zaviněna vedením stran: ve výkonných výborech nerozhodují mužové kultury, nýbrž přepolitisované mozky a ‚machři‘, organisační stroje, které nemilují tvůrčích projevů stran.“

Politický.

Napětí francouzsko-německé poněkud povolilo, jelikož nynější německá vláda nejednou projevila vůli, slušné náhrady zaplatiti, a francouzská jednak pod nepříznivými úsudky anglosaskými, jednak pod vniternými obtížemi, z nichž o jednu (zákon o pensích) i klopytla, stala se k vyjednáváním přístupnější. Jeden výsledek těchto nejnovějších dějin už asi náleží dějepisu, že totiž vpád do Ruhrska byl vpádem neoprávněným, loupeživým a pro Francii samu velmi škodlivým.

Pozorovati návrat k původní myšlence o Svazu národův, jemuž by se svěřovaly mezistátní pře. Dokud půjde o malé státy střední a východní (na př. spor česko-polský o Javorinu, rozhodnutý v náš prospěch), lze se nadíti poslušnosti a podrobení, třebas i s pěstí v kapse na odvetu. Ale ve sporech větších států nebo jejich chráněnců bude asi Svaz bezmocný, neboť nemá výkonné moci proti jejich imperialismu. Nad to nemá Svaz vlastních peněz ani na udržování svého apparátu, neřkuli na podnikání donucovací.

Anglie, ač má vládu strany práce, stala se zemí stávkování a nezaměstnanosti, tedy nepráce. Mnozí v tom vidí následky všeobecného hlasovacího práva. Podlamuje se tím arcit i vliv zahraniční.

Turecko zbavilo se svého sultána i kalifa sesazením — v islamu to událost o mnoho revolučnější než kdekoliv jinde. Zdali na prospěch Turecka, lze pochybovati, neboť kalif jiný se najde snadno (zatím jím provolán egyptský král), a mohammedánů mimo Turecko je tolik, že snadno mohou podnítiti nové bouře náboženské v celém islamu.

Řecko rovněž — ovšem s velkým jásotem „národa“ — sesadilo dynastii (z danského rodu), přes odpor Anglie, jež cítí, že k tomu přispěla podněcováním krále k řeckoturecké válce. Možná, že na čas dojde Řecko takto klidu, jehož nemělo od vystoupení Kretana Venizela v politické činnosti; ten se jí nyní vzdal z důvodů zdravotních, ale odchází sotva spokojen s výsledky jejími, leda až právě na to provolání republiky.

Jugoslavie 15. února konečně zbavena svého dosavadního rozdělení, a nastoupilo župní: z Chorvatska udělány 4 komitáty, z Dalmatie a Slovinska po 2. Chorvati chtěli právě letos oslaviti 1000letou vzpomínku na své království. Vůdce, republikán Radič, stoupenec pražských realistů z let 90tých min. stol., v tomto duchu nemůže ovšem býti zvláštním ctitelem takových tradicí. Nepochodiv valně se svými stížnostmi na západě, kde již dlouho balkanských pletek mají až po krk, nedávno ve své trochu skočné politice, kterou teď vede z Vídně, napadl i Vatikán, čímž oblibu svou u chorvatských katolíků sotva zvýšil. Povedou-li teď Chorvati státoprávní boj (asi jako my od let 60tých min. stol.), nesnadno jim za těch poměrů předpovídati úspěch. Dosud aspoň vše prohrávali.

Pašič obnovenou vládou z Bělehradu ovládá s menšinou většinu, blok opposičních stran, které z části poslanců svých do Bělehradu ještě nevyslaly a proto ve skupštině zastoupeny nejsou. Odhodlají-li se k ráznému, ale především jednotnému kroku, ani Pašičova násilnická politika by nárazu neodolala. Co však potom, kdo pak ví!

Ročník XLI. Číslo 4.

HLÍDKA.

Sv. Augustin a viklefismus.

Dr. Ant. Kubíček. (Č. d.)

13. Domácích předchůdců Husových nejmenují ani staří husité; Hus jest jim žákem „evangelického doktora“ Viklefa. R. 1426 jal se M. Jan Příbram Viklefa tak velice haniti, že mysli Pražanů byly tím velmi pobouřeny. „Nejen zajisté smělejší husité řečmi jeho uraženi se býti cítili, ale i mírnější kališníci mnozí počali se báti, kdyby Wiklef byl kaceřován, že by pak i Hus, Wiklefa chválivší a následovavší, kacířstvím naříkán býti mohl.“[1]) Bázeň o pověst Husovu zmocnila se husitů i r. 1429, kdy Příbram své útoky proti Viklefovi obnovil. Bylo při tom, žalují jejich zástupcové, jmenovitě toho želeti, že Husovo odsouzení bylo považováno za zákonné a nedotknutelné: „nominanter dolendum est, (quod) legitima et non impugnabilis haberetur bonae memoriae magistri Joannis Hus in Constantia ad mortem sententiatio.“[2]) Proto snažil se sám Příbram, jakož patrno i z jeho Apologie, zrušiti a popříti všelikou solidárnost mezi Viklefem a Husem. Usilí Příbramovo vychází na prázdno: opírá se hlavně o schůzi českého národa v universitě, konané na Příkopech 24. května 1408. Na schůzi byl také Příbram, tehdy slepě Husovi oddaný; vypravuje, že i Hus byl mezi těmi, kdož hlasovali pro odsouzení článků Viklefových, arci s významným dodatkem „v jejich smyslích kacířských, bludných a pohoršlivých.“[3]) O další činnosti Husově v letech pozdějších M. Příbram z dobrých příčin pomlčel.

[1]) Palacký, Dějiny kn. XII čl. 5 k r. 1426/27.
[2]) Höfler, Geschichtschreiber II, 594.
[3]) Höfler l. c. 139. 140; Sedlák, Hus 125—127; Nov. I, 221. 222.

14. V nové době poukazuje jmenovitě prof. Novotný na vývojovou a ideovou souvislost Husovu s domácími předchůdci. Nelze-li dokázati, píše také Kybal, slovnou závislost mezi předchůdci a následovníkem Husem, přece je tu nepopěrná souvislost a soudržnost ideová, nesená týmž proudem vývojovým a projevující se obdobami týchž zásad a snah.[1]) — Nechceme a nesmíme M. Jana Husi vylučovati z jeho domácího prostředí ani z dějinné souvislosti; nepopírají se povšechné shody a podobnosti mezi Husem a jeho předchůdci ve věcech nejen u nás, nýbrž i jinde, a to jak v tehdejší době, tak ve středověku vůbec běžných; nepravdu by mluvil, kdo by tvrdil, že Hus četl a opisoval jenom svého Viklefa: ale zároveň třeba zdůrazniti, jak málo souvislosti a soudržnosti Husovy s domácími předchůdci bylo dosud přese všechno úsilí shledáno ve velikých otázkách, v nichž Hus od církevního učení upustil.

Ostatně známo, jak zhoubny byly následky papežského rozkolu vzniklého v září 1378. Tehdejší poměry v církvi „se svou úplnou nejistotou a se svými denně nabízenými doklady o nutnosti, hledati pravou církev jinde, než mezi svářícími se obedienciemi" Husa prý, píše sám prof. Novotný, nutily téměř přijímati „augustinské pojetí církve v podání Wyclifově jako neviditelné společnosti předurčených, jejíž jedinou hlavou jest Kristus..."[2]) Ano, Husovi jest církev neviditelnou společností předurčených; jediná její hlava jest Kristus. Myšlenky ty nacházíme jmenovitě v objemném traktátu De ecclesia, do něhož Hus uložil své theologické názory z nejrušnější doby své činnosti. Tento spis je spolu hlavním pramenem žalob v Kostnici; vypravuje ve svém deníku o vyšetřování proti Husovi kard. Vilém Fillastre: „Post haec autem actum est contra Johannem Hus, quod est unum haereticum..., et convictus est de pluribus haeresibus et erroribus tam per testes quam per librum per eum compositum, quem intitulavit: de ecclesia, manu sua scriptum et per eum agnitum et voluit stare ordinationi concilii, sed in quibusdam fecit difficultatem abiurandi, quia dicebat non dixisse, sed probatur contrarium."[3])

---

[1]) Kybal, Učení I, 119.

[2]) Novotný II, 175. Podobně str. 257: „rozervaná doba všeobecné nejistoty a důvody ze současného stavu církve .. samy dovedou vysvětliti, proč Hus byl nucen osvojiti si stanovisko Wyclifovo, k němuž byl ve své víře v pravdu slov Kristových současnými poměry přímo hnán."

[3]) H. Finke-Joh. Hollnsteiner, Acta concilii Constantiensis. II. Münster i. W. 1923, 40.

Opíraje se o Losertha, píše Fürstenau: „Erst in neuerer Zeit ist der Nachweis erbracht, daß die von Hus seit dem Jahre 1409 verfassten lateinischen Schriften nichts als ein dürftiger Auszug aus der reichen Schatzkammer des englischen Theologen sind, und daß insbesondere der berühmte Hus'sche Traktat von der Kirche, abgesehen von den polemischen Bemerkungen gegen Husens böhmische Gegner, von seiner ersten bis zur letzten Zeile Eigentum des englischen Reformators ist.“[1]) Pravda, Fürstenau i Loserth nadsazují! Tolik však víme bezpečně, že Husův traktát De ecclesia jest opravdu dosti obratná a samostatná kompilace z četných spisů Viklefových.[2]) Spis je přejat, doznává i Kybal, z Viklefa a byl napsán akcí „proti přemrštěnému papalismu Pálčovu a Stanislavovu.“[3])

Zbraní tedy z Viklefa převzatou opřel se „přemrštěnému papalismu“ náš Hus, který prý neuchýlil se s cesty svých domácích předchůdců! O jakosti zbraně, uložené v knize De ecclesia, vyslovil se r. 1414 kurialista, účastník sněmu Kostnického Dětřich z Niemu; píše, že kniha jest plna pomluv proti papeži a kardinálům; přemnohými argumenty podkopává autoritu papežovu i plnost jeho moci podobně, jako katolickou víru podrývá Koran zavrženého Mohameda, jemuž se Saracenové klanějí: Item propter symoniacam haeresin et quosdam alios reprobos actus, qui fiunt in eadem Romana curia temporibus istis in regno Bohemiae et Moravia (sectae) in capitibus et in membris vehementissime pullularunt et vires assumunt continue in dampna communia (animarum) valde multarum. Et multa obprobria etiam in publico Pragae modernis temporibus in contemptum papae Johannis moderni propter hoc attemptata et etiam super totum ipsum regnum diutius ubique locorum predicata. Et de quo diversi libri conscripti fuerunt. Inter alios

[1]) Dr. Herm-Fürstenau, Johann von Wiclifs Lehren von der Einteilung der Kirche. Berlin 1900, 1. 2. O poměru Husově k Viklefovi střízlivěji mluví ředitel bratrského archivu v Ochranově (Herrnhut), Jos. Th. Müller, Geschichte der Böhmischen Brüder. I, 11. 12 (Herrnhut 1922): »In Bezug auf die meisten Lehrpunkte ist er [Hus] vollständig auf dem Boden der katholischen Kirche geblieben und hat z. B. auch nicht Wyclifs Abendmalslehre angenommen, sondern an der Wandelungslehre festgehalten. Es sind im wesentlichen nur die beiden Hauptgedanken Wyclifs, die Lehre von der alleinigen Autorität der hl. Schrift und die praedestianische Lehre von der Kirche, die Hus, und zwar letztere in abgeschwächter Form, von Wyclif übernommen hat, ohne daß er jedoch Wyclif in allen daraus gezogenen Folgerungen beipflichtete.“ Ani tu nelze ve všem přisvědčiti, zvláště v tom, co praví Müller o svátosti olt. a Husovi.

[2]) Studie a texty II, 478–527.

[3]) Kybal, Učení I, 290.

et unus per Johannem Huss, se asserentem baccalaureum in sacra theologia, qui dicitur esse capud illorum haereticorum et praecipuus in regno praedicto, contextus est, qui incipit „Cum quilibet viator diligere debeat et fideliter credere ecclesiam sanctam catholicam etc.“[1]) Qui quidem liber per infinita argumenta ita inpungnat auctoritatem papalem et eius plenitudinem potestatis, sicut Alcoranus, liber damnati Machumeti, quem Saraceni adorant, inpungnat catholicam fidem.[2])

Tím více zamlouval se Husův traktát De ecclesia o sto let později Lutherovi, jenž se na disputaci v Lipsku přiznal ke čtyřem artikulům Husovým. Dva utrakvisté z Prahy, Václav Rožďálovský, probošt kolleje Karlovy, a Jan Poduška[3]) psali mu 17. července 1519, jakou radost měli ze zprávy, které se jim o disputaci dostalo; napomínají Luthera, aby se nelekal kaceřování, v Čechách že mnoho věrných se za něho modlí, a posílají mu Husův spis De ecclesia. Hluboce otřesen po přečtení traktátu De ecclesia, psal Luther v únoru 1520 Spalatinovi, že nevěda učil všemu, co hlásal Hus; on, Staupitz, Pavel, Augustin jsou nevědouce husity. Neví, co si má mysliti, vida tak hrozné soudy boží, když pravda sto let známá se pokládá za prokletou. V letech 1519—1521 podává Luther definici církve úplně dle spisu Husova; prohlašuje otevřeně a slavnostně před nebem a zemí, že Kostnický sněm byl v této věci conciliabulum sathanae, a nebyli-li oba mistři z Čech odsouzeni pro nic jiného, stala se jim křivda. V lednu 1521 nazývá Luther Husa poprvé svatým, a „tak Hus, ne-li sto let po smrti, tedy sto let po bitvě na Vítkově stal se pro valnou a brzo vzdělanější [?] část Německa světcem církve, která nectila svatých.“[4])

15. Tím více zastanců má Hus v nové době. Ujímá se ho na př. Kar. Novák; prý nesmí se zapomínati, že byla přede sněmy Basilejským a Kostnickým větší volnost u výkladě dogmatickém, poměry nebyly ustáleny a ve mnohých věcech mohlo se snad vyskytnouti „kolik hlav, tolik smyslů.“ Že Hus se přidržel výkladů Viklefových a

[1]) Incipit traktátu De ecclesia.

[2]) Dr. H. Finke, Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils. Paderborn 1889, 269. 270. Stejně píše kard. Petr d'Ailli, De neeessitate reformationis XXVIII a dodává: »Et sic mala externa dictae Romanae Curiae longe lateque dictam fidem confundunt et etiam occasionem illius erroris praestant.“ Joannis Gersonis Opera omnia. Opera et studio M. Lud. Ellies du Pin. II. Antwerpiae 1706, 901.

[3]) Viz Dr. Fr. Thurnhofer, Hieronymus Emser, De disputatione Lipsicensi, quantum ad Boemos obiter deflexa est. Münster i W. 1921, 14. 15.

[4]) Dr. Arnošt Kraus, Husitství v literatuře prvních dvou století svých. Praha 1917, 153. 154. 162.

je rozšiřoval, v tom nemohlo býti viděno kacířství a bludařství při soudci nepředpojatém . . .[1]) Nesmíme ovšem, myslí V. Flajšhans, zapomenouti, že mnoho z toho domnělého kacířství (v knize De ecclesia) bylo namířeno proti dogmatům teprve později — ano velmi pozdě ustanoveným na koncilu Tridentském, ano až na koncilu Vatikánském v XIX. stol.[2])

O ceně této moderní, ale nicméně nejapné omluvy poučuje nejlépe jednání vrstevníků Husových. Neomlouvají milovaného mistra „větší volností u výkladu dogmatickém" jeho stoupenci; nevěděli o ní jeho protivníci, ale znajíce učení církevní, ihned přese všechnu „neustálenost poměrů" chopili se péra na obranu napadeného učení církevního.

Znamenitý theolog, stoupenec snah reformních, kancléř university v Paříži, Jan Gerson, zavítav do Kostnice 21. února 1415, předložil sněmu 20 bludných článků z Husova traktátu De ecclesia.[3]) Pražskému arcibiskupu Konrádovi zaslal je se zvláštním listem[4]) po poslu Petrovi z Prahy hned po 24. září 1414. V censurách, k jednotlivým článkům připojených, není po neustálenosti dogmatické ani stopy; censury znějí určitě „error est", k čemuž přidáno krátké odůvodnění.

16. Proti Gersonovi, autoru „krajně stranickému",[5]) ujímá se M. Husi pohodlným způsobem prof. Novotný: nedovolává se, jak bychom očekávali, volnosti tehdejšího učení; vytýká, že Gerson „vybral 20 článků z traktátu o církvi, sice prý po zběžném čtení a jen podle smyslu, ale který jim dal sám! Neslouží věhlasnému a bezúhonnému jinak muži ke cti, že takovýmto lehkomyslným způsobem dovolil si souditi, i když chápeme, že ve své zaujatosti nedovedl připustiti článkům těmto jiný smysl než kacířský . . ."[6])

Přihlédněme k listinám Gersonovým bedlivěji! O zběžném čtení spisu Husova Gerson nic nepraví. Vybrané články, píše, jsou v něm buď doslovně obsaženy nebo ze slov Husových vyplývají: „Sequuntur articuli contenti formaliter aut elicitive[7]) in tractatu Joannis Hus Pra-

[1]) K. Novák, Příspěvky ku bližšímu seznání spisů Husových a jeho života. Řezkův Sborník historický. Praha 1886, 308.

[2]) M. Jana Husi Sebrané spisy. I. Praha 1904, 266.

[3]) Palacký, Documenta 185—188.

[4]) Palacký l. c. 527. 528.

[5]) Novotný I, 2 pozn. 3.

[6]) Novotný II, 331. 332.

[7]) Jinak Studie a texty II, 5: »Gersonovy články z Husa vůbec [jsou] jen dle smyslu«; str. 8: »předložil Gerson sněmu články ty vybrané z Husova traktátu, ale pouze dle smyslu.« Viz také Sedlák, Hus 328.

gensis, quem intitulavit De ecclesia, sequens errores Joannis Wiklef in hac parte . . .“ Gerson dále netají, že rychle pracoval: jak píše arcibiskupu Konrádovi, na naléhání posla Petra, který s návratem pospíchal, sestavil několik článků, připojiv k nim dle svých prvních dojmů také jejich ocenění; chce se však o věci poraditi s mistry z fakulty theologické. Jeho zásilka, dí Gerson na konci listu, nechce býti přednáškou přesně uspořádanou, nýbrž usiluje o to, aby se o věci začalo uvažovati: „Volui tamen mittere vobis, magis daturus in hoc occasionem deliberandi quam pro fixa determinatione etiam doctrinali.“ Na závěrek článků Gerson opět připojil: „Sub correctione haec doctrinaliter posita sunt velut in transitu“: psal tedy na způsob přednášky jako mimochodem sestavené, což pozorujeme mezi jiným také ve stručném odůvodnění jednotlivých censur; dále pak podrobuje svou práci opravě — autor krajně stranický tak nejedná!

17. Své články vybral Gerson jen podle smyslu, ale který jim prý dal sám. — Ovšem Hus smýšlel podobně. Články byly jemu asi tajně doručeny do vězení, aby na ně odpověděl, což také, zůstane-li na živu, 5. března přislíbil: „Ad articulos Parisiensis cancellarii, si vixero, scribam. Si vero moriar, Deus in die iudicii scribet in manifesto.“[1]) Po několika dnech mluví Hus jinak, přeje si, by Bůh poskytl jemu času na obranu proti lžím Pařížského kancléře, kterýž jej s takovou opovážlivostí nespravedlivě obvinil z bludů: „O si Deus daret tempus scribendi contra mendacia Parisiensis cancellarii, qui tam temerarie et iniuste coram tanta multitudine non est veritus proximum erroribus annotare.“[2]) K slíbené odpovědi Hus se již nedostal; když však ve slyšení 7. června prohlásil mezi jinými i Gersona za podezřelého svědka, předseda kard. d'Ailli to odmítl a také kancléře zastal se slovy: „Imo dicebatis cancellarium Parisiensem vobis esse suspectum, qui pro certo est ita solemnis doctor, sicut unus in tota Christianitate posset reperiri.“[3]) Za těch okolností myslím: opakuje-li po Husovi moderní autor nařknutí kancléře Gersona ze stranickosti, měl oprávněnost toho očernění také dokázati, protože Hus sám se k tomu nedostal. Ostatně, jak uslyšíme, je to práce velmi nesnadná. (P. d.)

[1]) Palacký, Documenta 98; Novotný, M. Jana Husi kor. a dok. 249.
[2]) Palacký l. c. 97; Novotný l. c. 256.
[3]) Palacký, Documenta 278.

Vniterní soulad a nezměnitelnost katolicismu důkazem jeho pravosti.

Dr. Boh. Spáčil.

Hlavním důkazem pravosti naší víry zůstanou vždycky zázraky a proroctví, jak sněm Vatikánský (sess. III, cap. 3) slavně prohlásil. Vedle tohoto důkazu jest však ještě mnoho jiných cest, kterými lze pravdu katolického zjevení ukázati, buď na základě různých fakt historických nebo z vniterní povahy a vlastností náboženství samého. Ve studiu fundamentálního bohosloví vyskytují se zvláště dva druhy takovýchto důkazů apologetických: důkaz, který skýtají dějiny a psychologie katolických konvertitů, a důkaz, jejž možno vésti z vniterní souvislosti, krásy a neobyčejné plodnosti katolického náboženství. O prvém důkaze jednali jsme před lety v článku „Hlídky"; druhý důkaz rozvádí francouzský theolog Ant. Eymieu ve spise tyto dny uveřejněném.[1]) Myslíme, že nebude bez užitku, když tu dílem dle spisu Eymieu-ho, dílem na základě vlastních zápisků aspoň jednu stránku tohoto zajímavého důkazu rozvedeme.

Vedeme důkaz pouze z vniterní souvislosti a nezměnitelnosti pravdy katolické, a tresť důkazu jest: 1. kdežto ve všech ostatních náboženstvích se shledáváme se zřejmými protiřečnostmi (kontradikcemi), nelze katolickému náboženství ani jedné dokázati; 2. kdežto všecka ostatní náboženství časem své zásady měnila, zůstal jediný katolicismus vždy týž a nezměněný.

I.

Nalezneme-li v nějaké vědecké soustavě i jen jednu protiřečnost neboli rozpor, budí to už nedůvěru proti celé soustavě, ale nemůžeme proto právem ještě celou soustavu jako nesprávnou zavrhovati; jde-li však o náboženství (o systém náboženský), které tvrdí o sobě, že jest od Boha, že je zjevené, pak jeden jediný vniterní rozpor už je zcela jistým znamením, že náboženství to není od Boha, a proto je klamné a nepravé, neboť Bůh ani v nejmenším se odporovati a nevědomosti ukazovati nemůže. Neshledáváme-li naopak v nějaké soustavě náboženské, která se za zjevenou vydává, nijaké protiřečnosti, není to samo sebou

[1]) Ant. Eymieu, Deux arguments pour le catholicisme. »Edition Spes « Paris 1923.

ještě jistým znamením, že náboženství to skutečně od Boha jest, neboť samo sebou není vyloučeno, že by i náboženství lidmi vymyšlené nebo jenom na přirozeném zákoně založené nemohlo býti logickou a souvislou soustavou. Dokážeme-li však, že ze všech náboženství, která se zjevení božího dovolávají, pouze jedno jediné ve svých naukách sobě neodporuje, pak je už cestou výluky (per viam exclusionis) dokázáno, že toto náboženství je pravé, neboť nějaké pravé náboženství býti musí. Dovodíme-li mimo to dále, že toto náboženství při neobyčejné bohatosti svých nauk, vzhledem k spletitým okolnostem, v nichž povstalo, se šířilo a se udrželo, a proti urputným bojům, jimž bylo vydáno, bez vyšší pomoci a mravního zázraku nutně by se bývalo v nějakou kontradikci zaplésti musilo, kdyby skutečně nebylo božské, pak máme i přímý důkaz pro jeho božský původ a jeho pravost.

Zkoumáme-li nyní různé náboženské soustavy, poznáme, že ze všech jediné katolické náboženství ve své věroučné soustavě nevykazuje nijakého vnitřního rozporu a to při takové bohatosti a spletitosti svých nauk, hlásaných a šířených za takových okolností a obtíží, že přirozeně nelze vysvětliti, jak jest možno, že se v nějakou protiřečnost nezapletlo.

Pohlédněme jenom aspoň na hlavní soustavy náboženské. Není snad třeba podotýkati, že tu mluvíme o zásadách a naukách toho kterého náboženství, a ne o členech jeho, jsouce přesvědčeni, že Bůh i mimo pravé náboženství milosti svoje rozdává a že i v náboženství objektivně zcela bludném mohou býti lidé subjektivně dobří.

O náboženstvích pohanských není se třeba dlouho šířiti. Všem je společný polytheismus, mnohost bohů je však absolutní protiřečností. Pojem Boha jako první Příčiny a Bytosti samé od sebe uzavírá v sobě pojem Bytosti všecku dokonalost mající, a taková bytost může býti pouze jedna: všecky ostatní bytosti, ať si je myslíme sebe dokonalejší, nemají všecku dokonalost, a nemohou proto býti zvány bohy. K této zásadní protiřečnosti všem pohanským náboženstvím společné přidávají jednotlivé soustavy pohanské ještě jiné: Zoroastrismus na příklad uznávaje vedle boha dobrého jinou, absolutní bytost, která je podstatou zlá a principem všeho zla, kdežto přece Bůh jako souhrn vší dokonalosti ani sám o sobě nic zlého míti ani příčinou mravního zla býti nemůže, Brahmanismus, který svou naukou o stěhování duší z jedněch lidí do druhých, ano i do zvířat stanoví odpovědnost za skutky, o nichž si kdo naprosto není vědom, že je vykonal, a stotožňuje dva pojmy zcela rozdílné: duše lidské a životní síly zvířecí, Budhismus, nyní od tak mnohých jako „náboženství lidskosti a bu-

doucnosti“ velebený, který vedle této nauky o metempsychose, si odporuje hlásaje, že existence a život sám v sobě je pramenem všeho zla, tedy naprosté negace, rozeznávaje dvojí zcela různou morálku, jednu pro „dokonalé“, druhou pro obyčejný lid, a klada poslední cíl a vrchol všeho blaha, které tedy má všecky naše vlohy k nejvyšší dokonalosti dovésti a všecky touhy naše splniti, v nirvanu, to jest v naprostou nečinnost a odumření vší touze.

Z mnohých rozporů v Islamu stačí poukázati aspoň na tento jediný: Mohamedánské učení zcela určitě uznává Krista za jednoho z velikých proroků, předchůdců Mohameda, tedy za vyslance božího, ale s druhé strany učí stejně určitě naukám, které jsou v úplném odporu s jasnými výroky Kristovými v evangeliu: schvaluje mnohoženství, otroctví, hlásá „svatou válku“, klade rajskou blaženost v požitky tělesné.

Na čele nynějšího židovského náboženství je hned vidno znamení velikého nezakrytelného rozporu. Židovství nynější tvrdí, že je totožné s israelitským náboženstvím starozákonním. Stačí však jenom zběžný pohled do knih starozákonních v posledních stoletích před Kristem sepsaných, do apokryfů židovských a jiných literárních památek židovských té doby, aby se kdo hned přesvědčil, že podstatnou složkou, hlavním obsahem starozákonního náboženství bylo očekávání brzkého, bezprostředně už nastávajícího příchodu Messiáše. Novodobé židovství však hlásá, že ještě nyní, po 2 tisících let, Messiáš nepřišel!

Obraťme se nyní k různým formám, ve kterých se vně katolické církve jeví křesťanství.

Už u všech zakladatelů různých křesťanských sekt lze dosti snadno dokázati vniterní rozpor v naukách od nich hlásaných. Nejjasněji se to jeví u původce německého protestantismu, Martina Luthera. Nemluvíme tu ani o tom, že ve svých výrocích, dopisech, radách nesčetněkráte si odporoval. H. Grisar uvádí ve své knize o něm[1]) šedesát případů, kdy Luther sám sobě odporuje. Než omyly a odpory v neofficielních a příležitostných projevech by bylo možno konečně i „zakladateli nového náboženství“ prominouti, ale Luther slavnostně prohlásil, opětovně zdůrazňoval a vytrvale až do smrti hájil řadu nauk, které odporují pravdám všeobecně uznaným a jsou v odporu s jinými větami Luthera samého.

[1]) H. Grisar, Luther, 3 svazky. Freiburg im Br. 1911.

Podle Luthera hřích prvopočátečný záleží v žádostivosti[1]) (konkupiscenci), která je s přirozeností naší srostlá a nepřemožitelná; je tedy hříšná naše přirozenost sama. Proto člověk nemůže naprosto nic dobrého konati, všecky jeho činy jsou hříchy a sice těžké, ano nemá vůbec svobodné vůle. Je tedy zachovávání přikázáni božích vůbec nemožné, a Bůh sám může býti zván příčinou, původcem hříchu; ano, Bůh některé stvořil pro peklo. Jestliže pak v Písmě se praví, že chce, aby všickni lidé byli spaseni, pak to není než jeho vůle „zjevená" či „lidem oznámená", jeho pravá vůle „skrytá" jest jiná. — Ale přes to netřeba zoufati, každý může býti ospravedlněn, ne dobrými skutky nebo lítostí, kterou Luther zavrhuje, ani ne vniterní milostí, které nechce znáti, nýbrž pouhou věrou, která je, jak známo, dle Luthera ne přesvědčení rozumu o pravdě Bohem zjevené a souhlas s ní, nýbrž pevná důvěra, že Bůh pro zásluhy Kristovy nám našich hříchů nepřičítá, je jaksi pokrývá; při tom však člověk sám v sobě nepřestává býti hříšníkem, může, ano vlastně musí dále hřešiti, poněvadž hřích je nevyhnutelný. Známé „pecca fortiter, fortius crede" jest historicky zcela zajištěný výrok Lutherův, a nelze ho oddisputovati. Dobré skutky nejsou ani potřebny ani vlastně možny. A když takto „ospravedlněnému" pochybnosti přicházejí, zda-li skutečně víra jej už spravedlivým činí, když se dostavují obavy pro spáchané anebo ještě páchané hříchy, pak jsou to dle Luthera „úklady ďáblovy", proti kterým třeba se vší silou opírati, po případě „ďáblovi na vzdor" právě nějaký „čerstvý hřích" spáchati.

Kontradikce této nauky s uznanými a Lutherem samým hlásanými pravdami nejenom víry, ale i samého rozumu jsou očividny, a dnes od velké části protestantů se připouštějí. — Bůh, nekonečná pravda, se tu jeví lhářem, Bůh, kterého nikdo klamati nemůže, uznává spravedlivým i největšího hříšníka dále ve svých hříších trvajícího, jenom proto, že hříšník má pevnou důvěru, subjektivní vědomí, že je ospravedlněn, Bůh nejvýše svatý ukládá přikázání, jichž nemožno plniti, Bůh nejvýše spravedlivý určuje a stvořil některé pro peklo. — Člověk podle Luthera jest odpověden za své činy, vůle však jeho není svobodná, není schopen nijakého dobrého skutku, a přece se musí pozvednouti k takovému mocnému aktu důvěry, že jím nabývá nezlomného přesvědčení o své spravedlivosti, touží celou silou své od Boha pocházející přirozenosti po neskončeném, věčném štěstí, a přece od téhož Boha mnohdy dříve ještě, než se zrodil, jest

[1]) Grisar I, 62, 76, 90, 450; III, 838. (P. red.: P. spis. i ostatní zde uvedené výroky dokládá z Grisarova díla, kterýchžto podrobných odkazů zde v tisku pominuto.)

určen pro věčné zavržení, podržuje svoje svědomí, ale když hlas svědomí ho nabádá k pokání, když mu vzbuzuje pochybnost, zda-li skutečně pouhá důvěra ho ospravedlňuje, pak třeba jej utlumiti a zapuditi jako pokušení ďábelské.

Učení J. Kalvína je důslednější než učení Lutherovo, jako vůbec byl Kalvín v celém svém jednání mnohem důslednější. Ale hlavní bod nauky Lutherovy, ospravedlnění pouhou věrou, převzal i on, a s ním všecky vnitřní rozpory, které toto učení obsahuje. Ano, právě Kalvín tu s neobyčejnou houževnatostí jednotlivá tvrzení Lutherova dovedl až do posledních důsledků. Zvláště předurčení některých ku věčnému zavržení opětovně zdůrazňoval, jasně prohlašoval, že tu nejde o pouhé předzvědění, nýbrž skutečné předurčení[1]), učil, že Bůh ani „zjevenou“ svojí vůlí nechce spásy všech lidí, nýbrž že z každé třídy lidí chce pouze některé spasit. Dává Bůh sice přikázání pro všecky, ale něco jiného jest přikázání, jímžto chce, aby kdo dobro konal, něco jiného skrytá vůle, jížto chce, aby byl zavržen. Co Kalvín ze svého k této nauce přidal, obsahuje samo několik rozporů. Ani podle něho dobré skutky nejsou potřebny, přece však se máme v nich cvičiti. Spravedlivost dle K. je neztratitelná, kdo jednou byl ospravedlněn, nemůže už býti zavržen. Nejnehoráznější však a u muže jinak zdravého rozumu a takové duševní síly jako byl Kalvín téměř nepochopitelný rozpor jest v jeho nauce, že dítky rodičů ospravedlněných už tím, že se z nich zrodily, jsou ospravedlněny, křest je pouze zevnější symbol, jímž se též jejich veřejné přidružení k církvi Kristově prohlašuje. Nauka tato je nejenom proti spravedlivosti boží, která ani netrestá ani neodměňuje leč podle osobních vin a záslub, nýbrž vede k monstruosnímu důsledku, že v téže rodině a témže kmeni všichni potomci jsou, nehledě na to, žili-li osobně ctnostně či ne, buď spravedliví nebo zavržení, ano, v předpokladě původu celého pokolení lidského od jednoho praotce k naprosto nesmyslnému důsledku, že všickni lidé jsou buď zavrženi nebo svatí anebo obé dohromady. (P. d.)

[1]) Jean Calvin, Institution de la religion chrétienne. Ed. F. Baumgartner. Ženeva 1888. Kn. 3 hl. 21, 22, 23, 24.

Hrobka Tutankhamonova a jeho doba.

Podává DR. PAVEL HODONSKÝ. (O.)

Mezi předměty zaujímá prvé místo trůn s podnožkou. Lenoch vyzdoben drahokamy a podobiznou krále a jeho manželky; farao sedí, královna však stojí mu po levici a pravou ruku má položenu na rameni faraonově. Šaty na těle, diadémy jsou též posety drahokamy různobarevnými. Postava osob je přirozená, pravým opakem postav ztrnulých a hieratických, jak je viděti v skulptuře egyptské.

Jiné drahokamy představují kytici u nohou faraona. Opěradla a nohy trůnu končí se hlavou a nohama lva. Vše posázeno smaragdy a zlatými plechy, jež tvoří ornamenty symbolických figur. Ze všech vykopávek a objevův egyptských ponejprv nalezen pravý trůn faraona.

Dále viděti v museu v Kairu druhý ještě trůn, ale již méně bohatý a jednodušší, pak truhlice hranaté s rameny na přenášení, též obité zlatými pláty, jedno lože z černého dřeva s umělými řezbami tvarů palmových a co zejména láká pozornost návštěvníků, je skupina 4 alabastrových vás neobyčejně průhledných, s velikou jemností pracovaných. Vásy tyto dosahují výšky téměř jednoho metru a vása samotná i s držadly mnohoramennými jsou z jednoho kusu. Držadla mají podobu kytice z lotosu a papyrusu. Pak jsou 3 ozdobné lože s nohami, bočnicemi a hlavou podoby zvířecí, lva se zatočeným chvostem a krávy Hathor též s chvostem zdvihnutým a zatočeným s kotoučem slunce uprostřed rohů; dále jsou tam koše s potravinami seschlými, truhlice všeho druhu s oděvy a různými ozdobami, zlatá kaplička s okřídleným slunným kotoučem v předu. Dvířka této kapličky byla otevřená a uvnitř výklenek s drahokamy; tam stála jistě zlatá soška boha, jež byla loupežníky ukradena. Jako celý popisovaný nábytek, tak i tato kaplička pochází z paláce královského a je dojímavým důkazem zbožnosti Tutankhamonovy, jenž asi rád, vzdálen ruchu hlavního chrámu, v zátiší vzýval toho, jehož nazýval „pánem všech věcí„.

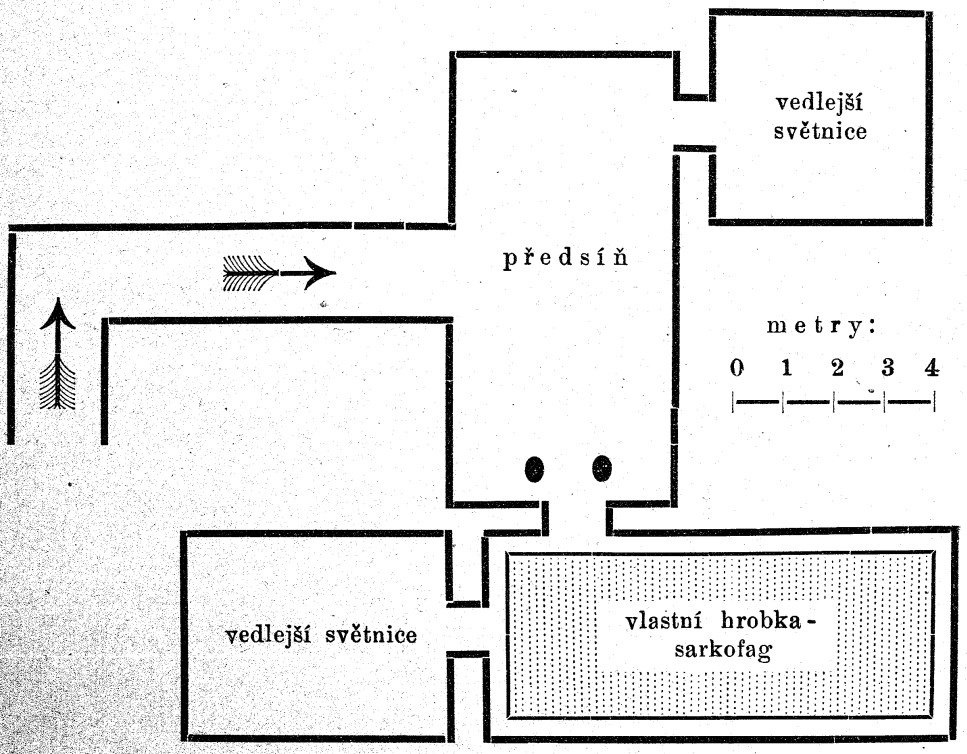
V únoru 1923 bylo nářadí z předsíně hrobky vyneseno. Bylo třeba postoupiti dále. Před vchodem do hrobky v pravé zdi předsíně stály 2 sochy jako strážníci. Zhotoveny byly z dřeva, pomalovány, s bohatou úpravou vlasů, se zlatými náramky na nad- i podloktí.

Brána mezi těmito 2 sochami, jež vedla do hrobky nejbohatšího člověka, byla uzavřena, vlastně zazděna již 3500 let a celá byla opatřena

pečetěmi, proto napřed tyto byly pečlivě odklizeny. Pak zedníky vchod proražen a naši učenci stanou v sále obdélníkové podoby a týchž rozměrů jako předsíň; před nimi činí sarkofag, patrně v několika rakvích uzavřený, poněvadž vyplňuje téměř celý sál. Zevnějšek skvostný, konstrukce z dřeva, všechny pak plochy pokryty dlaždicemi s majolikou a zlacenými kresbami. Stojí vlastně před velikou rakví, na níž střídavě činí ozdobu pruhy s hieroglyfy, jež obsahují titulaturu Tutankhamonovu a jiné proužky se znaky boha Osiris a bohyně Isis a vyčnívající sloupky a kroužky.

Půdorys hrobky Tutankhamonovy.

Dle P. Malloua S. J.



Co obsahuje tato vrchní, třebas, skvostná rakev? Mumii ještě nikoli; v oné je teprve druhá rakev, poněkud menší než vrchní.

Učenci chtějí shlédnouti celý tento pohřební sál a proto obcházejí monument, jenž však zabírá tolik místa v hrobce, že sotva mohou kolem stěny proklouznouti. Když náhrobek obešli, spatřují ještě jednu světnici blízko vchodu, kde též postřehují množství drahocenného nábytku.

Musejí si však další pokusy odepřít pro pokročilou teplotu, neboť pobyt v těchto podzemních místnostech byl k zadušení, a odloží pro budoucí rok radost ze spisování dalšího inventáře. Ten však, jenž dal jméno tomuto objevu, lord Carnarvon, již se mu nebude těšiti, neboť

6 měsíců potom odebral se sám do říše mrtvých, kam ho před 3000 lety předešel monarcha, jehož jméno bude navždy spojeno se jménem Carnarvon.

Náhrobek pak byl poznovu zazděn, vchod dobře zatarasen balvany a pískem a zarovnán s okolím.

Když pak v říjnu minulého roku výprava biblického institutu s P. Mallou tam zavítala, zase poznovu byl náhrobek otevírán, aby se ve výzkumech mohlo pokračovati, ovšem už bez lorda Carnarvona.

Výzkumné práce řídí nerozlučný druh zemřelého Howard Carter za účasti expertů a učenců z musea new-yorkského (Metropolitan Museum).

Dle Times začali další výzkumy se 2 sochami před vchodem do hrobky, jež vynesli i s menšími předměty, jež byly kolem monumentu. Mezi těmito byly hlavně dva jakési kusy podélného tvaru, pevně spolu spojené, látkou obalené a velmi těžké.

Obě věci rozbalili, a jaké překvapení! Byly to sošky krále, jedna z massivného zlata, druhá pak ze stříbra, obě velmi jemně provedené; mimo to tam byly nalezeny 3 džbány na víno s datem v písmu hieratickém, 11 palet významu mythologického, smuteční pohřební kytice, královská hůl bohatě vykládaná a j.

U vlastního náhrobku přišlo se na překážky. Jak totiž vytáhnouti ohromné ty rakve, daleko širší nežli vchod? Či jak je tam Egypťané dopravili? Tak úzkým vchodem tam nemohly býti dopraveny, nýbrž po částech, v určitém směru a pak teprve byly v celky sestavovány. Napřed tedy dopravili tam mumii, první poklop a pak ostatní poklopy.

Tentýž proces proto museli podniknouti i naši archeologové, nyní ovšem s tím větší pozorností, aby památek těch nepoškodili a nádheru egyptského umění i budoucím věkům zachovali. Bylo třeba chrániti tyto památky nejen před zlomením, odřením, ale i před prachem.

Začali s prvním poklopem. Na straně k vedlejší světnici měla tato prvá rakev dvéře o 2 křídlech jako v kapličce. Tyto napřed byly z čepů vysazeny, dopraveny do předsíně a pak do pracovny. Když dvéře první byly odstraněny, již bylo viděti druhou rakev, ještě krásnější s podobnými veřejemi, pečlivě uzavřenými. Dekorace ještě jemnější nežli při prvé rakvi. Vypuklé kresby z nití zlatých představují faraona, jak se klaní bohům; nový to důkaz mystické jeho duše a vroucí zbožnosti.

Čím blíže k mumii, tím větší skvosty.

V prostoře mezi první a druhou rakví byl závoj, jenž se roztrhl pod tíží hvězd z ryzího zlata; zde též nalezeny dvě druhé alabastrové vásy s prolamovanými držadly. Dle zpráv z 29. prosince 1923 první a největší rakev byla na třikráte odklizena: přední část, střední a zadní.

Nežli dále pokročíme, všimněme si jisté anomalie při tomto hypogeu. Sál s vlastní hrobkou je vyzdoben jako i jiné královské hrobky. V předsíni však skalnatá stěna je holá a bez ozdob, jakoby práce nebyly skončeny; a zde právě bylo nahromaděno různé to nářadí. Bylo to zaviněno lehkomyslností dělníků anebo nevšímavostí nástupce královského?

Nedokončení umělecké výzdoby předsíně má svoji příčinu asi v tom, že Tutankhamon zemřel ještě mladý, a proto bylo třeba jemu věnovati tuto hrobku, proti očekávání celkem ještě nedokončenou. Smrť mladého faraona umělce v práci překvapila a během 60 dní veřejného smutku mezi tím, co byla mrtvola balsamována, v prostorách tak úzkých a za slabého svitu olejových lamp v spěchu 60 dní těžko asi bylo práce v hrobce dodělati.

Podobně lze vysvětliti i nahromadění drahocenného nábytku v předsíni, kde bylo příliš málo místa na rozestavení všech kusů nábytkových; a pak-li byl rozkaz nástupce, všechen nábytek tam uložiti, tu nezbývalo dělníkům po úpravě vlastní hrobky než aby bez ladu nábytek na hromadu složili.

Tutankhamon a jeho doba.

Bohatství této hrobky pochopíme, když si představíme dobu našeho faraona.

Tutankhamon je druhým nástupcem Amenofisa IV a jeho vláda spadá do polovice XIV. století před Kristem. Faraonové té doby v druhé části XVIII. dynastie (okolo 1410—1320) následovali v tomto pořadí:

Thutmes IV (1420—1411[1]).

Amenofis III (1411—1375).

Amenofis IV (1375 1358), syn předešlého, později v El-Amarně Akhenaton. Ku konci života přijal za spolukrále svého prvního zetě, svého pak nástupce.

Semenkh-ka-ra (první zeť Akhenatonův).

Tutankhamon (druhý zeť Akhenatonův).

Eyé, nazvaný dle svého kněžského titulu „božský otec".

Horemheb, generál v Memfis, již za doby Tutankhamonovy. Přesně nelze udati, jak dlouho každý z těchto faraonů kraloval.

Právě v polovici XIV. stol. před Kr. byla doba největšího rozšíření říše egyptské. Vítězné výpravy byly dílem prvních faraonů zmíněné dynastie a zvl. velikého Thutmesa III, jenž vítězně postoupil daleko na jih i na sever za přirozené hranice; na jih až do Ethiopie, na sever

[1]) Meyer, Études sur la chronologie.

pak až ku vzdáleným břehům Eufratu. Thutmes III nebyl pouze šťastným dobyvatelem, ale i schopným panovníkem. Jeho heslem bylo nejen annektovat, ale opanovat.

Jako důmyslný vládce, nechával všude knížata a původní krále v držení svých států. Učinil si z nich ne poddané, nýbrž vasaly anebo spojence. Několik garnison egyptských ponechal v Syrii, a ty úplně stačily k udržení hegemonie faraonovy na dalekém severovýchodě a k vybírání daní. Mír byl v celé říši.

Právě za jeho vlády byl vystavěn ohromný chrám boha Amon Ra v Karnaku, pravý div náboženské architektury ve starověku; sloupy tohoto chrámu měly průměr tří metrův. Kněžská a královská moc kráčely tehdy v úplné shodě. Amon, pán nebe, přijímal homagia od svého syna faraona a od celého Egypta a zdálo se, že soulad těchto dvou mocí zůstane nerozlučným v společnosti, kde král byl nejvyšším pánem všech věcí. Avšak tento soulad brzy přestal.

Za Amenofisa III ještě trvá harmonie mezi kněžskou a královskou mocí; bohu Amonovi dal zbudovati nový chrám na levém pobřeží nilském (u Medinet Abu) a ozdobil vchod do něho dvěma obrovskými sochami 20 metrů zvýší; socha při severní straně vchodu nazvána jest od Řekův kolossem Memnonovým (podle Memnona, syna bohyně Eos) a považována za div světa.

Avšak obrat nastal, když po smrti otce nastoupil na trůn Amenofis IV, jenž neváhal vzdorovati bohu Amonovi a jeho kněžstvu, ba šel ještě dále. Ve své příkrosti dal všude na pomnících otlouci jméno velikého boha — posud se může o tom cestovatel přesvědčiti v Luxoru — pak opustil starobylé Théby s celým dvorem a úřednictvem a založil nové hlavní město v středním Egyptě v místě, dnes nazývaném Tell-el-Amarna.

A zde zavedl nový kult, kult Aton-a, t. j. ku poctě boha Slunce, a též změnil své jméno Amenofisa t. j. „pokoj Amonův“ za nové jméno Akhenaton totiž „jas slunného kotouče.“

Co bylo důvodem této náboženské revoluce? Někteří se domnívají, že proto opustil Théby, že kněží boha Amona zastiňovali jeho královský majestát, jiní pak, že Amenofis IV studoval v Heliopoli v Dolním Egyptě, kde prý, už za dob Herodotových, existoval sbor kněží, kteří hlásali úctu k bohu Slunci a že tam pojal mladý farao úmysl sjednotiti víru a bohoslužbu v celém Egyptě.

Patrně však pravý důvod podávaly ohledy rodinné, vliv totiž královny a jejího okolí.

Amenofis III totiž, jenž říši svou rozprostřel po Syrii a Mesopotamii, dostal za dědičku dceru Dušratty, krále mitannského. Království Mitanni bylo v severní Mesopotamii. Princezna se nazývala Tadukhipa, při sňatku však s Amenofisem IV přijala jméno egyptské Nefertiti. Sňatek Tadukhipy, dcery Dušratty, s Amenofisem IV je znám z listů z El-Amarna.

A nesporně, Tadukhipa nepřišla sama jako princezna z Mesopotamie do Egypta, přivedla jistě s sebou i jiné dvořany z Orientu, tak že dvůr faraonů byl proniknut živlem asiatským. Tento východní svět přinesl do Egypta své zvyky, svůj vkus i idee náboženské. A konečně princezna mitannská už našla v Thébách své soukmenovce, mezi úředníky, spisovateli, učenci na královském dvoře, jichž tam bylo třeba k vůli korrespondenci s Mesopotamií, a pak už Thutmes IV vzal si za manželku dceru krále mitannského Sitatamy a Amenofis III pojal též manželku z Mesopotamie, totiž dceru Sutharnovu a sestru zmíněného Dušratty. Kult Amona „skrytého“, kterého si představovali ve formě ztrnulé sochy z kamene, asi se nezamlouval asiatům na dvoře faraona a právě tito to byli, již ústupného faraona pohnuli k tomu, aby se obrátil k bohu, jenž by byl znám nejen v Thébách, nýbrž i na dalším uzemí říše egyptské, kult to, jenž by se zamlouval též jeho poddaným, kult velikého boha, jenž se jim jevil v jasu slunce.

Tyto pohnutky asi působily na faraona, jehož mysl již sama sebou se klonila k názoru o přirozenosti božské jednoduššímu a positivnějšímu.

Na každý způsob tento kult liší se očividně od starého. Nevztahuje se již na sochu nebo na bytost neviditelnou, nýbrž na slunce, jež ozařuje svět, buď na jeho představu materielní anebo jakožto na sídlo nejvyšší moci. Též mu obětují různé oběti, i oběti zvířat, avšak kult sám je jednodušší, má méně ceremonií a ritů, jimiž zahrnovali dříve sochy Amona.

Hlavně se klaněli bohu Slunci a je velebili, a hymny z Tell El-Amarna mají cosi nadšeného v sobě, co je činí poněkud podobnými Žalmům. Proto i ozdoby v hrobkách, jež stavitelsky sice se podobají hrobkám v Thébách, mají nové idee a převládá ozdoba kotouče slunečního.

Pobyt v El-Amarna netrval ani 20 let. Amenofis IV tam se přestěhoval asi 6. rok své vlády, jež celkem trvala 17 či 18 let. Semenkhka-ra, jeho nástupce, vládl pouze 3 léta a Tutankhamon vrátil se do Théb, sotva nastoupil na trůn. A poněvadž každý farao, sotva nastoupil na trůn, hlavní starost měl připraviti si hrobku, tož i v El-Amarna vidíme, že sotva farao nastoupil trůn, ihned vrátil se do Théb, práce

na hrobce náhle přestaly a dosud tam viděti v hrobkách prázdné síně se sloupy, pouze z části otesanými.

Mimo tabulky Tell El-Amarnské hlavním zdrojem zpráv o novém kultu boha slunce je hymnus na Atona, jejž viděti lze reprodukovaný v celku nebo z části téměř ve všech hypogeích.[1])

Aton, slunný král nebe, je stvořitelem všech věcí. On je dárcem života lidí, živočichů, rostlinstva, všeho, co se hýbe na zemi, všeho, co poletuje v povětří; on dává zeleň polím, jím uzrává žeň; on přivádí Nil, jenž roznáší všude úrodu a hojnost. Proto též celá příroda velebí jeho dobrodiní. A tytéž myšlenky přecházejí i do umění, do skulptury, do malby, do dekorace. Neviděti zde hieratických postav a stereotypních formul thébských. Zde vše je v pohybu a dýchá životem. Právě zde v El-Amarně byl hotoven trůn, výše popsaný.

Tabulky El-Amarnské představují kotouč sluneční zářící na svět. Paprsky jsou představovány přímkami, jež vycházejí z kotouče na všechny strany, a každá je zakončená otevřenou rukou, znamením to dobrodiní a ochrany. Nechť se kdekoli nachází rodina faraonova, vždy se jeví uprostřed těchto paprsků boha Slunce.

Náboženská reforma Amenofisa IV jeví se jako vážný pokus o náboženství čistší, jednodušší, lidštější, odstraňuje mythy a pověry a klade důraz i na svědomí a osobní svobodu. Ale pokus se mu přece nepodařil; Egypťané příliš byli uvyklí starým pověrám a pak nemohli dvojího zapomenouti Amenofisovi IV, předně jeho vzpouru proti bohu Amonovi a že opustil hlavní město říše. Kdyby byl Amenofis IV zůstal v Thébách, mohl též a blahodárněji působiti v reformě náboženské, mohl působiti na nehodné kněžstvo a vlíti nový život tehdejšímu náboženství prázdnému a suchému.

Odcházeje z Théb, farao vzal s sebou i celý státní archiv, jenž se šťastně našel v Tell-el-Amarně r. 1887 v podzemní tajné skrýši vedle paláce Amenofisa IV.

Je to sbírka 360 tabulek v klínovém písmu, jež představují úřední korrespondenci mezi knížaty a králi asijskými s jedné a Amenofisem III a Amenofisem IV s druhé strany — 6 těchto tabulek pochází i od krále jerusalemského, Abd-hiby. Nazývají se „listy el-amarnské.“ Díky těmto památkám, historie Orientu v XV. století před Kristem nabyla celkem nové tvářnosti.[2])

[1]) Davies, The rock tombs of El-Amarna.

[2]) Knudtzon, Die El-Amarna Tafeln. Petrie, A history of Egypt.

Jak jsme už nastínili, Tutankhamon zůstal pouze krátký čas v El-Amarně. Pod vlivem okolností a aby se přizpůsobil všeobecnému citu své říše, umínil si smířiti se s bohem svých předků a vrátiti se do Théb s celým svým dvorem. A proto tehdy změnil své jméno Tut-ank-pa aton t. j. „živý obraz slunce“ na Tut-ankh-amon t. j. „živý obraz Amona“ a královna „žijící Atonem“ dostává jméno „žijící Amonem.“

S dětinnou úctou odcházejíce z El-Amarny královští manželé vzali s sebou i mumii svého otce Amenofisa IV a pochovali ji v údolí králů v skrýši, kdež byla objevena teprve r. 1907 moderními archeology a sice Američanem Theodorem Daviesem, předchůdcem lorda Carnarvona, a zmíněným již Howard Carterem.

Naopak však celý archiv královský nechali v paláci El-Amarnském, z jakého důvodu, nevíme: zda snad málo jim šlo o historii jejich říše či snad úmyslně, neboť tento archiv našel se zde v jedné jámě blízko stěny paláce. Z paláce samého dosud zbyla pouze část podlahy, chovaná v museu v Kairu.

El-Amarna byla úplně opuštěná a brzy zanesená pískem a pod tímto zlatým pláštěm pískovým spí dosud. Archeologům zbývá ještě mnoho práce k prozkoumání tohoto města. Plán města s jeho ulicemi a budovami je znám ze starých památek.

Návrat do Théb Tutankhamona a obnova původního starého náboženství měly epochální význam pro jeho vládu. Ku poctě jeho uspořádány veliké oslavy. Památka na ten čin do dnes zachována v dílech básníků a umělců. Bůh Amon opět vzal v držení svůj chrám, vystoupil na své oltáře a nalezl v mladém faraonovi „syna vřele milovaného.“

Vše jásalo radostí. Pokoj zavládl v celé říši. Příjmy státní vzrůstaly. Právě jedna scéna v hrobce znázorněná ukaznje, jak místodržitel z Ethiopie mu skládá homagium a odevzdává daně. Na obraze viděti množství zlata ve formě kroužků anebo zlatého písku, věnuje mu drahocenné vásy, náramky, nákrčníky, lenošky a lože z ebenu. Možná, že toto tvoří i část nářadí, v hrobce nalezeného.

Tutankhamon neměl ani času proslaviti se výboji a výpravami válečnými. Zemřel záhy, po 8 nebo 9 letech svého panování, sotva začal připravovati si svoji hrobku.

Život tohoto faraona byl tichý; nevidíme ho na žádném pomníku stojícího na voze válečném jako Thutmesa III anebo jako Amenofisa III, jenž pluje na otevřeném průplavě nilském, aby jím dal zavlažovati nové země.

Jistě zájem celé říše povzbudil ho k tomu, že vládu opět přenesl do původního staroslavného města, do Théb, jež přece zůstaly od nej-

starších dob střediskem života egyptského, a že obnovil původní náboženství svých otců.

Jest až dojemno pozorovati, jak tato rodina královská věnuje nejlepší ze svých myšlenek bohům, své hrobce, věčnosti; je to zase významný důkaz vniterní potřeby duše lidské, aby se pozvedla výše nad hranice času a vystoupila až k Bytosti nejvyšší, k svému Stvořiteli.

Dne 3. ledna 1924 v přítomnosti generalního inspektora pro starožitnosti Horního Egypta a zástupce egyptské vlády Carter otevřel druhou rakev, jejíž dvéře byly pečlivě uzavřeny závorami z ebenu, uprostřed bronzovými skobami, upevněnými provazy s pečetěmi. Pak otevřel třetí rakev s podobnými zámky a ozdobami. Na této třetí rakvi viděti též pečeť jako při vchodu a „šakala na 9 obloucích", znak to Tutankhamonův. Ozdoby jsou zase ještě jemnější, vše třpytí se zlatem. Po odstranění třetí rakve objeví se čtvrtá façada s ozdobami z nejjemnějšího zlata, závory už nemají pečetí; ve čtyřech rozích jsou obrazy 4 bohyň, jež svými křídly jakoby chránily drahou bytost.

I tato čtvrtá rakev otevřena a nyní se již objeví sarkofag, v němž byla uzavřena mumie Tutankhamonova po 3500 let. Uprostřed skvějí se zlatá písmena nápisu: farao Tutankhamon. I zde viděti v rozích 4 okřídlené bohyně, jež i zde plní nad mrtvým svoji ochrannou službu. Dostati se k samé mumii, třeba jen odstraniti víko. Podle telegramu z Londýna z 13. února 1924 mumie byla uzavřena v rakvi sarkofagu, dlouhého 9 stop. Rakev má podobu figury, jejíž oči jsou z křišťálu, hlava z čistého zlata, ověnčená olivovými listy. Sarkofag byl přikryt dvěma prostěradly, z nichž jedno je bezvadně zachováno.

*

Podle posledních zpráv vláda egyptská prý si rozmyslila, že další zkoumání nedovolí. V obyvatelstvu totiž je rozšířena zpráva, že Angličané odvezli tajně za milliardy hrobních pokladů do Anglie. Agitatoři pak ještě lid rozněcují a poukazují na citové a náboženské stránky; vláda sama ustoupila před veřejným míněním a prý odřekla Carterovi další součinnost při výzkumech, ba chce i úředně zavříti a zapečetiti královskou hrobku Tutankhamonovu. Možno, že následkem těchto různic Carter vrátí se do Anglie.

Třeba však doufati, že výzkum této nejbohatší hrobky v Egyptě přece bude přiveden k žádoucímu cíli v zájmu starověké orientalní historie.

Posudky.

Dr. Bedřich Vašek, Rodina dvacátého století. Sociologické studie. 1924. Olomouc. Matice C. M. Str. 268, 28 Kč.

Velmi důležitým předmětem, jenž u nás do nedávna se ani nezdál tak palčivým, jako je dnes, obírá se tento spis. Cizí literatura o rodině jest velmi obsáhlá, ale ne všecko mluví ve prospěch rodiny, a tím i národa. Zdá se zrovna neuvěřitelným, jak se nejednou pohlíží na rodinu i s opovržením. A nejsou to snad jen spisovatelé bezvýznamní, kteří píší potupně o rodině, nýbrž i učenci světového jména, na př. Alex. Humboldt.

V prvním díle jedná náš autor o socialním poslání rodiny; v druhém o rodině a evolucionismu, o mravním prostředí dnešní rodiny, kde dochází k závěru, že otřesy veřejné mravnosti jsou otřesy rodiny vůbec. Nelze ubrániti se vzrušení, čteme-li o úpadku v životě rodinném dnešní doby (str. 153—238), kde otevírá se před námi propast mravní zpustlosti. I civilní manželství jeví se mnohým „nejstrašnějším tyranstvím“, „nejodpornějším otroctvím“. Žádá se, aby slovo manželství zmizelo ze života a ze zákonníkův. Šíleně volá se po úplné volnosti v pohlavním životě. Zhoubné následky nejen pro mravnost samu, nýbrž i pro poměry hospodářské jsou mluvou příliš zřetelnou. Kolik spoust natropil v našem národě zákon o rozluce manželské! Pravdu příliš zřejmou vyslovuje p. spis., když praví, že zákon o rozluce patří mezi zákony, jež při dnešním stavu jsou přímou výzvou, aby se jich hojně užívalo. „Rozluka jest nejen hrobem mravnosti, nýbrž i hrobem spravedlivosti a socialního řádu . . . i hrobem národa“ (188). Hotovým neštěstím je novomalthusiamism. Zjevem smutným jest okolnost, že pohlíží se často na rodiny s četnými dětmi s opovržením. I u učenců jinak vážných jako u St. Milla se s tím setkáváme. Střízliví národohospodáři francouzští lekají se zhoubných následků novomalthusianismu u svého národa a bojí se vším právem o jeho budoucnost. Zajímava jsou statistická data z různých evropských zemí, která dílo uvádí. Jak dá se rodina zachrániti? Ať se nikdo neklame, že hmotným zlepšením stoupne život rodinný sám sebou. Nezbytně třeba zvýšení všeobecné mravní úrovně, což je však možno jen na základech křesťanských. Dílo vyznívá ve skvělou obranu křesťanského rázu rodiny a zasluhuje vřelého doporučení. *Dr. J. Vrchovecký.*

Fr. Pukl, Vývoj rozluky církve od státu v Evropě. Časových úvah sv. 293. Králové Hradec 1924. Str. 127, 5 K.

O otázkách v tomto spise projednávaných vydána samostatná pojednání již od zvěčnělého církevního dějepisce prof. Fr. Kryštůfka. Spis přítomný všímá si více také stránky pojmové a právní, vykládaje katolické zásady o pojmu církve i státu, o různých možnostech a stupních rozluky, již ovšem přesněji možno nazývati odlukou států od církve než naopak, jelikož státy se od církve odlučují, ne církev od nich.

Stručný přehled církevních dějin poučuje napřed, jak se poměr obojí společnosti vytvářel, a potom probráno, jak v novější době v některých státech stanoven státním zákonodárstvím, jednostranně nebo ve vzájemném souhlase (konkordáty). Nadpis „v Evropě“ zúžuje obsah knížky, ana jedná též o Spojených státech a o Brasilii. (Nadpis na str. 97 „Státy od církve uvolněné“ nezdá se býti právě nejvhodnější). Co na str. 41 d napsáno o Rakousku, jest příliš „ab irato“ psáno a vesměs nesprávné neb aspoň nepřesné; příliš novinářský sloh vadí ostatně spisu vůbec. Namnoze také zapomíná na konstituční poměry v nových státech, na úkoly činitelů katolických ve státě, na př. rakouském neb italském, na stanovisko jinověrců a pod. Na str. 69 se o vyslanectví francouzském u Kurie píše, že bude schváleno senátem; na str. 113, že Bonomelli vydal spis Die Kirche. Správně poznamenáno, že zásada rozluky vůbec podle jasných výroků papežských nemůže katolíku již býti spornou; podle toho však také třeba rozlišovati u nepochybných katolíků, proč a za jakých podmínek byli by raději volili odluku a — co hlavního — jakou! (Str. 112 dd).

* * *

Vlasta Javořická, Pro peníze. Stříbrná struna. Dva románky. Olomouc 1923. Str. 303.

Spisovatelka vystoupila na veřejnost teprve před několika málo lety, a přece má za sebou již řadu knih: jen v minulém roce vydala, pokud vím, tři silné svazky románů a dvě menší povídky. Stala se skoro rázem oblíbenou lidovou spisovatelkou, jež asi brzy předstihne v této věci svou první učitelku, Vlastu Pittnerovou. Její methoda i sloh jest modernější, dovede zachytiti v živém spádu tok zajímavého děje, nezabývá se tak často popisy zevnějšku ani neodbočuje ve vedlejší episody, a za to se pokouší nahlédati více do nitra svých osob. Pracuje patrně velice lehce, obliba, ale i — redaktoři ji dohánějí stále k většímu spěchu, což ovšem přináší s sebou nejedno nebezpečí. Zvláště na slohu jest viděti, že spisovatelka posílá své práce, jak je vrhla na papír, bez bedlivější prohlídky hned do tiskařského lisu.

První z románků, spojených v tuto knihu, jest ještě jako starší práce skoro prost oněch vad. Námět sám není sice u nás docela nový, ale je řešen zajímavě a osvětlen vhodně válečnými poměry. A v době, kdy v povídkách a románech z rodinného života líčí se skoro výlučně rodinný rozvrat, rozvody, cizoložství a pod., působí hrdinka tohoto románku jako osvěžující zdravý nápoj. Nehezká, domácím ovzduším zakřiknutá dívka, již si vzal velký zadlužený sedlák jen pro její peníze, dobude si zvolna svou svědomitostí, pilností a ušlechtilou dobrotou svého pravého místa ve statku a konečně i srdce svého manžela. Pokušení a boje, jež ohrožovaly dlouho toto manželství, líčí spis. psychologicky zcela důsledně a při tom jemně. Na některých místech dosahuje děj až dramatické síly. — Na druhý románek působila asi Klicperova „Jindra“, na niž hrdinka, také Jindra, na jednom místě sama vzpomíná; miluje romantickou láskou staršího lékaře, ale když se dozví o obětavé lásce

jiného muže, který zachránil — podvodem! — otce, ozve se v jejím srdci měkká struna soucitu a vděčnosti, ve chvíli však, kdy mu to chce projevit, je stržena pod vlak . . . Je tu hodně sentimentality, při níž čtenářky snad si zapláčí, jež ale spisovatelce nesvědčí.

M. B. Böhnel, Chlapík. Satirický román. Plzeň 1923. Str. 486.

Při četbě posledního Böhnelova románu kmitne se nám v mysli nejednou vzpomínka na Kosmákova „Chrta". Ale jak se vyvinul a pokročil za nějakých čtyřicet let onen nepříjemný typ ramenářského, prohnaného českého studenta a novináře! A jak jinak se mu daří v dnešním poválečném pražském prostředí než v oněch skoro již idyllických dobách maloměšťácké naší společnosti, jež ještě dovedla ze sebe odstraňovat takové cizopasníky. Dnes by snad i Isidor Trnka zvítězil, jako vítězí „chlapík" Miloš Zuklín. A nepotřebuje ani tolik chrtské prohnanosti a podlízavosti. Má sice také čich ohaře všude tam, kde jde o osobní prospěch, dovede se někdy i přizpůsobiti svému okolí, ale nejčastěji jde do boje přímo, jak spisovatel sám praví, „s přirozenými barvami lidství": se sobectvím v duši a s cynismem na rtech. Tak tento podařený synek slabošského nadučitele, tělesně nevycválaný hromotluk a úžasný jedlík, razí si cestu životem jen silnými lokty, zpupnou hrubostí a naprostým odmítáním odpovědnosti za své činy. Nikdy nevybírá prostředků, ať již jde o to, aby upokojil nenasytný žaludek a hrubou smyslnou vášeň, či aby se obohatil a dosáhl svého cíle: professury na pražské universitě. Okrádá docela bídácky prostoduché občany v hospodě, tak jako si přivlastňuje rukopis zesnulého učence a vydává jej za svou práci. Podlízá všemocnému professoru a pseudonymně naň útočí v novinách. Prodává cynicky svou milenku, učí svěřené sobě studenty hýřit a dává si od nich platit za to, že mlčí, odbývá hrubě své rodiče — než nemělo by konce vypočítávati všechny špatnosti tohoto ničemy, které s naturalistickou podrobností a někde i zjevnou zálibou vypisuje autor skoro na 500 str. Už se to čtenáři opravdu hnusí čísti a vydrží-li přece do konce, nečiní to jistě ze zájmu o osobu odporného hrdiny a jeho stejnorodých družek, nýbrž o kresbu pražského prostředí.

A o tu asi hlavně šlo zde Böhnelovi, stejně jako ve třech dřívějších románech. Zdá se, že pojal úmysl vylíčiti soustavně pražské mravy i nemravy v poválečné době. V prvním románě („Vinohradští") pokusil se ukázati, jak působí městské prostředí na rodinu zbohatlého stavitele, bývalého vinohradského zedníka; ve druhém („Nemravní") vylíčil mravní život studentské mládeže otrávené dráždivým ovzduším velkoměstským; v „Nařesti" odhaluje jedno z hlavních zřídel mravní zkázy v městských rodinách: velkou kavárnu; v „Chlapíku" vkročil do kruhů vědeckých — mezi pražské universitní professory. Na postavu Miloše Zuklína shrnul všechny asi způsoby a cesty, jimiž jednotlivci v těchto kruzích dělají někdy kariéru — od podlízavého získávání professorů až k podvodům při habilitační práci a hlavně k nátlakům politických stran. Ale vedle toho věnoval mnoho, až zbytečně mnoho místa dnešním universitním poměrům a hlavně sporům dvou řevnících na sebe professorů, sporům

nechutným, plným intrik, podezřívání a špatností. Není pochyby, že autor měl k mnohým těmto zjevům i postavám živé vzory, a bližší znalci poměrů mohou na ně přímo ukázati. Ale na čtenáře trochu ethicky cítícího působí to všechno nejvýš trapně a odpudivě. Kromě professora Krajíře, jenž konečně také ustupuje siláckému „chlapíkovi“, není tu ušlechtilejší a sympathičtější postavy: buď omezení slaboši nebo mravní ničemové — jiných zjevů Böhnel tu nezná.

Ale konečně ani to by tak nevadilo: co nás nejvíce odpuzuje, je stanovisko spisovatele samého. Jest pravda, že si tu hraje na některých místech, podobně jako v dřívějších románech, na mravokárce, rozhorluje se nad zkázou, mentoruje i svého hrdinu — ale všechno to moralisování mijí se s účinkem a působí asi tak jako kázání kazatele pochybného života: cítíme všude, že není v něm opravdové bolesti nad hříchem, tím méně soucitu s ubohou klesající lidskou duší. Pro utrpení nemá spis. vůbec smyslu, ba spíše jen farisejsky povýšený, škodolibý výsměch. Baví se tím a chce bavit i čtenáře: proto tak ze široka a zrovna s hmatatelnou zálibou líčí některé „milostné“ — možno-li vůbec tohoto slova zde užíti — sceny. Ani slohově není Böhnelova práce posvěcena uměním: je psána nejen bezvýrazně, žurnalisticky, ale někde přímo nedbale, mnohem hůře než předešlé jeho romány. *M.*

Jaroslav Durych, Tři troníčky. Praha 1923. Str. 97.

Tři troníčky, zbylé v pokladničce, nabízí dítě na výpomoc matce, když jí v dražbě prodávají nábytek. V Pohádce úředník, jemuž právě umřel otec, propuštěn z místa zajde si do hospůdky mezi běhny, ale podle svého obvyklého pořekadla „to pro nás není“ vrátí se domů, kde mu pouliční dohazovač odstoupí nevinné děvče. Milostná píseň tak trochu pornograficky opěvuje návštěvu neznámého výrostka u děvčete, jež ujalo se dítěte na ulici těžce zraněného a nechává u sebe mrtvolku až do pohřbu.

Zdá se mi, že opravdový soucit a opravdová soustrast neplýtvá tolik zvučnými slovy a nerozmazuje obnažujících představ.

Svět klamu. Napsal Alois Vojanov. Praha 1922. Str. 166.

Mravoučná knížka, jejíž obsah podle „rady vážného a zkušeného knihkupce“ i podle vlastních zkušeností vydavatelových oděn trochu do zábavného roucha; trochu, pravím, neboť ani hlavní námět (žena sehranou komedií s domácím přítelem chce vzbuditi mužovu žárlivost a tím jej odvrátiti od světoborných myšlenek k domáckým) ani jiné výjevy ho románem nečiní.

Světem klamu jest p. spisovateli život nynější pražské a české společnosti. Z „hadího hnízda“ v jedné hospodě předvádí rozmanité postavy (advokáta, redaktora přebíhače, operního zpěváka, poslance opustivšího své řemeslo, inženýra, a ovšem také ukázky z něžného pohlaví), na nichž vedle přímých rozhovorů dvou přátel, obchodníka a účetního rady, ukazuje, jak nízko klesla česká mravnost.

Knížka vydaná Čs jednotou výchovnou a humanitní, jejímž p. spis. jest předsedou, nanáší hodně husto křiklavých barev; prospěje-li co? —

Kromě obvyklých chyb jazykových (z něj, šel dobrým příkladem napřed a j.) poznamenáno budiž u cizích slov, že nebylo války polonésské ani pelonéských Dórů, že nepíšeme: Lombrosso, idyosynkrasie a j.

Myriam Harry, Ženušky. Román. Přel. Oliva Jílovská. Praha 1919. Str. 181.

Úředník poslaný z Francie vládou do služby v Saigonu (Kočinčína) vezme si k sobě podle tamního zvyku domorodé děvče jako za ženu a ačkoli vesměs nad ostatní vychvalována, dostavují se po chvílích opojení také chvíle nespokojenosti; již pro těžko překonatelnou různost plemene, ale i pro leckteré nemravy „ženuščiny“. Smrt její konečně jej uvolní, hošík jejich byl podle tamějšího zvyku dán kamsi na „vychování“, i může otec s lehčím srdcem odjeti do vlasti.

V příběh ten, jenž ostatně záhy pro jednotvárnost přestane zajímati, vpleteny popisy života v těchto krajích, který spisovatelka seznala z vlastní zkušenosti (*1875 v Jerusalemě, procestovala velkou část Východu). Jako v jiných románech toho druhu často jeví se i zde úřednictvo evropské ve světle málo příznivém, a jest pochopitelno, že takto výsledky kulturní jeho práce nebývají valné — leda snad záporně; vinny jsou ovšem z velké části též okolnosti, zvláště osobní osamělost a pod.

Pavel Farkaš, Onyxový náramek. Román. Přel. Jaroslav Slabý. Praha 1924. Str. 102.

Rozvedená žena se přestěhuje k jakémusi jasnovidci, ale manžel ji postřelí; za každou lásku prý jest zaplatiti cenu, praví umírajíc. Jasnovidec to byl předpověděl už dříve, nežli se seznámili. „Není času; všechno, co bude, již jest, ale neviditelně,“ praví okkultní moudrost.

Romány toho druhu se i u nás hodně šíří. Mají při skládání tu výhodu, že nepotřebují se starati o psychologická zdůvodnění: tajné síly všechno spraví.

Překlad píše: nebéři; byly znáti; protiřečení (odpor); spatříc jej, změřila; uviděvši barona, mihl se jí atd.

Léon Noles, Kupidovy střely. Praha 1924. Str. 163.

Podnázev knížky („erotické povídky“) v době, kdy povídky bez erotiky těžko se dohledáš, zdá se naznačovati erotiku massivnější, tak asi tu z „cestovní literatury“. A jsou tu skutečně místa, která do tohoto druhu jižjiž zasahují. Popisy hýří krásou ženských těl, toť se rozumí; ale dobře také vystihován ženský důvtip, kdežto mužští ne vždy postaveni ve výhodném osvětlení. Úvod (o původu povídek) není tuze vtipně vymyšlen.

Rozhled

Náboženský.

Odpad od katolické víry.

W. Straßer z Valkenburgu probírá v „Theol. u. Glaube“ (1923, 4) otázku viny při odpadu od katolické víry a církve vzhledem k nauce sněmem Vatikanským (s. III. cap. 3. can 6) vytčené: Illi (enim), qui fidem sub Ecclesiae magisterio susceperunt, nullam unquam habere possunt iustam causam mutandi aut in dubium fidem eandem revocandi. Skoro všichni theologové (kromě Granderatha a Vacanta, jimiž se Str. obšírněji obírá) rozumějí vývodům o nauce a víře katolické, které sněm po 4 měsíce zaměstnávaly (hlavní spolupracovníci Franzelin, biskup Martin, Kleutgen, zpravodaj kard. Simor), tak, že odpad od víry katolické řádně seznané není jen úchylkou od pravdy k bludu, nýbrž i formálním těžkým hříchem, jelikož katolík svou víru poznavší nemůže míti subjektivné a tím méně objektivně platného důvodu, víru tu opustiti.

Straßer naráží na výčitky katolické nesnášelivosti, na často pronášené vytáčky „hledačů Boha“, že v poctivé snaze hledati a nalézti pravdu jim svědomí nedovoluje přestati na víře svého dětství, a pod. Pokud a jaká jest vina v jednotlivých případech (pathologických a j.). nemožno vždy přesně stanoviti. Ale jistě není bez viny, kdo z jakékoli příčiny jenom nevěrecké noviny a spisy čte, pomíjeje těch, jež o víře poučují aneb ji hájí, kdo nedbá podle katolické víry žíti a jejích spasných prostředků používati, pokud víra není jen přesvědčením rozumově nabytým, nýbrž také dílem milosti a tedy zanedbáváním povinností se kalí.

Pohled do života kolem nás poučuje s dostatek, kde bývají prameny náboženské svobodomyslnosti: v zaviněné ignoranci o věcech náboženských vůbec a namnoze také v přiměřeném tomu životě.

*

Danielovo proroctví (9, 24—27)

o 70 ročních týdnech (od r. 521, za Daria I Hystapsa) až do příchodu Messiášova probírá (tamt.) Dr. P. Szczygiel. Po zajetí babylonském 70ti let (do 536), typickém obraze „dne hněvu“, nastala národu židovskému jakási úleva, avšak ani v jeho více hmotném smyslu ne dokonalá; i prosí o ni Daniel a „v čas oběti večerní“, jež po vyhnanství zase přinášena, an chrám začal býti budován, byl poučen ve vidění.

V úvodě sám naznačuje, jak rozjímal o slovech Hospodinových k Jeremiáši stran 70 let zotročení židovského. Vidění a proroctví jeho vlastní obsahuje též číslo 70, ale nikoli roků, nýbrž ročních týdnů, až k době Messiášově. Slavné toto proroctví kladeno bývá, jak známo, mezi starozákonními doklady a důkazy o Kristu, a je také v celku důkazem platným, správně-li se vykládá, třebas nesporná jest jeho souvislost s oněmi výroky Jeremiášovými o zajetí (Jer 25, 11).

Ani výklad vidění nepůsobil by obtíží tomu, kdo zná biblickou mluvu vůbec i přibližná pravidla výkladu takových vidění, která totiž nejsou proroctvími ex post, jak se někdy namítá, nýbrž opravdovými předpovědmi, ale namnoze obraznými, nikoli po způsobu dějepravy zpravujícími. V tom případě by, jak S. také správně podotýká, každý čtenář Písma věděl, že tu jde prostě o velmi dlouhou dobu, která Semitům podle jejich záliby naznačena číselnou symbolikou 70 ročních týdnů, která potomním čtenářům, jakož i nám, také skutečností v celku ověřena.

Avšak vidění samo nepřestává na údaji 70 ročních týdnů, ale uvádí z nich s určitými událostmi 4 oddíly ($7 + 62 + 1 + \frac{1}{2}$ týdne) a zdá se podporovati snahu, hledati také v nich určitý postup dějinných událostí. Začátek (od r. 587, kdy Jerusalem podruhé Babyloňany obsazen, až do Kyra je skutečně 7 ročních týdnů, 49 let) i konec ($\frac{1}{2}$ týdne, 3 leta jsou 168—165, kdy oltář zneuctěn a znova zasvěcen) označují skutečnou chronologii. Ale 62 týdnův uprostřed (434 let) nelze v dějinách přesně zařaditi, které vykazují jen 368 let. Je zřejmo, že prorok nepodává tu postupu dějinného, nýbrž jen apokalyptickou ozvěnu 70 let Jeremiášových, jak se mu ve vidění zjevila: periody zajetí babylonského (u Jerem.) jsou vidění antithetickými typy doby předmessiášské; dějinně chronologické roky oněch staly se tu visionářskými číselnými symboly, apokalyptickou allegoresí. Prorok ve vidění poučen, co ještě předejde příchod Messiášův, že to budou namnoze události národu nepříznivé, podobné oněm z doby zajetí babylonského, a tato okolnost vyjádřena v připomínce 70 roků tohoto zajetí 70ti ročními týdny přípravné doby předmessiášské. Není to tedy dějinné proroctví ve všech podrobnostech letopočtu, ale skutečné a pravé proroctví v celkových obrysech, jak v nadpřirozených viděních z pravidla bývá.

*

Anna Kat. Emmericková (Emmerichová), řeholnice ř. sv. Aug. v klášteře Agnetenberg v Dülmen (*1774 †1824), nar. ve Flamske u Koesfeldu ze selských rodičů, po zrušení kláštera (1811) v soukromém bytě dülmenském, byla současníkům a jest i nám záhadou: od dětství visionářka, ale i asketka, trním tajemně korunovaná, křížem na prsou ozdobená, o vánocích 1812 stigmatisovaná, od listopadu t. r. upoutaná na pokojík a žijící jen z vody a skrovné ovocné šťávy, týraná vyšetřováním všeho druhu. Podle jejích vidění sepsal Kl. Brentano „Hořké umučení Pána n. J. Krista“, později rozšířené životopisem přesvaté jeho Matky a líčením tajemství SZ, taktéž podle oněch vidění (vyd. redempt. Schmöger).

Záhada je dvojí: jednak v osobnosti samé, co tu přirozeného, co nadpřirozeného, jednak ve spisech, co pochází od ní a co od Brentana, jehož příslušné zápisky jsou v Římě mezi doklady beatifikačního processu, začatého již 1899; jsou ve spisech některé topografické a j. nesprávnosti, ale přes ty zůstává v nich tolik podivuhodného, vzpomínkami z četby atd. nevysvětlitelného, že nadpřirozenému dojmu stěží se možno ubrániti.

*

Četba mystických spisů.

V „Stimmen d. Z.“ (1924 5/6) zmiňuje se E. Böminghaus o církevním odsouzení životopisu kterési francouzské mystické jeptišky. „Snad byl to mnohým příliš oddaným ctitelům takových ‚mystiků‘ jako blesk z čista jasna. V pravdě může takový blesk náš ‚mystický‘ vzduch jen pročistiti. Máme na mystice vyšší zájem, nežli stopovati ekstatické jeptišky, které všechna hnutí své — jistě velmi zbožné — duše, nejsouce rozumně vedeny, vydávají za zjevení, plny překypělosti v myšlenkách a citech. I ve zbožnosti jest nebezpečí feminismu.“ Opravdu nikoliv řídký sebeklam!

„Živý zájem o mystiku může míti jen ten, kdo se živoucně modlí, kdo život veškerého modlení, blízkost boží, vážně a vroucně pociťuje . . .“ Modlitba vracející se vždy k jednomu: Bůh, a ten v lásce nám blízký!

„Dále, četba mystických spisů, líčení neb vyznání má jen tolik užitku, na kolik ukazuje duši na cestu k blízkosti boží . . . Bylo by tedy v zájmu pravé mystiky, jíti zase po pravých, osvědčených cestách ke spojení s Bohem. Na této královské cestě však provází ne citupIné blouznění, ale pracné sebeočišťování, pevná kázeň a velkodušné sebezapírání. Snad bude nerozvážným milovníkům — zde se hodí slovo dilettanti — mystických spisů zníti nadmíru střízlivě, ale je to pravda: milujete li mystiku, milujte především askesi!“

Nynější zájem o mystiku — chvalný i nechvalný, „jak se to vezme“! — nemá mnoho mystického do sebe. Je to cosi podobného, jako tu již poznamenáno o „zájmu“ na náboženství, jelikož se o něm nyní tolik mluví. Ano, mluví, ale bohužel příliš často jen „mluví“, a to ještě všelijak!

*

jv. — Kousek nacionalismu.

V kapli pařížské Sorbonny byl nedávno zavěšen obraz, který je smutným svědectvím národnostní zaslepenosti a přepjatosti. Viděti na něm k zemi sražené vojíny německé a opodál stojí Kristus, jemuž sv. Magdalena dává pás v barvách francouzské trikolory! Je mnoho obrazů, jimiž umění francouzské stalo se — mírně řečeno — nechutným. Některé spisy francouzských katolíků dýší přepjatým nacionalismem a mohou buditi jen odpor. V díle: „Jsou němečtí katolíci ještě katolíky?“ píše Msgr. Delmont, že německé Centrum pracuje již 25 o zániku katolicismu. Zásadou centrových poslanců prý je: „vše pro říši, nic pro církev.“ Katolíci v Německu jsou prý horší než mohamedáni, jsou sektáři církve evangelické.

Kdyby církevní poměry ve Francii byly tak upraveny, jako v Německu právě zásluhou Centra, mohli by si francouzští katolíci gratulovati!

Pius XI má věru mnoho práce s krocením francouzsko-belgického chauvinismu (Mercier a j.), mařícího jeho snahy o „pax Christi in regno Christi“.

*

vč. — Anglikáni a katolíci v Anglii.

Na otázku o číselné síle anglikánské církve v Anglii, píše anglická katolická tisková kancelář, by většinou lidé v Anglii asi odpověděli, že je zhruba mezi 5 000.000 a 10,000.000. Střízlivá skutečnost však je, že podle jejího vlastního výkazu není počet těch v ní, kteří přistoupí o velikonocích ke stolu Páně, t. j. jsou praktičtí anglikáni, větší než 2,294.000. I s episkopoliány ve Skotsku by ten počet snad zůstal pod 2,500.000. Tedy po třech stech let všech různých předností a výhod pro státní církev jen asi jedna osoba mezi šestnácti se k ní hlásí; a katolická církev má po týchže třech stoletích pravého opaku nyní ve Velké Britanii kolem 2,580.000 členů. V tom čísle není ještě zahrnut počet dospělých konvertitů z r. 1923, který ještě nebyl zjištěn, ale podle nejnižších odhadův obnáší aspoň 10 000.

Kdežto 1923 bylo vysvěceno více anglikánských duchovních než katolických kněží, jsou nyní katolické semináře až přeplněny a nejpozději za dvě léta bude v Anglii více katolických svěcenců než kdy od reformace — a řeholnic, se říká, že je nyní v Anglii více než kdy od začátků křesťanství v ní.

*

vč. — Biblická společnost

v Newyorku měla nedávno výroční valnou hromadu. V předložené zprávě se praví, že r. 1923 bylo rozhozeno 800 000 výtisků Písma sv. v 66 jazycích, o 300 000 více než kteréhokoliv předešlého roku. Velká většina těch výtisků byla rozdána zadarmo, ostatek byl dán za výrobní cenu nebo pod ní. Jak usilovně tat společnost pracuje mezi vystěhovalci, je zřejmo z toho, že 82 000 výtisků bylo rozděleno na Ellis Island. Lodníci a námořníci dostali 70.000 výtisků a spoustu jiných převzalo Sdružení pro knihovny amerického obchodního námořnictva.

Vědecký a umělecký.

tj. — Ke sporu o rodiště Husovo vrací se p. prof. Pekař v ČČH 1924 a proti námitkám, jež pronesli prof. Novotný, Bartoš, Jan Barták, Dr. Chalupný opakuje, že Husinec u Roztok je podle všeho mnohem pravděpodobněji rodištěm Husovým než Husinec u Prachatic. Rozhodující důvod Novotného, že Hus byl krajanem Michala z Prachatic, což dovozuje ze slov Pálčových, neposkytuje Pekařovi nezvratné jistoty, že Hus se narodil v okolí Prachatic. Zpráva Eneáše Sylvia o Mikuláši (Husovi), toho místa pánu, o němž Eneáš pověděl, že z něho pošel Jan Hus, — Mikuláš z Husi byl vrchností v Husinci jihočeském, — přestává býti podle Pekaře svědectvím pro jihočeské rodiště Husovo vůbec; je to omyl, zaviněný klamnou kombinací Eneášovou. České překlady Sylviovy kroniky (Húskův z r. 1487 a Konáčův, tištěný r. 1510) setrvaly při versi Sylviově, že Hus narodil se ve vsi Husinci (recte Husi). Tak z podrobného rozboru zpráv Sylviových o rodišti Husově a všech s ním souvislých skutečností a možností vysvítá, že Husinec nad Vltavou je mnohem pravděpodobněji rodištěm Husovým než Husince nad Blanicí. Tuto thesi staví na pevný základ zpráva ebrašského převora Niblinga z let 1503-4, jenž napsal, že Hus narodil se ve vsi české u Prahy; předlohou k Niblingovým spisům byla mu akta koncilu kostnického; údaj jeho je Pekařovi důvodem rozhodné povahy. Rovněž i francouzský evangelík de Rocoles (1685) jmenuje rodištěm Husovým ves poblíže Prahy. Shodu Niblinga a Rocolesa lze vysvětliti tak, že v 15. století, a to z akt koncilu kostnického dostala se zpráva o zrození Husově ve vsi Husinci u Prahy i do jiných spisů nebo starých tisků. Také nejistota písemní tradice o původu Husově předpokládá, že Hus pocházel z Husince u Klecan; tradice k Husinci jihočeskému se vížící není pravá ani stará, nýbrž je to tradice původu knižního; ještě ani Konáč ani Hájek neví, kde vlastně se Hus narodil.

*

m. — Z nové belletrie polské.

Mladá polská poesie dělí se stejně jako u nás na mnoho menších skupin, podle měst i podle uměleckých směrů. Nejvíce hluku nadělají ovšem futuristé různých odstínů i jmen. „Przegląd Powszechny“ (1924, č. 4.) ve svém posledním přehledu rozepisuje se obšírněji zvláště o nové sbírce Růženy Czekanské-Heymanowé, redaktorky „Ponowy“, v níž se odráží dobrá stránka mladé poesie: vnímavost pro přírodu a radostný optimismus životní; pak o básnické knize A. Słomińského, člena „Skamandru“, v níž vrací se již zase snaha po klassické formě veršové.

Ze starších básníků ozval se letos po několika letech mlčení Zdzisław Dębicki knihou „Poezje 1898—1923“. Dębicki, jenž byl

za rozkvětu „Mladé Polsky“ spolupracovníkem Miriamovy „Chimery“, je dosud parnassistou, malířem obrázků, zamilovaným do umělých veršů. Obrázky z polského dvora na vsi, ovanuté vlasteneckými vzpomínkami a láskou k přírodě, jsou překrásné, za to vojenské básně jsou většinou jen veršovanou publicistickou.

Uprostřed mezi poesií a prosou stojí nová kniha Stef. Żeromského „Międzymorze“. Je to bohatým slohem básníkovým psaný popis nově Polskem získaného Pomoří. Do zeměpisně-kronikářského vypravování je vpletena pěkná báseň o dvou bratrech, rybářích na moři, vytvořená dle lidové pověsti tohoto kraje.

Značně překvapilo poslední dílo liter. kritika Adama Grzymały-Siedleckého, jehož jméno zůstane vždycky spojeno se jménem St. Wyspiańského. Již v některých jeho divadelních hrách z poslední doby projevila se sice neznámá u něho dříve struna humoristická, ale nyní jakoby teprve nalezl sebe. Jeho roman „Samosęki“ oplývají nenuceným, samorostlým humorem, jenž přechází mnohdy v ironii a satiru. Spis. vylíčil tu totiž následky pozemkové reformy, parcellaci velkostatku, při níž vedle chamtivých velkých zemanů mají hlavní úlohu — úplatní poslanci a vychytralý žid, kdežto bezzemci a malorolníci vycházejí se svými přepjatými nadějemi na prázdno.

Ostatní nová polská prosa, jak možno souditi z referátů „P. P.“, jest pod vlivem jednak francouzského románu, jednak moderní belletrie ruské. Zdá se, že se vrací vlna realismu a naturalismu. Hýřilové a cizoložníci, zločinci a padlé ženy — to jsou hlavní hrdinové četných nových románů, vypočtených dle všeho jen na sensaci a úspěch u poválečných čtenářů. Také starý socialista Andrzej Strug, známý u nás z několika překladů svých velkých prací, zabral se v poslední době do psaní pijáckých visí, propletených hrubě erotickými obrazy. Jeho nová kniha „Kronika swieciechowska“, třebas je psána polsky, páchne úplně Ruskem a zvláště Gorkým.

*

m. — Polský básník astrálním vykladačem Bible

Jest jím dosti již u nás z překladů známý Andrzej Niemojewski. Teprve po jeho smrti vydala rodina jeho poslední práci „Biblja a Gwiazdy“ (Varšava 1924). Kniha věnovaná „sapere ausuris“ obsahuje „sto otázek postavených biblistům, jakož i sto odpovědí pro lidi, kteří umějí mysliti vlastní hlavou.“ Sto otázek — jest vlastně sto textů vybraných z Bible, o nichž básník praví na jiném místě: „Klame se každý, kdo se domnívá, že na základě svého dnešního vzdělání, nebo na základě dosavadní biblické exegese, kterou nazývám školskou, rozumí Bibli tak, jak byla napsána. Pravda je, že jí docela nerozumí a nevyzná se v její moudrosti a kráse.“

Tož hle, jaké otázky dává Niemojewski! Co znamená oslík, na kterém žádný člověk nikdy neseděl? Co znamena hrob, ve kterém nikdo nikdy neležel? Co červ, který neumírá, oheň, který nehasne? Ruce neumývané? Žena, které muž nepoznal? Tři sta lišek svázaných za ocasy? Dva tisíce vepřů tonoucích v moři? atd. atd. Exegeté, hledající takových

divů na zemi, v dějinách nebo dogmatice, stojí před nerozřešitelnými záhadami, neboť což je možný takový osílek, takový červ, taková žena? Proto nemohou dáti na žádnou z oněch 100 otázek uspokojující odpovědi. Dává ji však A. Niemojewski v druhé části své knihy. Takový osílek, taková žena, hrob, lišky atd. jsou — na obloze! Jsou to rozmanité kombinace hvězdné, kterých bibličtí spisovatelé užívali ke „stylisování" svých povídek. Básník podrobně vykládá každou věc a svůj hvězdářský výklad provází hned 82 kresbami . . .

Kniha N. jest pro nás zajímavá jenom tím, že znamená obrat v jeho nazírání na Bibli. Nejprve byl, jak ukazuje „Przegl. P.", typickým renanovcem, jenž povrchně racionalisoval biblické události. Z té doby pocházejí jeho oslavované, také do češtiny přeložené „Legendy". Později se rozešel radikálně s renanismem a připojil se ke škole mythologicko-astrální, popírající úplně pozemskou skutečnost biblických vypravování a vyvozující celou theologii a biblické „dějiny" z mythů astrálních. Tehdy napsal svou knihu „Bůh Ježíš", k níž mu blahopřál i Artur Drews: porazli prý jí křesťanství tak dokonale, že už nikdy nevstane. Když N. viděl, že se toto nesplnilo, přešel ke konci života na střední cestu, jak ji ukazuje právě tato kniha „Bible a hvězdy": nepopírá zcela biblických událostí, ale jistí, že byly „představeny v kategoriích astrálních." Při tom je přesvědčen, že jeho kniha znamená převrat pro biblickou vědu . . . Snad některé vydavatelství okkultních a pod. spisů, jimž se u nás nyní tak dobře daří, obšťastní brzy jejím překladem také naši literaturu . . .

*

Staroegyptské písemnictví

je dosud známo jen v úryvcích. Papyrus a hliněné deštičky, na nichž psáno, v egyptském příznivém podnebí se sice nad očekávání zachovaly, ale přece ne bez poruch a tedy bez mezer v rukopisech. Tím také ztíženo porozumění, jemuž jazyková stránka sama již tolik obtíží působí.

Vloni vydal něm. egyptolog Ad. Erman sbírku egyptských básní, povídek a mudrosloví (z 3. a 2. tisíciletí př. K.), jež podává jakýsi, ovšem málo výstižný obraz této slovesnosti.

Co do obsahu zdá se ona, jako slovesnost hebrejská a babylonská, postrádati dramatu a epopeje. Za to oblíbena byla povídka a pohádka, náboženská i světská lyrika a jako ve SZ rozjímavé mudrosloví; v tomto však zatím nenalezají se stopy oné hlubší filosofie nebo mystiky, o níž se dosud vypravovalo, že ji Řekové čerpali z Egypta. Náboženská lyrika jeví se v podobě dvojí: v úřední chrámové a v jiné, více prostonárodní, která m. j. připomíná převrat v názorech náboženských za Amenofisa IV (srv. zde str. 160); starozákonní Žalmy mají tu výtvory obdobné. Světská lyrika jest rázu milostného; připomíná hebr. Píseň písní, a milostná píseň středověku jakoby tu měla předchůdce.

O formální stránce nemožno dosud něco určitého stanoviti, leda snad stavbu slok a parallelismus vět. Metrickému šetření vzpírá se básnictví toto hlavně tím, že egyptské písmo, jako semitské, jest bez samohlásek, a nedostává se nezbytné tradice o výslovnosti.

*

hd. — Oběžnice Venuše viditelná na nebi v pravé poledne.

Dne 25. května 1924 bude Venuše čili Krasopaní jako večernice zářiti v největším lesku; bude asi 11kráte jasnější nežli Sirius, hvězda jinak nejjasnější ze všech stálic na celé obloze; a to stojí za podívanou! Její jasnost je tento den, jakož i několik dní před a po tomto datum tak pronikavá a ostrá, že ji lze při jasné obloze spatřiti na nebi v pravé poledne, když slunce svítí; ovšem třeba při tom aspoň přibližně věděti, ve kterých místech ji máme hledati. Jediná podmínka jest jasná obloha a pak trochu dobré vůle a trpělivosti. Kdo nezná líbůstek a kapric této nebeské „Krásné paní", domníval by se zajisté, že záříc v největším lesku, jest nám nejblíže a ukazuje nám celý svůj kotouč, asi tak jako měsíček, když jest v úplňku. Ale Venuše blíží se teprv tomuto místu, a dosáhne ho až 1. července 1924, tedy za 36 dní; pak bude v dolní konjunkci se sluncem, tedy na té čáře, která spojuje naše oko se sluncem, bude zároveň se sluncem procházet poledníkem, bude zároveň se sluncem vycházet a zapadat, pak nám bude skutečně nejblíže, ale my jí pak nebudeme vůbec viděti, poněvadž úplně zmizí v oslňující záři paprsků slunečních, ukazujíc nám při tom svou neosvětlenou část.

Když jest Venuše v největším lesku, neukazuje nám tedy úplný kotouč, nýbrž jenom srpek, docela sice úzký, ale za to hodně veliký; tentokráte, když jest Venuše večernicí, je tento srpek obrácený rohama k levé, tedy východní straně, tak jako srpek měsíční, když měsíčku přibývá před první čtvrtí. Když jest Venuše od nás nejvíce vzdálena, v horní konjunkci, za sluncem, pak obnáší její průměr jenom 9·5″, ale když jest nám nejblíže, tedy nyní, pak její průměr roste a naroste až na 62″, to jest 30tý díl průměru úplňkového; proto jí přibývá světla.

Ve zmíněný den, 25. května 1924, nachází se slunce v souhvězdí Býka, a prochází zrovna mezi Plejádami a Hyadami, čili mezi „Kuřátky" a červenavým Aldebaranem, a to pod Kuřátky a nad Aldebaranem; Venuše jest pak v ten den v souhvězdí Blíženců, a to asi uprostřed onoho velkého obdelníku, který tvoří význačné hvězdy v „Blížencích". Vzdálenost mezi sluncem a mezi Venuší obnáší asi 45°, čili okrouhle asi 90 průměrů úplňkových na levo neboli směrem východním. Tuto vzdálenost 45° sobě lehko na obloze vytýčíme sami. Považme, že od nadhlavníku, t. j. od bodu, který leží nad naší hlavou, ke každému bodu obzoru jest 90°. Když tedy vedeme od nadhlavníku k jakémukoli bodu obzoru čtvrt kruhu, nebo řekněme jednoduše čáru, a když tuto vzdálenost mezi nadhlavníkem a bodem obzoru rozpůlíme, pak máme délku 45°; o toliký kus jest Venuše od slunce na levo vzdálena. Odporučuje se hledati Venuši v pravé poledne, když vrcholí slunce; pak jest Venuše asi 45° na levo od něho; nebo snad ještě lépe by bylo počkat, až bude vrcholiti Venuše; to bude asi ve tři čtvrtě na tři odpoledne. Pak Venuše prochází přibližně poledníkem, čili je tam, kde také slunce stálo v poledne nejvýše. Každý zajisté ví, kde jest v jeho krajině jižní čili polední strana; kde totiž slunce v poledne dosahuje

své největší výšky; a v těchto místech bude tedy před třetí hodinou odpoledne hledati Venuši. Neškodí, i když Venuše jest asi o 5° neboli 10 průměrů úplňkových výše nežli slunce nad rovníkem. Když tedy prohledáme prostředek vzdálenosti mezi nadhlavníkem a jižním bodem, čili poledník, jímž Venuše před třetí hodinou prochází, pak tam zcela jistě Venuši najdeme. Kdo můžeš, ukaž tento zajímavý zjev také školním dětem, a uvidíš, že jim uděláš nevinnou, ale velkou radost.

1. července 1924 bude Venuše v dolní konjunkci se sluncem, bude tedy neviditelná, ale 36 dní potom bude zase v největším lesku, a to 7. srpna 1924, ale pak zase jako jitřenka před východem slunce.

hd. — Přechod Merkura před sluncem 7/8. května 1924.

Oběžnice Merkur a Venuše jsou blíže u slunce než naše země. Proto dostanou se za jistých předpokladů právě mezi naši zemi a slunce; jejich osvětlená strana jest pak obrácena ke slunci, my jí proto nevidíme; neosvětlená, tmavá strana jest obrácena k nám; my jí také nevidíme, pokud jest mimo směr ke slunci. Ale jakmile vstoupí před slunce, pak vidíme, jak se Merkur nebo Venuše jako černý, malý kotouček pomalu šine přes zářící kotouč slunečný. Kdyby kotouč Merkura nebo Venuše byl hodně veliký, podobně jako asi kotouč měsíce, pak by v tomto případě nastalo „zatmění slunce“; slunce bylo by oběžnicí před našimi zraky zakryto, jako když měsíc vstoupí mezi nás a slunce; měsíc pak zakryje slunce, a my mluvíme o „zatmění slunce“. Rozdíl je v tom, že při „zatmění slunce“ měsíc šine se přes kotouč slunečný od pravé, západní strany k levé, východní; kdežto Merkur nebo Venuše šinou se přes kotouč slunečný od levé, východní strany k pravé, západní. Pro zvláštnosti dráhy Merkurovy okolo slunce může se přechod Merkura před sluncem uskutečniti jenom od 8. do 10. května nebo v druhém týdnu listopadovém. Přechody listopadové jsou častější než květnové, a jest mezi nimi vždy mezera třinácti roků; poslední přechod listopadový byl 6. listopadu 1914, a příští bude 8. listopadu 1927; řidší a proto vzácnější jest přechod květnový; a takový nastane letos 7. a 8. května 1924. Těchto přechodů nelze pozorovati pouhým okem, proto jich také staří hvězdáři vůbec neznali; první přechod Merkura pozoroval Gassendi v Paříži 7. listopadu 1631, a hvězdáři používali těchto přechodů ke zjištění vzdálenosti slunce od nás. V uvedený den 7. května 1924 vstoupí Merkur do kotouče slunečného asi ve tři čtvrti na jedenáct v noci, když bude slunce zářiti nad Atlantickým oceanem a Severní Amerikou, a vystoupí z něho asi v 6 hodin 40 minut ráno 8. května 1924. U nás vyjde ten den slunce asi okolo půl páté hodiny ráno; u nás bylo by možno pozorovati jenom konec tohoto přechodu, a pak výstup Merkura z kotouče slunečného. Neodporučuje se každému hledati při tomto přechodu Merkura na kotouči slunečním; bylo by to marné! Je to pochoutka pro hvězdáře, pro něhož jediného to má cenu a význam; upozorňuji na to jenom jako na zvláštnost soustavy slunečné.

*

Knihopis.

Ubald d'Alençon, Le chemin de la Croix dans la religion, dans l'histoire et dans l'art. Libr. S. François Paris. Str. 100 s obr.

Alex. Brückner, Średniowieczna pieśn religijna polska. Krakowska Spółka Wydawnicza, Kraków 1923. Str. 176.

Dr. Alex. Fischer, August Strindberg. Ein Beitrag zur Kenntnis der religiösen Psyche unserer Zeit. M. Grunewald, Mainz 1921. Str. 40

J. Geyser, Augustin u. die phänomenologische Religionsphilosophie d. Gegenwart. Mit besonderer Berücksichtigung Schelers. Aschendorff, Münster 1923. Str. 250. — Einige Hauptp obleme d. Metaphysik. Mit besonderer Bezugnahme auf Kant Herder, Freiburg. Str. 176.

Dr. Jos. Göttler, Religions- u. Moralpädagogik. Aschendorff, Münster i. W. Str. 216.

Dr. Joh. Haeßle, Das Arbeitsethos der Kirche nach Thomas v. Aq. u. Leo XIII. Untersuchungen über d. Wirtschaftsgeist d. Katholizismus. Herder, Freiburg.

Dr. O. Hellinghaus, 800 Sprüche d. Weisheit, aus den Weisheitsbüchern d. Alten Testamentes. Verlagsanstalt, Regensburg.

Dr. Felix Kierski, Podręczna Encyklopedja Pedagogiczna Tom I. A-M. Książn. Polska Tow. naucz Szkół Wyższych, Lwów-Warsz. 1923. Str. 302.

Dr. St. Kolaczkowski, Stan. Wyspiánski. Rzecz o tragedjach i tragiźmie. Fischer i Majewski, Poznań. Str. 236.

Dr. E. Krzymuski, Historja filozofii prawa do połowy XIX w. Krak. Spółka wydaw. Str. 136.

R. Kralik, Die Weltliteratur d. Gegenwart. Styria, Graz. Str. 572.

K. Kündig, Lyrische Poesie im Dienste d. kathol. Liturgie. Kündig, Schwyz. Str. 48.

Ark. Lisiecki, Pisma Ojców Apostolskich. Z greckiego przeł. i objaśnił. Poznań 1923. Str 468.

J. Lucien-Brun, Le Problème des Minorités devant le Droit international. Edit. Spes, Paris 1923. Str. 246.

B. A. Luyckx, Die Erkenntnislehre Bonaventuras. Aschendorff, Münster. Str. 330.

Dr. Fr. Meffert, Das Urchristentum. Apologetische Abhandlungen. Volksverein, M. Gladbach 1923. Str. 789.

R. Prantl, Kinderpsychologie. Schöningh, Paderb. Str. 168.

Erich Przywara, Religionsbegründung. (M. Scheler—J. H. Newman). Herder, Freiburg.

A. Rademacher, Vernünftiger Glaube. Altes u. Neues zu religiösen Zeitfragen. Herder, Freiburg 1923. Str. 230.

Dr. Joh. Reinke, Naturwissenschaftl. Weltanschauung u. Religion. Herder, Freiburg.

E. Rosa, Visione cattolica della guerra. „Civ. cattol.", Roma. Str. 470, 15 l..

M. Scheler, Nation u. Weltanschauung. D. Neue Geist, Lpzg. Str. 182.

W. Schmidt, Menschheitswege zum Gotterkennen, rationale, irrationale, superrationale Kösel, Kempten. Str. 238.

Dr. W. Stockums, Das Los der ohne Taufe sterbenden Kinder. Herder, Freiburg.

St. Szczepanowski, Myśli o odrodzeniu narodowem. 3. vyd. Ks. polska, Lvów-Varš. Str. 933.

Mar. Szyjkowski, Dzieje nowożytnej tragedii polskiej, typ szekspirowski. Krak. Spół. wydaw. Str. 344

Wład. Tarnawski, Krzysztof Marlowe. Jego życie, dzieła i znaczenie w lit. angielskiej. Bibl. polska, Warsz. 1922. Str. 255.

H. Vogels, Handbuch d. neutestam. Textkritik. Aschendorff, Münster i. W. 1923. Str. 267.

Dr. H. Życzyński, Teorja dramatu. Kresy, Těšín 1922. Str. 209.

Vychovatelský.

m. — Dívčí studium u nás.

Rozumnou úvahu o dívčím studiu na základě poslední úřední statistiky o středním školství napsal Jan Šafránek do „Národní Kultury“ (1924, č. 1—3). Ukazuje, že se věnuje u nás studiu příliš mnoho dívek, a to zvláště českých: v počtu všeho žactva tředních škol je každý čtvrtý žák dívka (76.152 hochů, 24.272 dívek); v počtu všech dívek studujících je ze sta 75 Češek, kdežto Němkyň a Maďarek dohromady jest jen 25. Převážná většina jich nejde do škol jen za vzděláním, nýbrž aby došla zaopatření. Již dnes akademická intelligence při nízkém služném těžce zápasí o místa poněkud slušná; jak bude za 7—8 let, až bude ještě větší nadbytek mužských sil akademicky vzdělaných, když k nim přibude dívčí mládež, která se dnes hrne na střední školu? Pro nesotva bude vláda ochotna poskytovati podpory v nezaměstnanosti analogicky podporám dnes udíleným při nedostatku fysické práce. Proto pisatel radí důtklivě rodičům, aby tělesně i duševně zdravé, povahou pevné a vytrvalé, nadané a prozíravé dcery jen tehdy posílali trvale na vyšší studia, kdy z vlastní touhy po vědění nacházejí nejvyšší zálibu ve vědecké práci a když se dá bezpečně předpokládati, že zdolají obtíže životního zápasu o chléb.

Zajímavá je další rada: ať rodiče pečují, aby jejich studující dcery mohly rozvíjeti všecky své zvláštní dívčí vlohy na samostatném dívčím ústavě. Ukazuje ze statistiky, že 64% dívek studuje u nás na ústavech koedukačních. Proti koedukaci však mluví dle něho důvody filosofické, fysiologické, lékařské, psychologické i paedagogické. „Že dívky na svém dívčím studu koedukací mnoho ztrácejí, pozoruje denně každý, kdo si dorostu našeho všímá. Co se vykládá o dobrém účinku dívek na píli, ctižádost a svědomitost hochů, neb o zjemnění mravů žákovských za přítomnosti dívek ve škole, není správno. Vidí-li dívky, že hoši polevují v učení, povolují také, a to po stránce naukové i po stránce chování... České matky těžce nesou zhrublé chování dcer, navštěvujících chlapecké školy...“ Soustavu koedukační možno dle něho ihned odstraniti na některých učitelských ústavech, kde mají kandidátky beztak velkou převahu, jinde pak doporučuje zřizovati zatím aspoň dívčí pobočky.

r. — Bývalý katecheta brněnské „Vesny“ Kašpar aspoň jednu dobrou stránku v koedukaci nalezal. Když nadšený zbožňovatel některé „díftky“ jest ve škole svědkem její hlouposti, bývá prý to výborný lék na tu přenáramnou lásku a někdy i na erotické zážehy vůbec.

Ale ovšem, toť naproti námitkám málo!

*

m. — Volné vyučování.

Starý již hlasatel „volné školy“ u nás, Jos. Ulehla, poznamenává ve svém článku o W. G. Spencerovi (Ped. Rozhl. 1924, č. 2), že se volné vedení školní zákonem naporučiti nedá. Kdekoli se

tak stalo nebo děje, všude se pozná, že z toho nevyjde než „soveršennyj vzdor“, krajní nesmysl, jak praví L. N. Tolstoj o německém učiteli, jenž se na Rusi pokusil vyučovati podle jeho vzoru a způsobu. „Jen nadšenec učitel, duší tělem oddaný své práci, stačí na volné vedení! Učitel nedbalý nebo nedostidbalý učiní při volném vedení ze školní světnice větší neřest, než by mohl učiniti při při vedení přísném, při ustálené osnově učebné a přísném rozvrhu hodinovém.“ Bohužel, že většina učitelů, kteří se chytají hesel o „volné kázni“ a „volném vyučování“, patří k tomuto druhu. Viděti to nejlépe z oné „neřesti“, jakou učinili ze svých tříd.

*

m. — Idealismus v italské paedagogice.

„Pedag. Rozhledy“ (1924, č. 2.) referují o několika nových spisech italských a usuzují z nich, že v paedagogickém myšlení italském vítězí idealismus. Tak bojuje za něj generální inspektor obecného školství italského, přívrženec nynějšího ministra školství filosofa Gentile, Giuseppe Lombardo-Radice ve spise „Educazione e diseducazione“ (Firenze 1923) a M. Casotti ve spise „La nuova pedagogia e i compiti dell' educazione moderna“ (Firenze 1923): oba dokazují zaostalost positivismu ve výchovu, činí zvláště různé výtky modnímu empirismu, ale snaží se také nalézti cesty, jak uvésti zásady idealismu ve skutek. Vedle toho vyniká první spis obsáhlou bibliografií, která na více než 100 stranách seznamuje s celým bohatstvím italské literatury paedagogické.

Za povšimnutí stojí, co píše Lombardo Radice o t. z. „lidové kultuře“: lidová kultura existovala, když se o ní nemluvilo; počala se končiti, když se o ní začalo mluviti. Dříve byla lidová kultura, nyní je kultura popularisovaná.

*

k. — Reforma občanské a střední školy.

Ministerstvo školství uspořádalo o svém dřívějším návrhu písemnou anketu, která prý však neměla žádoucího úspěchu. Dle Věstníku prof. došlo 135 podání, obsahujících některé nové návrhy, 413 projevů schvalujících prostě návrh ministerský a 551 katolických protestů proti uskutečnění návrhu. Protesty prý jsou vesměs německé(!), a to 207 od schůzí učitelů s rodiči, 138 od různých katol. dámských spolků, 80 od katol. družin atd. V dubnu t. r. uveřejněn v minist. věstníku poradním sborem přijatý návrh na organisaci střední školy po stránce jazykové. Střední škola má přece býti 8třídní a navázati na pátý rok školy obecné. Nižší oddělení je společné pro všechny žáky, teprve vyšší oddělení od 5. třídy dělí se na dvě větve: s latinou a bez latiny (typ gymnasijní a reální). Řečtiny na normální střední škole nemá. Živým jazykům vyučuje se třem: od 1. třídy nejen mateřskému, ale ještě jazyku některé národnosti státu, od 3. třídy jazyku francouzskému. Vedle normálního typu zavádí se typ klassický a slovanský. Ve městech, kde jsou aspoň 2 normální střední školy, může býti zřízen ústav klassický, kde latině učí se již od 2. třídy, řečtině od třídy 5., neb typ slovanský, kde je od 5. třídy ruština, od

7. ještě jiný jazyk slovanský. O splynutí školy občanské a střední již není v návrhu zmínky, jen přechod z 3. třídy občanské do 4. třídy střední má býti usnadněn zavedením nepovinné francíny v 3. třídě občanské v rozsahu střední školy.

Reformou střední školy zaměstnáno jest i Rakousko. I tam byl úmysl sloučiti občanskou s nižší střední školou. Rakousko, postupujíc dle starých osvědčených tradic, napřed činí na některých víd. školách s novými návrhy pokusy. Konají se na školách, jichžto ředitelé i učitelé jsou vybráni ze školy střední i občanské a kde žactvo rozděleno je dle nadání a píle na 2 oddělení. Dosavadní výsledky vedou prý k návratu ke starým poměrům, k zachování samostatné školy občanské a střední.

V Italii změnilo se poslední dobou mnoho, a to najednou, radikálně, i není divu, že změn nezůstalo ušetřeno ani školství. Tam opravy provedeny bez dlouhých porad ministrem odborníkem, který otázkám školským věnoval celý život. Dle nové úpravy má italské školství: trojtřídní školy občanské, 8třídní střední školu, podobnou našim gymnasiím, 8třídní školu, jejíž 4 nižší třídy rovny jsou asi naší reálce, ale je i v nich latina, vyšší 4 třídy dělí se na skupinu obchodní a skupinu pro geometry. Mimo to je pro všechny absolventy nižší střední školy přístup na 4třídní lyceum. Zajímavo je, že pro vzdělání učitelů zřízeny jsou zvláštní ústavy 7třídní, o 4 třídách na nižším stupni s latinou, o 3 třídách na vyšším stupni. Pro dívky zřizují se vyšší školy dívčí o 3 třídách, na něž přístup mají absolventky nižších škol středních, kde je zavedena koedukace. Počet státních škol značně zmenšen, parallelky nemají býti zřizovány, počet žáků ve třídě omezen na 35. Dovoleno je zřizovati školy soukromé, jichž závodění považuje ministerstvo ne za škodlivé, ale spíše za prospěšné školám státním. Žáci škol státních i soukromých mají se podrobovati na místo maturity státní zkoušce před úplně cizí komisí v některých hlavních městech. Reformy zaváděné najednou vyvolaly mnoho rozruchu, když najednou celé ústavy rušeny, nové zaváděny, a vynutily přechodná zařízení.

Nová učebná osnova ve Francii podržuje na nižším stupni latinu i řečtinu pro všechny studující, teprve na vyšším dělí se na větev klassickou s latinou a řečtinou i bez řečtiny, a větev moderní.

Povšimnutí zasluhuje, že u nás zvyšoval se poslední dobou i počet předmětů i počet hodin; máme na střední škole 29—34 hodin týdně. Při zaváděných reformách jest obecná snaha zmenšiti počet předmětů i snížiti počet hodin. V Italii v 1. třídě gymnasijní jsou jen 4 předměty: jazyk italský, latina, dějepis i zeměpis a mathematika; v reálce je víc o kreslení. V Italii jest hodin 20—27, ve Francii jen 20—26.

*

vč. — Školská reforma v Italii. (O.)

II. Při reformě středního školství se dostalo školám soukromým, t. j. téměř vesměs církevním, ždibce svobody, ale zase ne, že by se uznávala práva katolíků, nýbrž jen proto, že plynul jakožto vedlejší

výsledek z maxima výhod pro stát, který chtěl dosíci co největší centralisace ve školství, povznesení školy státní, a při tom co největší úspory.

Reforma stanoví omezený počet středních škol a omezený počet míst v nich, na která mají býti přísným výběrem připouštěni jen nejlepší. Tímto numerus clausus se má způsobiti, že státní školy budou nebo se stanou školami vzornými. Kdo se do nich nedostanou, buď nechají studií (což je státu jen vhod), anebo půjdou do škol soukromých. Aby nebylo přílišné závisti, musí tyto školy míti jakousi rovnoprávnost, a státní školy nesmějí míti příliš privilegií, která dosud vábila do státních škol spousty prostředních žáků a tak přispívala svým dílem k rozmnožování beztoho již příliš mnohých státních zaměstnanců anebo vzdělaného proletariátu.

Střední škola italská má po této reformě trojí hlavní typ a trojí vedlejší. Všecky střední školy mají nyní latinu. Tři hlavní typy jsou: 1. ginnasio-liceo (celkem naše klassické gymnasium), osmileté; 2. istituto tecnico (reálka), nyní neoprávňující k přestupu na universitu, teď rovněž osmileté, kdežto bylo dříve sedmileté; 3. istituto magistrale (učitelský ústav), sedmileté, kdežto dříve bylo šestileté. Tři vedlejší typy střední školy jsou: 1. jeden nižšího stupně, totiž scuola complementare (škola pokračovací, tříletá, po pětileté škole obecné, tedy celkem naše měšťanka), nedávající práva k přestupu na jinou kategorii škol ani kvalifikace k zaměstnání ve státní službě. Proto asi tak, jak je nyní stanovena, nepotáhne, i navrhuje se specialovati ji ve školy řemeslnické a živnostenské, aby byla užitečnější lidu, pro který je především určena. Ostatní dva vedlejší typy střední školy jsou vyššího stupně, totiž 2. liceo scientifico, čtyrleté vyšší reálné gymnasium připojující se k nižší reálce, se studiem hlavně fysiky a mathematiky, oprávňující k přestupu na universitní fakulty věd přírodních a lékařskou. Dosud je těchto ústavů v celém království 37, ale neviděti, že by docházely obliby, poněvadž kdo chce na universitu, dává většinou přednost ginnasio-liceo, které trvá také celkem osm let, poskytuje širšího vzdělání a otvírá více možností. Třetí vedlejší typ je liceo femminile (dívčí lyceum), tříleté, k nabytí povšechného vzdělání pro dívky, které se nemíní věnovati učitelství ani odbornému zaměstnání ani nemíní přestoupiti na vyšší školy. Nemá jich býti v celém království více než dvacet; dosud je jich zřízeno deset, ale zdá se, že tento typ teprve netáhne, zvláště poněvadž k účelu jemu vytčenému existuje hojně ústavů soukromých, zejména klášterních, s hlediska mravní výchovy bezpečnějších, takže i liberálové jim raději svěřují děti.

Referent v Civiltà Cattolica má za to, že se touto reformou nedojde opravdové nebo značně přímé úspory ve státních financích. Vzdělaného proletariátu že sice poněkud ubude, ale ten úbytek že nebude organický, nebude-li hojně provedena živnostenská specialisace školy pokračovací. Zbývá otázka, zda se reformou dojde hlavního účelu: povznésti státní střední školu a úroveň vzdělání, které dává.

Úroveň vzdělání středoškolského v Italii upadla z velké části snadností, s kterou mohli postupovati a i bez zkoušek dosíci závěrečného

vysvědčení veřejní žáci středních škol státních, kdežto žáci škol soukromých se musili, jestliže chtěli státně uznané vysvědčení, podrobovati přísným zkouškám před komisemi na státních středních školách. Tato a jiné výhody byly dřívějšími ministry vyučování dány státním středním školám k tomu cíli, aby se privilegiemi škol státních odlákávali žáci školám katolickým, a tak se nové generace vychovávaly duchem bezboženeským. Tohoto cíle se značnou měrou docházelo, ale úroveň vzdělání při tom velmi poklesla.

Reforma zavedla numerus clausus v každé třídě; postoupí do ní jen ti žáci třídy nižší, kteří se osvědčí, což bude podněcovati k pilnosti. Závěrečná vysvědčení bez zkoušky jsou odstraněna. Zkouška k přestupu s nižšího stupně střední školy na vyšší, nutná všem, se koná před professory, kteří žáka nevyučovali. Závěrečná zkouška na konci (vyjma na škole pokračovací a na dívčím lyceu, na kterýchžto ústavech se koná jako dosud před komisí z učitelů, kteří zkoušence učili) koná se před komisí určenou vyššími školskými úřady, složenou částečně ze středoškolských professorů, částečně z professorů universitních (na reálkách z odborníků neprofessorů), ve které nesmí (pod trestem neplatnosti) býti žádný professor zkoušencův a třebas ani nebude nikdo, kdo vůbec na zkoušencově ústavě učí. Budou tedy zkouškou nepřímo zkoušeni i professoři zkoušencovi, kteří tak budou pobízeni k snaživosti, čímž se také povznese úroveň vzdělání. A z tohoto ustanovení o závěrečných zkouškách středoškolských před cizí komisí, tak zvaném esame di stato (státní zkoušce), míněném k povzesení úrovně, plyne jakožto vedlejší účinek, že soukromé školy jsou osvobozeny od jedné z nejtíživějších nevýhod: teď bude aspoň v tomto ohledu nějaká rovnost mezi absolventy škol státních a soukromých, bude možno srovnávati výsledky na školách státních a nestátních a nastane i tím zdravá konkurence. Osnovou se ovšem musí soukromé školy říditi státní: to činí nutným i zkouška po nižším stupni střední školy.

Zvýšení úrovně se tedy docílí.

I v nynější reformě však zůstala stará mnohost předmětů (ba látky extensivně spíše ještě přibylo: tak v liceo o dějiny umění a o národní hospodářství připojené k filosofii) hned od první třídy a tím způsobená nejednotnost a nemethodičnost střední školy; jen mnohost professorů v třídách poněkud zmenšena předpisem, že jisté skupiny předmětů (na př. latina, řečtina, vlaština; filosofie a dějepis; matemathika, fysika a přírodopis) mají býti dávány v třídě týmže professorem. Ale duch osnov je změněn. Kdežto se dříve hřešilo přílišností podrobné encyklopedické erudice v předmětech, vládne nyní v osnově celé střední školy, na nižším i na vyšším stupni, duch filosoficko historický, s historickými rámci a kritickými synthesami, daleko nad schopnosti mládeže od 10 do 18 let a se širým polem pro zcela protichůdné theorie podle vkusu učitelů. Nejhorší je to v osnově pro filosofii v nejvyšších třídách, kterou referent v Civiltà nazývá kinematografickým přehledem spisovatelů a systémů zcela různých, bez methodického a systematického výkladu, při čemž osnova, založená historicko-kriticky a kladoucí váhu na dva problémy: problém poznání a problém mravní, chce, aby „proniknutí cizí myšlenky

bylo podnětem a pružinou svobodné myšlenky vlastní" — zcela nad síly hochovy. — Filosofický Babylon, který bude působiti zhoubně! Církevní ústavy mohou ovšem využíti ponechávané volnosti a předkládati studentům zdravou filosofii křesťanskou, ač ovšem z knih k filosofické četbě a podrobnějšímu výkladu, mezi kterými mohou a musí dosud voliti (ministr Gentile slíbil, že ten seznam rozšíří, na př. o něco ze sv. Augustina), špatné se hodí jen k vyvracení a z dobrých není žádná opravdu vhodná pro školu a schopnost středoškolské mládeže. Katolické ústavy a katoličtí professoři filosofie na středních školách státních potřebují co nejrychleji dobré příručky, která by přesně podávala nauku scholastickou a především kritiku theorií a spisů protivných správné nauce.

Velice tíživý státní monopol v nové reformě je Ente nazionale di educazione fisica (Národní ústav pro tělesnou výchovu) se sídlem v Miláně, kterému jsou podřízeny všecky školy, veřejné a soukromé, chlapecké i dívčí, s povinností, aby se všichni žáci a žákyně podrobili každý rok zkoušce z tělocviku, za kterou je předepsán poplatek. Bylo sice nyní od Ústavu dosaženo toho, že soukromé školy se mohou starati samy o vyučování tělocviku, ale zůstává ustavičná závislost na tomto novém druhu ministerstva, která se může osobními změnami v řízení Ústavu státi nástrojem k utiskování a šťourání, zvláště v ústavech dívčích, i na škodu skromnosti a mravnosti. A je nad náležitý poměr a tudíž nesnesitelné, že se tělocviku dává důležitost tak privilegovaná nad ostatní vyučování, že se ukládá zvláštní poplatek a zvláštní roční zkouška v tomto přece jen velice podřízeném předmětě.

III. Také v reformě školství vysokého se uplatňuje zásada státního centralismu s výběrem nejlepších a co největší úsporou státu. Ten béře péči jen o několik hlavních universit a jiných vysokých škol úplně na sebe; jiné méně důležité pouze podporuje, ponechávaje hlavní starost o ně jednotlivým krajům; konečně dovoluje zřizovati university svobodné bez jakékoliv státní podpory, ale s podmínkou, že splní všecky předpisy stanovené pro státní university vzhledem ke jmenování professorů (jejichžto jmenování závisí tedy i na svobodných universitách podstatně na státě), trvání a programu odborných studií atd. Všecky university, ať státní nebo soukromé, mohou udělovati doktorát a jiné akademické hodnosti, ale kvalifikace odborná bude udělována státní zkouškou nařízenou všem universitám a co do způsobu téměř stejnou s veřejnými konkursy vypisovanými státem.

Bude tedy i zde možné závodění mezi různými vysokými školami státními a soukromými; je to první krok, a zajisté nemalý k rovnoprávnosti.

Tolik řečený referent, který shrnuje svůj úsudek o zavedené reformě takto: Přes jakési počáteční osvobození soukromé školy (stejné státní zkoušky) a některá důležitá nařízení poctivě prováděná, jako vyučování náboženství v obecné škole, je nová školská reforma ještě velice vzdálena od uskutečnění pravé svobody ve vyučování, ba naopak je v některých bodech, především v osnově pro vyučování filosofii a Ústavem pro tělesnou výchovu, novým způsobem monopolu všemohoucího státu.

Hospodářsko-socialní.

Výjimečné zákony a výjimeční lidé.

Není už tuze duchaplným úvodem jakékoliv úvahy, začínati válkou a na ni vše sváděti. Již proto ne, že to úvod příliš otřepaný, a pak také proto, že lidé v národě teď rozhodující nenarodili se, ba ani nevyrostli z války. Byli před ní v hloubi duše takoví, jací jsou po ní, leda že válka a převraty je objevily a vyzvedly, aby mohli ukázati, co dovedou — dobrého i špatného. A pokud jsou neseni souhlasem i vlivem davů, představují nebo měli by představovati to, čemu Němec říká das Massen-Ich, podle něhož oceňují se také ony davy. Válečným tímto úvodem má jen býti naznačena jedna z příčin, které znemožňují dosud ustálení nových poměrů; horečka převratu a převratů zajisté znemožnila úpravu takových zákonů, jež by zavedly poměry ustálení hodné, pracujíc jednak vůbec kvapně, jednak podle chvilkové nálady jednostranně. Odtud potřeba častého novellisování v zákonech, jež podle nezaujatých znalců by vlastně mělo býti ještě častější a pronikavější (na př. u zákonů pozemkových), ano i v samé ústavě vůbec, již in capite, totiž ve vymezení práv a povinností presidentových. (Srv. posl. č. „Naší doby“.)

Výjimečné zákony znamenají výjimečné poměry, jaké byly na př. ve válce. Kdo jinak ten neb onen zákon zove výjimečným, naznačuje, že obsah a účel jeho vymyká se dosahu a duchu zákonů dosavadních, pravidelné poměry na zřeteli majících, a název ten, celkem odiosní, může býti věcně oprávněn aneb též diktován jen osobním názorem. Dostali jsme takto zákon na ochranu praesidenta a republiky, ale také zákon na ochranu nájemníkův atd. Všechny tedy prozrazují mimořádné poměry. Někdy možná také jen mezery v zákonodárství původním, jež nejsou ovšem nikdy nemožny, anot každé lidské dílo jest nedokonalé. Závažnou stránkou novellisací neb nových zákonů jest jen, zdali se jimi ono původní zákonodárství zlepšuje či zhoršuje; výjimečným zákonům bez případů zcela mimořádných se obyčejně vytýkává to druhé, ale jak praveno, třeba tu rozlišovati.

Evropská jména Mussolini, Rivera, Pašič, ano i Seipel a Grabski naznačují mimořádná opatření, jakési diktatury, arcit v nejširším významu. Z nich ne všichni převzali řízení nových států s novými zákony, o nichž by platilo slovo G. Ferrera o smlouvách mírových, že (poválečná) „vášeň poplete mnohdy nejen logiku, nýbrž i násobilku.“ Ale všichni praví pozorovateli současných poměrů, i když jejich postup odsuzuje, že k nápravě třeba jednotného promyšlení a pevné, důsledné ruky, má-li se zlepšiti, co davový demokratismus pokazil nebo pokaziti hrozí. Kaziti ovšem možno jen tam, kde je něco dobrého. Ke zlepšení směřují všecky ty „zmocňovací zákony“, jichž se nyní státníci na sněmovnách dožadují, dávajíce jim i takto na jevo jejich neschopnost. A koloběh dějin jakoby

pravil, že opatření takovýchto „výjimečných lidí“ mimoděk pracují k tomu, aby davové převraty měly co kaziti. Jen aby t. ř. demokratismus nezrezavěl!

Z našich zákonů výjimečnými nazývaných zajímá veřejnost a zvláště ty, jichž se přímo týká, novináře a vůbec spisovatele zákon, jímž se tiskové urážky na cti mají odníti porotám a podrobiti soudcům z povolání. Návrh ten není nový, byl již často činěn, z pravidla pokaždé, když porotami vynesen rozsudek očividně nespravedlivý, a to nejenom ve sporech tiskových; nespravedlivost ovšem bývala obyčejně ve prospěch obviněného, tedy jaksi úkonem shovívavosti, již by konečně každý člověk mohl s díkem uznati, kdyby se neprohřešovala na zřejmém právu žalujícího, at je to soukromá osoba nebo celkový zájem. Výrok poroty, jenž může zníti jen: vinen či nevinen, podle toho, jak otázky — arcif ne od členů samé poroty — sestaveny, osvobozuje takto mnohdy zřejmé provinilce docela, kde by odsouzení aspoň s nějakým trestem bylo již v zájmu právního citu obyvatelstva žádoucí, nehledě k tomu, že v případě osvobození i zcela zřejmě neoprávněného soukromý žalobce se za svůj oprávněný nárok odsuzuje k citelnému trestu náhrady útrat. Je také samozřejmo, že za takových okolností rozsudky porot netvoří docela žádné právní tradice, jako rozsudky řádných soudů. Rozsudky porot nebývají odůvodňovány, praví známý právník Ad. Exner, jelikož odůvodnění nesnesou! Zdali pohnutkou této předlohy právě v této době bylo chrániti t. z. korrupčníky od útoků v novinách, ovšem nevíme. Ale jisto jest, že pronikavých změn v soudnictví porotním by bylo velice potřebí. A to nejen co do pří tiskových, ale i jiných, na př. u vražd ve spojení s věcmi pohlavními, kde se přelíčení i pro porotce zdá měniti ve varieté.

*

Otázka cti v soudnictví a v morálce.

Světský zákon přísně hájí osobní čest v tisku napadenou, a též od urážek ústních. Katolická morálka není ovšem nic volnější v theorii. Ale v praxi jeví se jistě nutnost předpisy a zákazy její častěji a více zdůrazňovati, jak v katechesi a v kázaní, tak ve zpovědnici, neboť pomluvačnost, nejnesvědomitější pomluvačnost jest i mezi lidmi jinak zbožnými tak zobecnělá, že rozprávky jejich se bez pomluv téměř neobejdou; nutnost ona pak je tím větší, že morálka ovšem na hrubší duše nemá vlivu sankčního, jako jej má zákon trestní. Mnoho zajisté vykonává pro společenský mír a klidné soužití občanstva, kdo v tomto směru pracuje a učí šetřiti osobní cti.

Co do tisku nový náš zákon jest podstatně stejný s bývalým rakouským, jen že zostřuje osobní (subjektivní) odpovědnost. I nyní § 21. (dříve 19.) dává každému, kdo se cítí v tisku neprávem napaden, právo věcné opravy, arcif však také jejího zneužívání s obojí strany: s jedné, že opravuje, co nesprávno nebylo, s druhé, že opravu soukromé osoby poznámkami zeslabuje neb nepřímo vyvrací. Morálka zvláštních předpisův o tiskových urážkách nepotřebuje, majíc už v povšechných zásadách obsaženo, že urážka tištěná je těžší než ústní, ana se víc roz-

šiřuje, a že proto větší, jelikož i snadnější jest povinnost restituce, t. j. odvolání, jde-li o urážky nepravdivé neb o nadávky.

Světské soudnictví rozeznává mezi ublížením na cti a kritikou, a morálka se může tímto rozlišováním zcela klidně říditi, třebas pořád měla na paměti nejvyšší zákon, aby se všemožně směřovalo jen k nápravě, a nedostatky bližního nebyly bez potřeby zveřejňovány.

*

Dodatek ke str. 143, odst. 5. „Hlídky."

Ve svých Selských hlasech (č. 17) napsal p. posl. Šamalík k oněm slovům Hlídky (o spolkovém razítku na onom famosním dopise), že jsou nepravdiva, že totiž na dopise razítka katol. zeměd. spolku není. Viní mne tedy prostě ze lži, jelikož jsem dopis viděl a přece napsal, že razítko tam bylo, a jen proto jej svěřil p. Š—ovi jako předsedovi spolku toho k vyřízení. Výtka lži katolickému knězi od katolického poslance jest ovšem trochu silný tabák a ačkoli mne uraziti nemůže, přece jsem pokládal za osobní i stavovskou povinnost, dáti redaktoru oněch novin poslati příslušnou opravu, jak se v pravdě věc má. Oprava otištěna nebyla, což jest i v nejrvavějších redakcích událostí neobvyklou. Nuže, třeba jíti dále! Ale oněch několik pánů z Velkomezříčska (kde bydlí pokladník Zemědělské družiny v Brně p. Trochta, v okresním se rozčilování jsa účasten), kteří, ač většina jich Hlídky vůbec nemá a snad jinak ani nečte, psali do rajhradského kláštera a do valné hromady Jednoty duchovenstva (p. A. Krejčí) o jakousi intervenci, dovoluji si i zde upozorniti, aby se zbytečně nenamahali. Jsem už zletilý a za své psaní osobně odpovědný, i podíval bych se, ač poloslep, na toho, kdo by jakýmkoliv opportunistickým nátlakem se opovážil zasahovati do mé, bedlivě uvážené a bohužel až příliš odůvodněné kritiky oněch veřejných neplech, když veškero usilování dobře smýšlejícího okolí o nápravu bylo vyšlo na marno.

Pan Šamalík bije na u. m. na to, že má originál onoho dopisu v rukou; není si tedy pořád ještě ani vědom, jak nepěknou věc na sebe povídá, ačkoli byl mnou a pak i mým právním zástupcem upozorněn, že dopis jest můj a že neprávem si jej osobuje. —

Kdo se domnívá, že zprávy a poznámky na str. 93. a 142. „Hlídky" jsou pouze osobní polemikou, jest bohužel na omylu. Rozhazování těžce nastřádaných hodnot, kulturní inferiorita, kulturní analfabetismus do popředí se deroucí a j., o čem tu v příkladech jednáno, nejsou zájmy soukromé; moje aspoň jistě ne! A časopis věnovaný nejen theoretické vědě, ale také rozhledu po časových otázkách, nemůže přes ně přecházeti mlčením. Sic by se míjel se svým úkolem.

*

Horror intelligentiae.

Pod tímto nadpisem upozorněno v min. čísle (str. 141), jak v převládajícím demokratismu nynějších politických a hospodářsko-socialních

proudů všech stran se upozaďuje vliv intelligence, přes to, že tolik škol a tedy tolik intelligence přibývá a pořád po vyšším vzdělání se volá; o straně národně-demokratické, která se pokládá za stranu intelligence, tam nebyla řeč, jelikož její příslušníci buď se takořka kastovnicky ve své práci před širší veřejností uzavírají — čehož mnohdy nelze zazlívati — anebo nedůsledně hoví způsobům stran právě vítězných, jmenovitě socialistické, tak že součinnost intelligence nábožensky smýšlející s nimi není možná, ač by byla žádoucí. Nemůžeť býti pochyby, že intelligence jest jádrem a páteří každého směru ve veřejné činnosti, který se chce udržeti a něco trvalého vytvořiti. Mens agitat molem!

V našich okolnostech psána ona úvaha především, jak tam také výslovně zmíněno, na adressu kněží působících v naší straně, v našich spolcích, mimo vlastní duchovní správu, s níž ovšem ona se musí shodovati, ana ji vlastně jen rozšiřuje a doplňuje. Na všech pak stranách cizozemských spatřujeme snahy o revisi této činnosti, v Německu, zvláště západním, ve Francii, v Hollandsku atd., neposledně i v sousedním Rakousku, Maďarsku a Polsku. Noviny naše tu a tam uveřejňují o tom zprávičky, ale z pravidla nenalezají návrhů, jak si třeba počínati u nás, nebo jen poznamenávají, že naše poměry jsou jiné. Což ovšem jest pravda, ale nemluvící v náš prospěch, i nemůžeme se jí utěšovati. Naopak, všechny nezdary poukazují na to, že oné revise jest i u nás na vysost potřebí.

V Rakousku právě pochovali předního spolupracovníka Luegrova z kněžstva, J. Scheichra, který byl spolupůvodcem i svědkem vzestupu strany křesťansko-socialní, ale také svědkem jejího poměrného úpadku. Ve Vídni aspoň přese vše zásluhy Seiplovy — možná také právě pro ně, z řevnivosti — strana socialistická, nijak se neosvědčivší, nabyla tak pevného postavení, že dovede mařiti všechny vládní snahy o očistu veřejného života. Arcit se poukazuje na to, že domorodí i přistěhovalí židé, ve válce zbohatší, urvali pro sebe mnoho nemovitého majetku; ovšem je to jedna z předních příčin úspěchů socialistických, ale vlastně také — následek upadající strany křesťansko socialní v rozhodné době.

Zpětné úvahy táží se, kde toho vina. Kde kdo uznává, že Luegrovy úspěchy byly založeny hlavně na činnosti kněžské, která od původních konservativců, jistě poctivých i schopných, ale pomalých a povolných, obracela se vždy více ve prospěch nové strany, čilejší a podnikavější. Vytýká se jí však nyní, že málo dbala pravidla, dle něhož duchovní, a ne politické mocnosti nesou a vytvářejí lidová hnutí, že tedy se mýlila postupujíc podle pravidla: napřed volební úspěchy, potom náboženské prohloubení — napřed organisace a pak život.

Co k tomu říci? (Nejde nám tu ovšem o poměry rakouské, nýbrž jen o vzorek pro nás). Pravda jest asi ve spojení obou stránek: organisace zevnější, ale zároveň též usilovná snaha o prohloubení vniterné. Nedostatek oné prodlužuje postup, odsouvá možnost úspěchu do nedozírna. Nedostatek tohoto ohrožuje základy organisace, vyvolává rozklad, a odnímá

záruku stálosti. Tedy ne to, co kterýsi humorista nazval nemocí organisitis, organisaci beze všeho výběru, sice živly nespolehlivé ohrozí v rozhodné chvíli celou stavbu!

V Italii prožili něco podobného. Původní non expedit a nè elettori nè eletti platné pro katolíky o volbách, v začátcích tohoto století za Pia X opuštěno, ale zvláštní výbor měl bdíti nad uchazeči, a strana neměla se nazývati katolickou. Úspěchy byly jen skrovné, i vznikla určitěji organisovaná strana Partito popolare italiano, jejímž vůdcem se časem stal sicilský kněz L. Sturzo, s počátku stoupenec Murriho Cultura sociale. Ve volbách 1919 a 1921 dosáhla značných úspěchů, značně podporována Benediktem XV. Ale následky organisace pouze vnější se záhy ukazovaly: členstvo v názorech různorodé, nedůslednosti v otázkách náboženských, kompromissy, nepřípustné ústupky provázely její politiku. Mussolini využitkoval její nationalismus, socialní demokraté, jimž se v otázkách socialních až příliš blížila, o ni tuze ani nedbali. Proto založena strana Azione cattolica italiana zcela podle organisace církevní rozčleněná: předseda (nyní com. Colombo) přímo u Kurie, svazy diecesní pod biskupy a rady farní — vše pod vedením duchovních. V stanovách určena jako „spolek organisovaných katolických sil na upevnění, šíření, provádění a obranu katolických zásad v osobním, rodinném a společenském životě."

Tedy ostřejší zdůraznění stránky náboženské a téměř jakási protiva k postupu Part. popolare. Ale jistě tato organisace nepracovala nadarmo — kdyby nic jiného, naučila své lidi aspoň choditi k volbám, což nové straně přijde velmi vhod.

Nebylo tedy ani v Italii jednotného a důsledného názoru, jak by se mělo v katolickém sdružování postupovati; způsob nově zavedený se musí teprv osvědčiti.

Celkem však pozorujeme, zde i v jiných státech, určitější směr k obnově náboženské, k jejímu prohloubení a upevnění. A tož, myslím, bude naše revise nucena ubírati se také tímto směrem, aby dosavadní výsledky, hlavně zásluhou duchovních správců dosažené a jistě ne podceňovatelné, dostaly hlubší a pevnější základ.

Leckdo z té i oné strany se v případě italském, a v podobném německém i hollandském otáže: Ale když se má organisace říditi organisací hierarchicko-církevní, proč se vůbec zakládá a nepřestane se na dosavadní: v každé farnosti je kostel a duchovní správcové, již obstarávají její potřeby náboženské, svolávají do kostela, ke svátostem? V každé diecesi jest biskup jako duchovní správce její atd.

Odpověď jest na snadě: nové poměry politické, školské, kulturní vyžadují přizpůsobení a rozšíření dosavadních vzdělávacích prostředků, vedle souborného vzdělávání v kostele také stavovské a vedle čistě náboženského také ostatní na podkladě náboženském, jehož osvětná činnost státu a jiných stran nezaručuje a jež v kostele pěstováno býti nemůže.

*

Nepravý antisemitismus.

Velmi rozšířený (1921 v 7. vyd.), též u nás někdy uváděný spis „Judenspiegel“, jejž sestavil „Dr. Justus“ (Aron Briman), nepříznivě posuzuje katolík Fel. Langer ve zvláštním spisku (Lipsko 1921). Ze 100 v onom „zrcadle“ uvedených, prý proti křesťanům namířených zákonů některé, ukazuje Langer, vůbec na křesťany se nevztahují, jiné buďto mylně vykládány nebo schválně co do smyslu překrouceny. Spolehlivým pramenem názorů židovských o křesťanech tedy „zrcadlo“ jistě není, a jelikož se ani o protivníku nepravdy šířiti nemají, možno tohoto pramene jenom s nedůvěrou používati. Semitismus třeba potírati jinými prostředky, z nichž neposlední tuším jest: chvalných stránek židovských následovati, a ne právě těch nejhorších!

Antisemitismus přenáší se zhusta také na knihy SZ, jež ačkoli jsou nám z části, jmenovitě v politických dějinách židovstva, cizí a nezajímavy, celkem přece jsou větší polovicí Bible a z veliké části i nám vysoce poučné, třebas málo čtené. Katolík tedy tomuto antisemitismu, co do starozákonní Bible, hověti nesmí. V protestantismu jsou, jak známo, tři hlavní směry v nazírání na SZ: převahou literárně-kritický, pak nábožensko-historický nebo raději esthetico-folkloristický a konečně nábožensko-spekulativní. Čelný německý starozákoník Knittel stanoví za úkol tohoto studia i dále: Vyšetřovati a poznávati duchovní dějiny, duchovní život Israele v písemnictví i mimo ně, ukazující mnohé obdoby se životem dnešním, a ukazovati podle toho, jak vysoko bylo náboženství starozákonní nade všemi současnými, samo v sobě jako náboženství, ale i v souvislosti s jinými otázkami společenskými. Přese vši kritiku a přese vše známé nedostatky v životě starozákonním přece pořád platným zůstává výrok starocírkevního spisovatele, že SZ byl vychovatelem ke Kristu.

Politický.

Poslanci Přikarpatské Rusi (9) až na jednoho, agrárnického, jenž prý byl více „volen“ vládou než voliči, dostavili se do NS. Chystané „státoprávní“ ohražení nebylo jim dovoleno přednésti o sobě a slavnostně, jak činívali naši poslanci ve Vídni, jelikož by to prý bylo proti jednacímu řádu, ale přednesli je přece příležitostně při jiných předmětech, což ovšem teprv není podle jednacího řádu. Sněm jejich dosud se nesešel, jelikož nebyly vypsány volby do něho, ačkoliv jej čeká tolik úkolů pro správu země, které mezinárodní smlouvou zaručena samospráva. Bude se tam tedy dále vládnouti prozatímně z Prahy, a jejich poslanci, zvolení do ústředního NS v Praze, budou zatím sněmovati jen tam, ačkoliv asi velmi málo ze společných otázek, o nichž mají právo mluviti a hlasovati v NS, bude projednáváno. Získáváni tím, co tam uslyší, sotva budou.

Slovenské neodvislé strany, především ludovci, opakují své stížnosti do škodlivého centralismu dále. V župních volbách se již ukazují následky volebního řádu: činovníci vládou jmenovaní ovládají výbory zavdávajíce tím podnět k novým, namnoze oprávněným námitkám, a tedy k nespokojenosti. Ludovcům jest bojovati na dvě strany, proti vládě i proti nepřátelským stranám, ale dosud nepodléhají, ačkoli také nové půdy nenabývají. Klidná práce správní těmito spory jen trpí.

Neklid, revoluční neklid pozorovati na všech stranách. Předpokládá-li zdárná zahraniční politika urovnané poměry vniterní, málokde o ní možno mluviti — leda u států, které zahraniční politiky vůbec nedělají, jelikož nemohou, jsouce odkázány na milost i nemilost velkoprotektorů.

V Jugoslavii boj proti Pašičovi a jeho centralismu se vstupem Chorvatů do Bělehradu přiostřil, i není velké naděje, že Pašičovy obvyklé násilnické prostředky odpor zdolají; spíše může býti rozpoutána revoluce, jež by novému státu byla osudnou, ač jinak by měl podmínky zdárného rozvoje. Diktatorství Pašičovo neukazuje se býti státotvorným v celku, jenž má tolik různých živlů náboženských a národnostních.

Mussolini v Italii dobyl volbami velkého vítězství, dvě třetiny hlasů, arcit mezi voliči, jichž daleko nebyly dvě třetiny. Lidová strana Sturzova přes přátelství k Mussolinimu volila samostatně, ale ne všude, kde by snad byla prorazila; dostala hlasů nedaleko $^1/_4$ millionu, značně víc než každá z frakcí socialistických (soc. sjednocených, maximalistů a kommunistů.)

Jednání mezi Německem a dohodovými státy, jež dobrozdáním znalců o platební schopnosti Německa bylo tolik pokročilo, uvázlo zase odporem Francie, v němž ostře se ozývá odpor proti stanovisku anglickému. Němci hromadně se valící do Italie a tam nákladně žijící neprospěli své vlasti v jednání reparačním, i není divu, že německá vláda výlety do ciziny ztěžuje.

Ročník XLI. Číslo 5.

HLÍDKA.

Sv. Augustin a viklefismus.

Dr. Ant. Kubíček. (Č. d.)

O článcích Gersonových zmiňuje se několikrát nová kniha Kybalova.[1]) Velmi obšírně str. 364—466 vypravuje p. autor, jak se Hus zabýval otázkou poslušnosti, zejména od doby, kdy se octnul ve sporu s církevní autoritou. Str. 456 poznamenal: „Pouze v pozn. stačí uvésti, že v t. zv. článcích Gersonových (Doc. 185—188) nacházejí se čtyři, jež se týkají poslušnosti a kázně církevní, totiž čl. 6, 10, 13 a 19. Netřeba je uváděti slovně ani vyvraceti prostě z toho důvodu, že jsou to „mendacia“ (jak je nazval Hus), jež nelze doložiti Husovým textem!“ — S povděkem dlužno uznati, že autor mluví v poznámce určitě a označuje ony 4 články jako „mendacia“. Gersonovi se tu blíží; upozorním, kde jsou ony články ve spise De ecclesia „elicitive“ obsaženy.

18. Při 3. audienci dne 8. června byly předmětem vyšetřování Husovy traktáty De ecclesia, Contra Palecz, Contra Stanislaum de Znoyma. Sněmovní komisse, v níž zasedal M. Štěpán z Pálče, sestavila z nich 39 článků,[2]) které byly v audienci předčítány, a Hus byl u každého z nich tázán, zda-li se k němu zná. Čl. 23 jedná o svobodě slova božího: „Kněz Kristův, který žije dle zákona Kristova a má známost Písma i náklonnost ku vzdělávání lidu, má kázati, aniž by mu překážela předestřená exkomunikace“; a dále: „nařídí-li papež nebo jiný představený knězi tak disponovanému nekázati, nemá po-

[1]) Kybal, Učení I, 275. 281. 282.

[2]) Palacký, Documenta 286—308.

slechnouti."[1]) Článek jest vypsán, jak poznamenal „quidam",[2]) ze XX. kap. De ecclesia. „Shoduje se s textem, píše sám K. 463, i vyjadřuje správně Husovu myšlenku," vzatou — přidávám — z Viklefa.[3]) Gersonův článek 6. zní: „Quod omnis bene vivens secundum vitam Christi potest et debet docere palam et praedicare, etiam non missus per quemcunque praelatum vel curatum, imo etiam ad hoc potest et debet, licet sit prohibitus ab eis vel excommunicatus, sicut elemosynam dare posset et deberet, quia bona vita et scientia sufficienter mittunt eum" (že každý, kdož dobře žije dle života Kristova, může a má učiti veřejně a kázati, byť neměl k tomu poslání od kteréhokoli preláta nebo (jiného) duchovního správce; ano může a má to činiti, byť mu to byli zakázali anebo jej exkomunikovali, jako by (i v tom případě) mohl a měl dávati almužnu, protože dobrým životem a vědomostí dostává se mu dostatečného poslání). Také tento článek čerpán je ze vzpomenuté hl. XX, což vidno z připojeného odůvodnění, argumentaci Husově podobného. Dovozuje totiž svobodu úřadu kazatelského, Hus v hl. XX vychází z these: Křesťan má přikázání Kristova plniti, aniž by mu v tom vadila hrozba exkomunikací nebo exkomunikace již pronesená, dle výroku „Poslouchati sluší více Boha než lidí" (Skutky 5, 29). Proto kněz Kristův, který žije dle jeho zákona, má znalost Písma i náklonnost ku vzdělávání lidu, jest povinen kázati, aniž by mu v tom překážela exkomunikace, neboť jak se Hus několika výroky biblickými (Skutky 10, 42; Mt 10, 5. 7; Lk hl. 9 a 10) a patristickými snaží dokázati, pro kněze jest kázání přikázáním a pro bohatce udílení almužny. Nařídí-li tedy papež nebo jiný představený, aby kněz obdařený dotčenými vlastnostmi, nekázal nebo aby bohatec nedával almužny, podřízený nemá uposlechnouti ... Není tedy pochybnosti, že Gerson sestavil svůj 6. článek z hl. XX; spolu však jisto, že zašel při tom daleko. Hus, jak jsme viděli, mluví tam výslovně o kněžích, kteří prý životem dle zákona Kristova, znalostí Písma a náklonností ku vzdělávání lidu nabývají autorisace k hlásání slova božího: Gerson naproti tomu píše obecně „omnis bene vivens etc." Dopustil se tím omylu nebo lži? Lpěl snad Gerson na formě svého článku? ... O citovaný čl. 23, k němuž druží se 6. čl. Gersonův, jednáno bylo 8. června; škoda,

[1]) Palacký l. c. 296. 297; Kybal, Učení I, 463.

[2]) Není pochybnosti, že ten quidam jest přítel Husův Petr z Mladenovic (Mladoňovic) Studie a texty II, 15 pozn. 1.

[3]) Math. Uhlirz, Die Genesis der vier Prager Artikel. Wien 1914, 34—36. Viklefův vliv na Husa v otázce svobody slova božího není vyvrácen ČMM 1915, 293. 294.

Mladenovic vypravuje i tu příliš stručně.[1]) Že by Gerson byl tehdy usiloval o uplatnění svých slov „omnis bene vivens", Mladenovic nepraví; není o tom ani nejmenší zmínky v listech Husových po 8. červnu; nepozorujeme dále žádného vlivu slov Gersonových na formulaci zavrženého 17. článku Husova, který je téměř doslovně vypsán z XX. hl. De ecclesia: z toho uzavírám, že v Gersonových slovech „omnis bene vivens" běží o omyl, který na jednání v Kostnici žádného vlivu neměl a byl prostě pominut. Gerson sám ve své listině omylů nevylučuje; opakuji jeho závěrečná slova: „Sub correctione haec doctrinaliter posita sunt velut in transitu."

19. Na konci hl. XXI. píše Hus: „I jest patrno, že poddaný může s opatrností dle pravidla lásky kárati a na cestu pravdy opět přiváděti bloudícího představeného". Jinak mluví ke konci hl. XIX., kde věrně dle Viklefa dovozuje, že podřízení klerikové, ba i laici, smějí jednání představených posuzovati. Soud totiž jistého druhu děje se ve svědomí rozvážným a skrytým rozsuzováním, a jiný je soud vlády a pravomoci v oboru církevním. Ve svědomí má podřízený souditi hlavně sebe sama dle slov 1 Kor 11, 31. Druhým způsobem má poddaný dle slov „Člověk duchovní však posuzuje všecko" (1 Kor 2, 15) oceňovati vše, co směřuje k jeho spáse. Skutky svého představeného má posuzovati 1. tak, jako kázáním posoudil ap. Pavel jednání Petrovo Gal 2, 14. 15. Představeného má 2. posuzovati, aby se ho chránil dle slov Mt 7, 15. Za 3. má laik souditi, kde běží o obsazení duchovního úřadu, o výživu neb o prokázání nějakého dobrodiní. Ať neříkají kuráti laikům: Což vám přísluší posuzovati život nebo jednání naše? Vhodně se jim odvětí od laiků: Což vám náleží přijímati od nás almužny? (licet clericis subditis, imo et laicis, de suorum praepositorum operibus iudicare. Patet ex hoc, quod aliquod est iudicium discretae et absconditae arbitrationis in foro conscientiae et aliud iudicium potestativae iurisdictionis in foro ecclesiae. Primo modo subditus debet principaliter se ipsum iudicare iuxta illud 1 Cor 11 (v. 31) et secundo debet iudicare omnia sibi consequenter ad salutem pertinentia iuxta illud 1 Cor 2 (v. 15). Oportet autem laicum sic iudicare opera sui praepositi, sicut apostolus iudicavit opera Petri corripiendo Gal 2 (v. 14. 15.) Secundo debet laicus iudicare praepositum ad fugiendum, nam Matth 7 dicit Christus „Attendite a falsis prophetis etc." (v. 15). Tertio debet iudicare ad spiritualiter praeficiendum et corporaliter nutriendum vel aliter benefaciendum. Aliter enim nunquam eligerentur

[1]) Palacký, Documenta 296. 297; k tomu Kybal, Učení I, 465.

a laicis clerici in curatos, confessores vel eleemosynarios ... Non autem dicant curati laicis: Quid vobis pertinet de vita vel operibus nostris discernere? ... contra dicetur talibus a laicis pertinenter: Quid ad vos pertinet eleemosynas nostras recipere?[1]) Jak vykládá K., praví se tu (podle Viklefa), že „jest dovoleno poddaným klerikům, ba i laikům souditi o skutcích svých představených, pokud se týče nikoliv skrytého souzení „in foro conscientiae", nýbrž pravomoci „in foro ecclesiae". Laik jako duchovní člověk (I Kor 11 [?], 15) má posuzovati skutky svého představeného, jako posuzoval ap. Pavel skutky Petrovy, káraje je."[2]) Nejasnému tomu výkladu odporují pozdější slova autorova: „Hus měl na mysli jen soud rozvážného rozhodování, nikoliv soud mocenské pravomoci"[3]) — ano, Hus má tu na mysli soud rozvážného rozhodování, ale spolu z citovaného místa zřejmo, že laiky, lidi duchovní, učí, aby své rozvážné, skryté rozsuzování vůči představeným projevovali skutky. Proto myslím, že Gerson právě z uvedeného místa správně sestavil svůj 10. článek: Quod subditi et plebeii possunt et debent palam et publice detegere et redarguere vitia superiorum velut habentes potestatem a Christo et exemplum a Paulo istud faciendi (Podřízení a nižší mohou a mají otevřeně a veřejně odkrývati i kárati chyby představených jako by měli moc od Krista a vzor v ap. Pavlu).

20. Gersonův čl. 13: Quod praelatis et superioribus praescitis vel male viventibus nulla debetur obedientia vel reverentia a subditis (Prelátům a představeným předvěděným nebo špatně žijícím nenáleží od poddaných žádná poslušnost nebo úcta). Mezi články, které z traktátu De ecclesia vypsal Páleč, zní čl. 17 podobně: Potestas papae non imitantis vitam Christi non est timenda (Moci papeže, jenž nenásleduje života Kristova, netřeba se báti.[4]) K slovům Pálčovým Hus poznamenal: „Věty té není v mé knížce; v XIX. hl. je věta opačného smyslu: Podřízení jsou vázáni poslouchati ochotně a rádi představených ctnostných, ano i nepořádných." Zapomněl při tom na XI. hl., ze které se slova Pálčova i Gersonova dají bez násilí vyvoditi. Moc kleru, píše tam Hus, jest pravá nebo předstíraná (potestas praetensa), domnělá. Domnělé moci dostalo se zástupu, který Krista zajal (Lk 22, 53), a šelmě, jak píše Zjev 13, 7. 8. Kdo jest, pokračuje Hus, ona šelma, které se lidé klanějí, bojíce se její moci? Kdo čte, rozumějž a postaviž

[1]) Studie a texty II, 513—516.
[2]) Kybal, Učení I, 401 pozn. 2.
[3]) Kybal l. c. 455.
[4]) Palacký, Documenta 211; Kybal l. c. 453. 454.

se na odpor takové moci předstírané a neboj se podobně, poněvadž dáno jí také bojovati se svatými a vítěziti zabíjením těl jejich; kteříž umírajíce za zákon Kristův, na konec ji přemáhají ... Přemáhají pak moc draka a šelmy ti, kdož mají moc předurčení, která jest přední moc ... Proto praví ctitelé Kristovi, chtíce dosáhnouti oné moci, mají odporovati kterékoli moci předstírané, která je usiluje odvrátiti násilím nebo lstí od následování Krista, neboť odporujíce takto oné moci, neprotivíme se božímu řádu, nýbrž zneužívání té moci. Toto zneužívání moci klíčů páchají svatokupci, kteří předstírají, že buď zavrhují lidi, již sobě toho nezaslouží, nebo že absolvují svázané pro popírání svého domnělého poslušenství nebo pro svůj zisk ... Ono zneužívání moci provozují dále ti, kdo sv. úřady prodávají a kupují, biskupství, kanovnictví a farářství svatokupecky nabývají a prodávají, kdo za svátosti hanebně vymáhají peníze a kdo lakomě, rozkošnicky nebo jakkoli zločinně žijíce poskvrňují moc kněžskou.

Smysl dlouhého výkladu Husova, myslím, beze lži a náležitě vystihli Gerson i Páleč citovanými thesemi.

21. Zbývá Gersonův čl. 19. — Kard. Odo de Colonna (nápotomní pap. Martin V), jemuž byl Jan XXIII svěřil při Husovu, pohnal Husa v srpnu 1410 k osobnímu odpovídání před Kurií. Místo sebe vypravil pohnaný ke dvoru papežskému tři prokuratory, jimž se u kard. Colonny dostalo několikráte slyšení. Vysvětlovali důvody, pro které Hus nemohl se osobně dostaviti; nabízeli se, že budou odpovídati místo něho: poněvadž však běželo o podezření z kacířství, kardinál osobního půhonu nezrušil. Proto se prokuratoři odvolali k papeži, kterýž jejich appellaci odevzdal auditoru Janu de Thomariis; Colonna pak vyčkal tříměsíční lhůty, Husovi vyměřené, a když se Hus osobně nedostavil, byl od něho v únoru 1411 jako „contumax et non comparens ac inobediens“ exkommunikován.[1]) Nový soudce papežský, kard. Petr tit. sv. Anděla, tuto exkommunikaci v červenci 1412 ztížil,[2]) načež se Hus 18. října 1412 odvolal dokonce ke Kristu samému.

Neposlušnost vůči papežskému půhonu Husa značně tížila a působila mu nemalé rozpaky; i v českých spisech neustává jí omlouvati „velice podrobně a důvody pádnými i méně pádnými.“[3]) Tyto rozpaky chápeme — pro ono neuposlechnutí protivníci na Husa stále a mocně

[1]) Palacký, Documenta 202. 191; Novotný, M. Jana Husi kor. a dok. 228.

[2]) Spravedlivost exkomunikace M. Jana Husi, „ut qui a Papa evocatus, in judicio comparere noluit,“ dovozuje Dolanský převor Štěpán ve svém Dialogus volatilis hl. XIX. Pez, Thesaurus anecdotorum novissimus IV, 485—487.

[3]) Kybal I, 446. Nov. II, 339. 340.

dotírali![1]) Ještě ve druhé polovici r. 1413 oslovuje Páleč Husa: Kéž bys byl se dostavil před Apoštolskou stolici, kam jsi byl osobně pohnán ve věcech víry! Ale Hus, pokračuje Páleč, pohrdl uposlechnouti předvolání, obviňuje lživě papeže i kardinály, že prý nikdy nemohl u nich dosíci slyšení, ačkoli se osobně nebyl dostavil.[2]) Husovo jištění, že byl hotov nastoupiti cestu, Páleč r. 1414 břitce odbývá poukazem, že Hus cesty nikdy nenastoupil, a přece byla jemu nabídnuta bezpečnost před násilím, ano i výdaje; ale Hus dožadoval se, což neslýcháno, i bezpečnosti vůči právu. Kromě toho neměli zde místa prokuratoři, neboť šlo o půhon osobní a o otázky víry: „Quomodo ergo aliquando paratus fuisti vel audes te asserere fuisse paratum, cum securitate a violentia, sed non a iure, et expensis tibi oblatis nunquam exire voluisti, securitatem a iure inaudite

[1]) Viz také Hlídka 1922, 214. — Novotný III, 173 soudí, že „Hus nezaslouží výtky nestání, poněvadž neučinil tak z pohrdání, nýbrž z dobrých důvodů: nástrahy na cestách všude položené — o nich mluvil Hus již dávno, a že ne neprávem, ukazují četné projevy současné..."

Z četných oněch projevů ukazuje autor toliko na dva, které však zde naprosto nestačí: 1. Ze sněmu, konaného v Římě r. 1412, posílá anonym 31. srpna králi Václavu zprávu, jak trpí pověst Čechů v cizině bludařstvím Viklefovým. Všichni zajisté, kdo z Čech putují do Říma, jsou v cizině přijímáni s despektem; lidé nazývají je kacíři, a nadávkami, jež jiným platí, trpí nevinní. Svět již bouří se proti království Českému, které jest považováno za potupnou část světa, nehodící se k celku: „nobiles actenus militares et gens boëmica limina sanctorum frequentando ad partes declinantes alienas, despective recipiuntur et ab omnibus indifferenter haeretici nuncupantur. Dum similia mente revolvo, me tenent angustiae opprimorque intenso dolore. Nam res est exemplo perniciosa, quod innoxii conviciis exprobrantur alienis. Jam mundus exasperatur adversus regnum hoc, et pars turpis aestimatur tamquam suo non congruens universo" (Studie a texty I, 66. 67).

2. V Chronicon Univ. Pragensis vypravuje k r. 1412 přítel Husův, že Páleč na kázání v kostele sv. Havla řekl: Hle, viztež, jak úzké meze má víra viklefistů, neboť neosmělují se s ní někam jíti! Kdyby zavítali do Říma nebo jinam a nechtěli by se jí zříci, byli by jako kacíři upáleni. Ale my můžeme se svou vírou obrátiti se kamkoli! („Ecce, videatis, quomodo illorum est anxia fides, quia non audent quoquam cum ea exire! Nam si Romam venirent aut alias, scilicet ad Theutoniam, si ab illis nollent desistere, comburerentur ut haeretici. Sed nos secure cum nostra fide quocunque ire possumus". Fontes rerum bohemicarum V, 575).

V obou těchto současných projevech není žádné zmínky o nástrahách na cestách všude položených! Kolik ceny má dávné mluvení Husovo o nich, nejlépe dosvědčují vlastní jeho pozdější zprávy, z nichž vidno, že místo nástrah a nepřátelství setkával se Hus cestou do Kostnice s projevy přízně a souhlasu, což ho příjemně překvapovalo a jistě mu i poněkud lichotilo (viz také Nov. II, 355. 356). Že by tu byl působil glejt krále Zikmunda, o tom není v památkách zmínky ani nejmenší.

[2]) Sedlák, Hus 272*. 273*; podobně Antihus 14. 15.

postulando? ... Nec alii locum advocandi pro te in curia habere debuerunt in citacione personali et in materia fidei, citato iuris dictamine prohibente.“[1])

Ve spise De ecclesia věnoval Hus papežskému půhonu také část hl. XXI; tu píše se značným sarkasmem: Kdyby papežové přemýšleli o rozkazu Páně Mt 7, 12, zajisté nepoháněli by lidí před svůj soud aniž by jich nutili k cestě tak nebezpečné a neznámé. Kéž by uvažovali o příkladu biskupa Krista, který laskavě navštěvoval bloudící a ďáblem posedlé, nepředvolával jich, jich neexkomunikoval, nežalařoval jich aniž pálil, Petrovi pak a jeho náměstku přikázal „Zhřešil-li by proti tobě bratr tvůj, jdi a pokárej ho atd. (Mt 18, 15). Tu věděl by náměstek Petrův, že chtěje trestati bratra, má především sebe zachovati takovým, aby sám nemusel býti kárán. Kterak tedy může představený, jsa úplně proniknut kacířstvím svatokupectví, pýchou, chlípností nebo lakomstvím, dovoleně bratra trestati? Tu platí jemu slova Mt 7, 5. Náměstek Kristův věděl by dále, že Kristus káže „Jdi!“ Tím učí, že soudcové mají k potrestání poddaných navštíviti místa, o nichž se praví, že tam spáchán byl hřích. Kristus tak činil a učiní i na soudu posledním. Náměstek Petrův nebo představený pověděl by konečně církvi jakožto vyšší, neboť Kristus řekl Petrovi „Pověz církvi“ ... Z toho Hus uzavírá, že exkomunikace nad ním vyslovená ho nevíže; mimo to, naráže je zajisté na svou appellaci, dí Hus, že svěřil se Kristu, aby buď s uvalením kletby lidské nebo mimo ně smrtí přirozenou nebo násilnou ukončil jeho život... V této části hl. XXI. vidím pramen, z něhož Gerson sestavil 19. článek: Quod excommunicatus a papa, si appellet ad Christum, praeservatur, ut excommunicationem huiusmodi non timeat, sed spernat. (Odvolá-li se papežem exkomunikovaný ke Kristu, nabývá ochrany, že se exkomunikace té nemusí báti, nýbrž může jí pohrdati).

Uzavírám část věnovanou 6., 10, 13., 19. čl. Gersonovu: místa, z Husova traktátu De ecclesia uvedená, dostatečně ukazují, že neprávem byly také ony články nazvány „mendacia“. (P. d.)

[1]) Antihus 75. Kybal k tomu poznamenal: „Husovu ochotu k soudu papežovu odbývá Páleč otřelou výtkou, že se Hus nestavěl u Kurie, ačkoliv byl k ní pohnán, byv obžalován z kacířství, a ačkoliv mu byla nabídnuta bezpečnost před násilím (nikoli před právem) a také náklad se stáním spojený“ (431); v čem shledal otřelost té výtky, napsati zapomněl.

Vniterní soulad a nezměnitelnost katolicismu důkazem jeho pravosti.

DR. BOH. SPÁČIL. (Č. d.)

Že všecky tyto nauky ve spisech těchto tak zvaných reformátorů jsou, nikdo teď, nechce-li si utržiti výtku nevědeckosti, popírati nemůže. Ale namítají nám: těchto a podobných tvrzení už dávno nikdo z protestantů, aspoň v původní jich strohosti, nepřipouští, a všickni uznávají, že jsou neudržitelna a mnohý vniterní odpor obsahují. Pak však pravíme: Obsahuje-li nauka Lutherova a Kalvínova protiřečnosti, pak to nebyla nauka božská, a oni nebyli od Boha posláni a inspirováni; není tedy božské a zjevené také náboženství těch, kteří je za zakladatele svých náboženských společností považují, třeba že časem z jich původního učení mnohé zavrhli.

Ostatně lze dokázati, že i v učení jednotlivých náboženských společností, které svůj původ od reformatorů odvozují, nebo jich nauku v podstatě přijaly, je mnoho rozporů. Vezměme za příklad anglikanism, který snad patří ještě k sektám poměrně nejméně rozervaným a katolicismu, zvláště u t. zv. ritualistů, bližším než jiné druhy protestantismu. Anglikanismus byl původně za Jindřicha VIII (1509—1547) pouze církevním rozkolem. Eduard VI (1547—1553), zavedl luteranismus, proti jehož původci byl Jindřich VIII katolické učení hájil, za Alžběty přijaty články kalvínské (1558—1603), Jakub I (1603—1625) se přiklonil k ariminianismu, za Jiřího III (1760—1820) počal se šířiti latitudinarismus. Už z tohoto vývoje anglikanismu lze souditi, jaké různorodé prvky jeho učení asi obsahuje. Tu je snadno pochopitelno, že Anglikáni mohou považovati členy všech tří větví, v něž se nyní anglikánská sekta dělí (High Church, Low Church, Broad Church) za údy jedné a téže církve, ačkoli zřízení a učení jich jest podstatně rozdílné: Low Church se drží ještě tradicionelního protestantismu, High Church přijímá obřady katolické, na jichž konání kdysi od Alžběty byl stanoven trest smrti, Broad Church pluje už docela ve vodách racionalismu. A tento racionalismus už od let stále nabývá půdy, jak o tom mimo jiné svědčí faktum, že už r. 1841 byl v Jerusalemě ustanoven anglikánský biskup, jehož pravomoci dle smlouvy s vládou pruskou byly podřízeny všecky protestantské sekty palestinské nejrůznějšího odstínu a zároveň smlouvou stanoveno, aby po jeho smrti

byl ustanoven vládou pruskou na jeho místo biskup luteránský, a tak vždy střídavě jednou anglikán jednou luterán. A toto faktum není ojedinělé.[1])

Ale i učení jednotlivých větví anglikánské církve obsahuje mnohé rozpory. Pro klerus „vysoké" (High Church) a „nižší" církve (Low Church) jest posud směrodatno 39 článků Alžbětou stanovených, ačkoliv o jich závaznosti v episkopátu jsou velmi různá mínění, pro lid však je officiální učení t. zv. Prayer Book, které v podstatných některých bodech od článků těch odstupuje. Ano ani jednotlivé z 39 článků nejsou v souhlase mezi sebou. Článek 20tý n. př. prohlašuje, že církvi náleží rozhodovati nezvratně o věcech víry, článek 21tý však tvrdí, že sněmy všeobecné, tedy pro ty, kdo pravomoci papežské neuznávají, nejvyšší církevní instance vůbec, nejsou neomylny.

Nebylo by nesnadno i v jiných náboženstvích protestantských nalézti podobné protiřečnosti, o nichž konečně svědčí už nesmírné množství nejrůznějších sekt, v něž se protestantismus rozpadl, a veliké množství různých „vyznání víry" (konfessí), od počátku tak zvané reformace až po dnešní dny sestavených i prohlášených a sobě vzájemně odporujících.

Než o té věci snad vhodněji promluvíme v druhé části tohoto pojednání. Zde nyní všeobecně stanovíme: každá náboženská společnost křesťanská, která se staví na základ zásady protestantismem pronesené, že Písmo jest jediným pramenem a samo v sobě jediným rozhodčím zjevené víry, nese v sobě už zárodek vnitřního odporu a rozkladu, anebo lépe ještě řečeno, stanoví zásadu již samu v sobě si odporující. Neboť hned nastává otázka, odkud vím, které knihy k Písmu náležejí: z Písma samého to dokazovati je očividný circulus vitiosus, a dovolávám-li se tradice, už popírám svou zásadu o naprosté postačitelnosti Písma. A odkud mám vůbec tuto „základní" pravdu víry o Písmě jako jediném prameni a soudci? V Písmě jí nikde nečteme a na tradici se dle této zásady odvolávati nesmíme. Ostatně kdo by tvrdil, že právní kodex v nějakém státě sám o sobě bez právníků a soudců je jasnou normou a pevným rozhodčím všech právních otázek a pří? A přece kodex nejedná než o věcech každodenního života občanského, kdežto Písmo obsahuje nejvyšší tajemství, obsahuje pravdy, jež přijmouti se lidské vášně vzpírají, originál jeho je psán v dobách daleké dávnověkosti, řečmi velké většině lidí nyní neznámými, mnohé

[1]) Eymieu 84.

knihy Písma byly sepsány jenom jako příležitostné memoiry nebo napomínání atd. atd. A tož není divu, že už tři první reformátoři Luther, Kalvín, Zwingli vykládali každý jinak slova evangelia: „Toto je tělo mé“, a že už r. 1577 kolovalo asi na 200 různých výkladů tohoto textu.[1])

Že tedy při takové zásadě nelze zachovati logickou jednotu náboženského učení, zdá se býti zcela jasno. Uchoval si ovšem i protestantismus ještě řadu pravd, které jsou v harmonickém souhlasu mezi sebou a základními pravdami přirozeného náboženství, ale jsou to všecko články, které už před ním katolická církev vyznávala a i nyní hlásá, a jenom ještě více zdůrazňuje a prohlubuje.

U porovnání s protestantismem jsou rozkolné církve východní ve svém učení mnohem jednotnější a logičtější. Ale i jim lze dokázati mnohé vnitřní odpory v nauce. Na jiném místě jsme ukázali, jak nelogický byl sám Fotius v učení o primátě.[2]) — Nynější rozkolní východané obecně uznávají pouze všeobecný sněm církevní neomylným soudcem víry, při tom však vážnou většinou tvrdí, že zasedání všeobecného sněmu je nyní aspoň prakticky nemožné, a dogmata církve katolické (neomylnost, neposkvr. Početí, vycházení Ducha sv. ze Syna atd.) nazývají stále kacířskými, ačkoli žádným všeobecným sněmem nebyla zavržena. Uznávají jednu pouze, všeobecnou církev Kristovu, viditelnou a právně konstituovanou, ale mluví o nezávislosti jednotlivých církví autokefalních. Učí v theorii nezávislosti církve, a připouštějí v praxi vměšování státní moci v podstatné záležitosti církevní. Doznávají nyní namnoze, že papežové už v prvních stoletích si primát nad celou církví připisovali, a zároveň musí dle svědectví dějin připustiti, že aspoň až do 9. století zůstali sami v církevním spojení s Římem a tím mlčky prvenství papežovo uznali. Tvrdí, že církev je skutečnou společností hierarchickou, v níž episkopát má moc ne od lidu, nýbrž od Krista, a při tom učí, že episkopát chránící a učící neomylně zjevení Kristovo, nemůže leč nauku svou čerpati z přesvědčení věřící církve (tedy hlavně věřícího lidu), která je vlastním nosičem (podmětem) neomylnosti.[3])

A tak žádné z hlavních vyznání náboženských ne-

[1]) Bellarminus, De Eucharistia l. 1, c. 28 n. 2.

[2]) Srv. Spáčil, Conceptus et doctrina de ecclesia iuxta theologiam Orientis separati. Sectio I. Doctrina Photii Roma 1923.

[3]) Srv. o tom Spáčil, Conceptus et doctrina de ecclesia iuxta theologiam Orientis separati. Sectio III. Doctrina theologorum recentiorum. Roma 1924.

obstojí před soudným stolcem logiky, a pravost jediného, které ještě zbývá, katolického, je tím už nepřímo, cestou výluky, dokázána.

Lze však vésti i přímý důkaz.

Tu dlužno nejprve předeslati dvě poznámky. Nepravost nějaké soustavy nedokazuje to, že se proti němu mohou činiti a vskutku činí námitky; proti které pravdě, i mathematické, by nemohly vzniknouti námitky! Námitka však není ještě vyvrácení pravdy. — Dále, chce-li kdo dokázati neshodnost nebo vzájemný odpor pravd katolických, třeba mu to ukázati skutečně v těch článcích, které neomylný úřad církevní k věření předkládá, a bráti je v tom smyslu, jak je vykládá katolické učení. Poznámka jistě ne zbytečná: jak často se za učení církevní vydává, co jenom nějaká theologická škola, nějaká kongregace, jednotlivý církevní spisovatel pronesli (vzpomeňme jenom na zkomolené Tertullianovo „Credo, quia absurdum", kterému ostatně lze v cela pravověrném smyslu rozuměti[1]), kolikráte se opakuje n. př. tvrzení, že církevní učení vůbec každou evoluci (postupný vývin v přírodě) zavrhuje; u rozkolných bohoslovců stále ještě se potkáváme s některými, kteří směšují neomylnost s bezhříšností, a o J. W. Draperovi je známo, že ve svém díle „Dějiny sporů mezi náboženstvím a vědou" stotožňoval neomylnost se vševědoucností.

Třeba tedy dokázati, že náboženská soustava tak, jak ji učící církev podává, je buď vůbec nelogická směs odporujících si tvrzení, anebo že vykazuje aspoň nějaké rozpory. Takový důkaz nemohl by protivníkům církve býti těžký, kdyby skutečně v učení katolickém měl nějaký základ. Není katolicismus snad náboženstvím teprve od včerejška jsoucím, má za sebou minulost téměř dvou tisíc let, není náboženskou společností omezenou na nějaký kout světa a čítající několik tisíc prostých lidí, nýbrž je církví po celém světě rozšířenou, ke které se v každém věku hrdě hlásili i velcí duchové. Katolické náboženství nejenom žije uprostřed světa, nýbrž zaujímalo a zaujímá vždy určité a pevné stanovisko ke všem otázkám, které světem hýbají, jeho nauka neomezuje se jenom na několik základních a všeobecných pouček, nýbrž má neobyčejně bohatě vyvinutou věrouku a mravouku, a při tom je náboženstvím, na které po svědectví dějin a zkušenosti od počátku bylo protivníky bez ustání útočeno nepoměrně více a silněji než na jakékoli

[1]) Srv. Hlídka 1922, 219 3 8.

jiné náboženství a to často od lidí ducha bystrého a v různých vědách proslavených.

Kdyby katolicismus měl i jednu jedinou slabou stránku, jednu jedinou patrnou nelogičnost, jak snadno by bývalo tolika a tak mocným nepřátelům celou tuto velkolepou budovu zbořiti jak domek z karet! A zatím nepřátelé církve, právě tím, že stále boj svůj obnovují a nové zbraně vymýšlejí, sami doznávají, že církev a nauka její stále ještě žije a že životní síla její jest právě taková, jaká byla přede 2 tisíci let. Tak bezvýsledný boj nepřátel proti soustavě katolické je už sám důkazem, že je to soustáva logická a vniterně pravdivá.

Ale více ještě! Mnozí z těch, kteří se jali studovati nějakou vědu, aby z ní vzali zbraně k důkazu proti církvi katolické, právě tímto studiem byli přivedeni do lůna církve, a mnohé vědy, které byly ze začátku považovány za nejsilnější bašty v boji proti církvi, musely časem samy svými resultáty přispěti k potvrzení pravd katolických. Mysleme jenom na anglikánské bohoslovce zvané „traktarianisty“, kteří studují spisy Otců, aby pravost anglikánské církve dokázali, a studiem tím ke katolictví jsou přivedeni (Newman, Wiseman, Manning a j.), na konvertity jako Spondanus, Stolberg, Schlegel, Ruville, Hurter, Bickell, Peyrère, Lenormand, Solovjev, vzpomeňme si, jak právě v posledních letech vědy, jichž výzkumy byly mnohými za „hrob“ zjeveného náboženství prohlašovány, svými objevy učení katolické v mnohém potvrdily: ethnologie, archeologie, assyrologie atd. Ostatně to nebývají vědy staré s úctyhodnou minulostí, které se proti náboženství staví, nýbrž obyčejně nové větve věd, které samy ještě tápají v nejistotě a pracují jenom s hypothesami, jakož i mezi učenci obyčejně to nebývají staří a dlouholetí pracovníci, již boj víře vypovídají, nýbrž začátečníci v prvním opojení vědeckého nadšení.

Tak máme už z úst samých protivníků svědectví, že nauka katolická není a nemůže býti soustavou nelogickou a sobě odporující. Totéž svědectví ještě příměji vydávají všickni ti veleduchové, kteří i po soudu našich nepřátel v každé době v církvi žili. Lze si mysliti, že mužové takového nadání a takové duševní energie, tak hlubocí a tak železně logičtí jako Athanasius, Augustin, Anselm, Albert Veliký, Tomáš Aq, Suarez, Bossuet, de Maistre — abych jenom některé jmenoval — by bývali zůstali i jen jediný okamžik v církvi, v jejímž učení by byli postřehli nějaký vniterní odpor? (P. d.)

Umění zobonosek.

Dr. Karel Závadský.

V Hlídce 1922 byl podrobně vylíčen život mravkolva, výtečného zákopníka a střelce. Než nadání mravkolva se nikterak nevyrovná vlohám nepatrných broučků, o nichž tu bude řeč.

Z mnohačlenné čeledi nosatců (Rhynchophora), jež má až 10.000 druhů, předvedeme pouze čtyři domácí druhy, jež bychom všeobecně nazvali zobonoskami, ačkoli mají také druhová jména česká. Jsou to: zobonoska březová (Rhynchites betulae L.), tlustonosec dubový čili po našem zobonoska dubová (Attelabus curculionoides L.), úzkošíjník lískový, po příp. zobonoska lísková (Apoderus Coryli L.) a zobonoska révová (Rhynchites [Bytiscus] betuleti L.)

Mravkolev si důmyslným způsobem vyhazuje jamku, aby v ní lovil kořist. Veškeré umění se tu projevuje v lovení potravy. Za to zobonosky, které v zelených listech mají potravy hojnost, užírajíce listy až na spodní pokožku, projevují umělecké vlohy při stavbě kolébky. Věru největší pozornost věnují budoucímu pokolení svému. Pořizují totiž pro vajíčka a červíčky svoje listové kolébky tak podivuhodně, že krejčí a švadlena, ba mathematik, inženýr a hospodář by mohli jíti do školy — k zobonoskám. Neupřílišujeme.

Zobonoska březová (Rhynchites betulae L.)

České jméno zobonosky nenaznačuje díla jejího. Polský název tutkarze připomíná tutky, naše dutinky na cigaretky, německý Trichterwickler poukazuje také na dílo broučkovo. Zobonoska březová svinuje totiž listy kornoutovitě, aby tak zhotovila kolébku. Název český však vyzdvihuje dlouhý nosec, v nějž se hlava zúžuje. Na konci nosce jsou kusadla, více méně pilovitá, po stranách nosce jsou vetknuta klikatě lomená tykadla.

Kusadla jsou nástrojem universálním. Kusadly sdírá zobonoska pletivo listové na potravu, kusadly jako nůžkami prostřihuje a vykrajuje si vzorek na kolébku, kusadly sešívá kolébku, a když je toho třeba, ohýbá jimi okraje nebo nejprve nožkami přitahuje okraje v záhyby a slepuje je kusadly, kusadly posléze přeštípne žebro listové, nepoleví-li tahu nožek.

Každý čtenář, myslím, by rad věděl, kde by zobonosku březovou mohl nalézti. Kde jest březoví, stačí zadívati se na mladé břízky v nízkém porostu lesním nebo podél tratě. Zobonoska březová je rozšířena, tuším, po celé oblasti československé. Všimněme si na procházce mladých břízek — zvláště v květnu, červnu a červenci, a nebudeme dlouho hledati. Jakmile nalezneme první kornout, jistě spatříme na blízku umělkyni, zobonosku březovou.

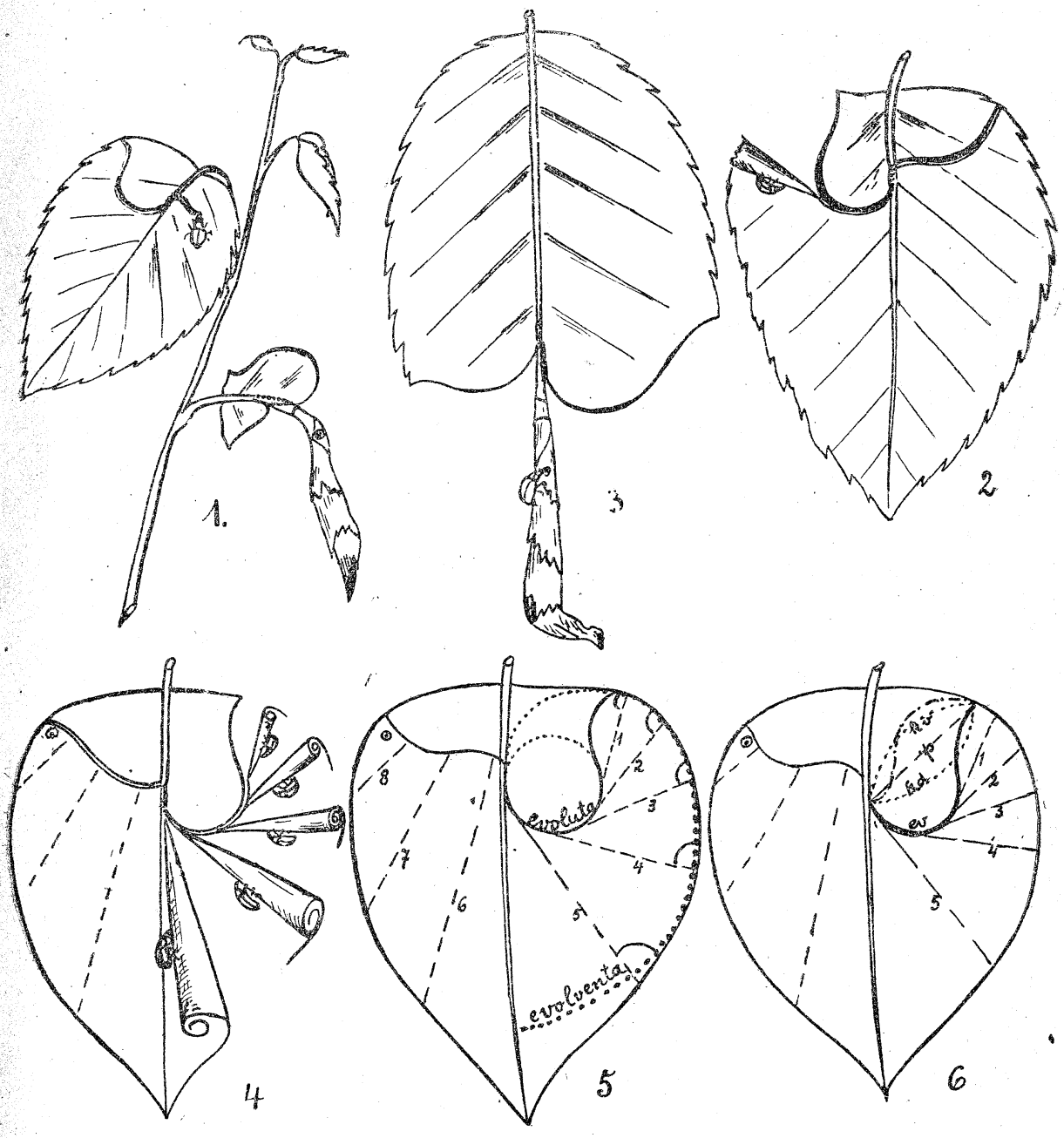
Černý, lesklý brouček, 5—6 mm dlouhý hle tam na listě sedí a střihá (obr. 1). Zachovejme naprostý klid a ticho, černý umělec nechce býti rušen. Hlasité slovo, výkřik radosti neb údivu, sáhnutí ruky po něm je mu nevítáno, v tom okamžiku spadne k zemi jako mrtvý. V tichu sledujme pozorně jeho práci! Nůžky kusadel pracují hbitě, prokusují od okraje k střednímu žebru čepel listovou. Ale jaký to řez a střih! Není přímý, nýbrž dvakrát prohnutý o tvaru velkého S. U středního žebra zobonoska pracuje pomaleji. Nevidět, že by žebro překousla, jenom zapouští nosec opět a opět do pletiva listového, bod za bodem v délce až 4 mm nakusuje, tak že na konec v těch místech běží žlábek souvislý. Na druhé polovičce listu střihá zase rychleji.[1]) Střih však se tu liší od střihu prvního, maje tvar položeného ∽. To ovšem je pravidlo, které připouští výjimky. Tak nejednou najdeme i druhý střih ve tvaru stojatého S.

Celý střih, který se vykoná bez přiložení vzorku — ani naznačit si ho zobonoska nedovede, — trvá 5—15 minut. Zobonoska vrací se po střihu, opravuje, kde je toho třeba, až se octne na začátku, tam kde ústřižek je nejmenší. Tu začíná se nový oddíl práce, stáčení odkrojeného listu.

Zobonoska vyhledá rub, přitáhne nožkami okraj a ohýbá jej v závitek (obr. 2). Svinuje závitek za závitkem; zachovává při tom stále totéž držení těla, jako by stála na jednom místě přikována, ve skutečnosti však mění svou polohu podle tečen, sestrojených na střihu (obr. 4). Svinuje list hravě, rychle a jistě. O tření na vrcholku kornoutu není ani řeči, vždyť se vrchol nestáčí v jednom bodě, nýbrž vždy nový a nový bod esového střihu se přikládá na vrcholku. Přes to nevznikne vrchol otevřený; to by se stalo při rovném střihu. Esový střih však podmiňuje závitek přesně kuželovitý, nahoře uzavřený, dole otevřený. Pěti asi závity zobonoska svine první polovičku listu, třemi závity pak

[1]) Zobonoska střihá druhou polovičku od žebra k okraji, nikdy naopak, jak Hesse-Doflein tvrdí.

druhé polovičky ovine utěsnaný kužel bez veliké námahy. Poněvadž esová křivka druhé polovičky nepadne těsně na vrchol závitku, nemá tvaru stojatého S. Vztah tento dal by se také obráceně vysloviti. Nevýhoda stojatého S nebyla by tak veliká při ovíjení závitku zpola hotového.



Zobonoska březová: 1. střihá, 2. svinuje na rubu, kde také vajíčko vloženo jest pod pokožkou, 3. zašívá volný cíp listu habrového, značně delšího než list březový. 4. Postup navíjení v tečnách, 5. výklad vztahu mezi evolutou (navinutou) a evolventou (odvinutou), 6. jiné možné střihy: přímý, křivě dutý, křivě vypuklý.

Když zobonoska navinula odkrojený list osmi závity, neuzavírá kornoutu, neboť není dosud osazen vajíčky. Proč nesnesla vajíčko hned před zavíjením? Toto první zavíjení odkrojeného listu bylo jako na zkoušku, aby se zobonoska přesvědčila, bude-li záhodno, aby kolébku osadila vajíčky čili nic. Nepozoruje-li při prvním skládání žádné překážky, nadešel nejdůležitější okamžik pro zobonosku. Prodírá se uvnitř kornoutu až ke hrotu, téměř až k prvnímu závitu — přirozeně se ostatní závity uvolňují —, tam nařízne pokožku, poodhrne ji od ostatního pletiva, otočí se a složí do pokožkové kapsičky bílé vajíčko, sotva 2 mm dlouhé. Pravidelně osazuje kolébku jediným vajíčkem, někdy dvěma až třemi, ale každé má svou kapsičku. Kladení vajíčka trvá něco přes minutu.

Po uložení vajíček zobonoska jme se závity utahovat, znovu naviják a urovnávat. V několika minutách je s utahováním hotova.

Nejvrchnější záhyb, jehož cípový úkrojek volně padne asi na polovici kornoutu, se přišívá tím způsobem, že se nosec zapustí hluboko do pletiv (obr. 3). Pletiva jednotlivých závitů tím bodnutím zasahují do sebe jako noviny naražené na hřebíku. Tak se stará zobonoska o uzávěrku kornoutu, aby se větrem nerozvinul a vylíhlého červíčka nevysypal. Na hotovém svitku se šev ten jeví jako černá tečka (obr. 1 a 3).

Dlužno podotknouti, že zobonoska při zavíjení prvním i druhém, zvláště však při osazování kolébky vajíčkem je tak mocně zabrána, že pro svět je slepá a hluchá. Tu lze si list utrhnouti, závity rozhrnouti a zobonosku bezprostředně při snášení vajíčka pozorovati.

Kolébka je tedy jak na hrotu dobře utěsnána[1]), tak i na povrchu přišita. Zůstane-li dole otevřena? Je pravda, že závity těsně na sobě přiléhají, ale přes to by se červíček, až bude suchou kolébku vyžírat, snadno při otevřeném dně vykutálel, octne-li se za potravou u dna. Nedospělému červíčku bylo by spadnutí k záhubě; vlhkost země a nedostatek vhodné potravy byly by jeho smrtí. Starostlivá zobonoska pečuje tedy také o tuto možnost. Uzavře dno svitkové ohýbáním a sešíváním volných okrajů (obr. 3). Nožky zobonosky jsou v té příčině dovednější než ruka kupcova.

Po této uzávěrce kolébka nepotřebuje žádné péče. Zobonoska se také brzy vytratí, odlítne na listy čerstvé, aby se posilnila a brzy novou kolébku pořídila. Svitek za několik dní uschne, sežloutne; neulomí se

[1]) Hesse-Doflein píše neprávem o svitku nahoře otevřeném.

při mírném vánku, leda při silném větru. Mnoho mladých červíčků se pohubí vlhkým počasím, mnohem více předčasným spadnutím na mokrou zemi nebo do vody. Neboť zobonoska neuváží, že větvička, na které zavěšuje svitky, činí až nad vodu rybníka, že tedy mláďata najdou jistou smrt ve chladném živlu. O osud vajíčka tak pečlivě uschovaného v důmyslné kolébce zobonoska se už nezajímá. Červíček se vylíhne bez pomoci matčiny a uživí se ze zásob, do vínku matkou vložených, bez rodičů; až doroste, prokouše se z těsné kolébky, spustí se a v kypré zemi se zakuklí. Broučkové se pak vykuklují buď na podzim a přezimují v jistých úkrytech, anebo přečkávají zimu v temném a teplém příbytku kukelním.

Veškeru práci při hotovení kolébky koná pouze samička. Sameček přilétne mezi prací k páření a po chvilce odlítne za dalšími úkony svého života. Neprojevuje ani sklonu ke střihání listů a k svinování. Brehm jim proto, ne právě vědecky, spílá zahalečů. Příroda netančí podle výmyslů lidských.

Nyní bychom se mohli rozloučiti se zobonoskou březovou a vylíčiti díla dalších zobonosek. Ale takový spěch byl by ukvapený. Ani jsme dosud nikde nemluvili o mathematických vlohách zobonosky, které jsme úvodem tolik vynášeli.

V čem tedy se jeví umění mathematické a inženýrské zobonosky březové? Právě v důmyslném střihu!

První křivka stojatého **S** má k okraji listovému určité, geometrické vztahy, které mathematik shledává mezi evolutou a evolventou.

České výrazy obou těchto křivek, navinuté a odvinuté, jsou laikům potud známější, že naznačují vznik a tím i vzájemný vztah. Obyčejně se obě křivky znázorňují kroužkem pružného péra hodinkového. Jediný závit — třebas nejvniternější z mnoha — má tvar kružnice; přidržíme li jeden z volných konců v pevném bodě a odtahujeme-li druhý volný konec, pak opíšeme jím křivku stejnoměrně zakřivenou (obr. 5. křivka vytečkovaná). Kružnice pérového závitu představuje křivku navinutou — jakoby na obvodě terčíku bylo péro navinuté; křivka pak vzniklá roztahováním pružného péra kolem pevného bodu se nazývá odvinutou, poněvadž se opsala odvinutím kružnice.

Mezi evolutou a evolventou — navinutou a odvinutou — je podivuhodná souvztažnost. Každá tečna evoluty stojí kolmo na evolventě (obr. 5). Délka pak tečny toho kterého bodu rovná se délce kružnice od začátku až k danému bodu. Ještě jinak lze tyto vztahy vyjádřiti: Tečny totiž jsou poloměry jednotlivých zakřivení křivky od-

vinuté, a naopak kružnice jakožto křivka navinutá je geometrické místo všech poloměrů odvinuté.

Nejzajímavější na tomto theoretickém řešení navinuté a odvinuté je ta okolnost, že do XVII. století ani mathematičtí veleduchové nedovedli řešit problému toho; nedovedli sestrojit navinutou z dané odvinuté. Teprve slavný Huygens r. 1673 v „horologium oscillatorium“ řešení ukázal pomocí výpočtů vyšší mathematiky.

Zobonoska březová se neučila mathematice ani na gymansiu ani na universitě, ale řeší úkol svůj spletitý rychle, hravě, jistě — a od nepaměti. Kdy se mu přiučila a zdali se vůbec od koho učila, kdo by mohl říci?

Z obr. 5. jasně vysvítá, že zobonoska střihá první polovičku listovou v křivce zv. navinuté, jež má tvar kružnice.[1]) Střih arci není dokonalá kružnice, ale jistě nesporná jest kružnice v největším dolním zakřivení. Právě v této části se vylíčené vztahy čistě theoretické úvahy shodují se skutečnými poměry. Tečny ... 2, 3, 4, 5 stojí kolmo také na okraji listovém. Tečny první před označenou druhou, taktéž tečny následující po označené páté přesně netvoří pravý úhel s okrajem listovým. Ale to se vysvětluje tím, že dolejší cíp listu vlastně nepatří k závitům, poněvadž se ohýbá při uzavírání svitku.

Než k čemu zobonoska řeší tak obtížný úkol vyšší mathematiky? Proč nepřistřihne list v přímce, proč ne v křivce jiné? Věru nevíme, odpovíme-li s uspokojením na tolik otázek. Slova výkladu nedávají vždycky porozumění a přesvědčení, zvláště ne v našem případě, kde by bylo potřebí znázorniti nemožnost jiných střihů na modelech papírových.

Čtvero jiných možných střihů znázorňuje obraz 6., rýsovaný podle obrazu Frickenova v Natur u. Offenbarung r. 1864, str. 228, odkud jej také P. Wasmann do svého díla převzal.[2]) Jestliže zobonoska březová ani jednoho neužívá, nutno míti za to, že jsou nevhodné.[3]) Zobonoska pracuje prakticky. Jí nejde o pouhé řešení theoretické evoluty z evolventy, jí jde o kolébku kuželovou, všestranně utěsnanou a uzavřenou. Není tedy pouhou mathematičkou, nýbrž také, a to po výtce, inženýrkou. Řeší prakticky nesnadný problem technický, jak totiž navinouti plochy v kužel nebo kornout.

---

[1]) Geometrie zná celou řadu, ba nekonečně mnoho křivek navinutých, které přísluší různým křivkám odvinutým.

[2]) Poprvé obraz a výklad uveřejnil Dr. Debey-Heis r. 1846 v Beiträge z. Familie d. Rüßler.

[3]) Zobonoska dubová, jak poznáme, střihá sice list dubový v přímce, ale práce i kolébka její se značně liší od práce a kolébky zobonosky březové.

Tu lze postupovati dvojím způsobem. První způsob je laikům běžný, kdykoli si pořizují kornout. Kolem jednoho bodu ovinujeme papír v jednom nebo více závitech podle potřeby. Přímky, které bychom jako paprsky z onoho bodu (vrcholu kuželového) sestrojili, udávají zároveň směry jednotlivých závitů.

Kdyby zobonoska byla volila tento způsob, musila by si list přistřihnouti v přímce (p v obr. 6). Předpokládejme, že by tak i druhou polovičku vykrojila, pak by vykrojený plášť kužele navíjela způsobem právě vylíčeným. Ale práce byla by příliš nesnadná, ba i neúčelná. Malá zobonoska musela by už při prvním závitu zdolat celou délku přímky p, nač jí síly nestačí; dále na hrotu by vzniklo tření, které se následujícími závity ještě stupňuje, posléze by se kužel v nejlepší práci mohl přetrhnouti a spadnouti, vždyť hrot kužele visí pouze na pokožce středního žebra.

Střih rovný a navíjení odkrojené části v kužel je řešení pro zobonosku nemožné.

Druhý způsob, jak navíjeti plochu v kužel, záleží v tom, že jednotlivé směry závitů se promítají v plynulé čáře jako v jejich geometrickém místě. (Viz tečny na evolutě ev ve výkresu 6.) Tato plynulá čára jest v našem případě křivka.

Může to býti křivka jednou zakřivená, na př. vypuklá (kv) nebo dutá (kd), po případě dvakrát zakřivená (ev a jí podobná bezejmenná, tečkovaná a čárkovaná). Jaké jsou nevýhody křivky vypuklé a duté?

Křivka vypuklá (kv) hodí se spíše na válec než na kužel. Druhá polovička by se sotva ovinula na první, přetržení by snadno nastalo.

Křivka dutá (kd) by poněkud lépe vyhovovala, jestiť skutečnému střihu (evolutě) nejbližší. Přes to nebylo by stáčení kužele bezvadné a snadné, zvláště první závity by spotřebovaly k utažení velké energie nepatrného broučka. Zobonoska jí pomíjí a přistřihuje si list v křivce dvakrát zakřivené.

Křivkou s větším zakřivením v části horní zobonoska by získala více potravy pro červíčka, za to však by neobdržela kužele s utaženým hrotem, nýbrž spíše válcovitý svitek s otevřenými konci. Největší arci nevýhoda nastala by při sviení samotném; střední část křivky spadala by s podélnou osou válečku; nebyla by tudíž geometrickým místem směrů jednotlivých závitů, jak to theoretická úvaha o konických plochách předpokládá. Poslednímu požadavku vyhovuje pouze křivka navinutá (evoluta), jak se lze přesvědčiti z výkresu a postupné práce navíjení (obr. 4.) nebo rozvinutím hotového svitku.

Praktické výhody střihu v kruhové evolutě, dole silněji zakřivené, jsou tyto: začáteční cíp, který se v první závit svine, není ani příliš dlouhý ani příliš široký, snadno se ovládne zobonoskou stáčející uprostřed tečny na jednom místě; při dalším navíjení — při němž zobonoska neopouští střední polohy tečnové — se nezmaří ani nejmenší oblouček evoluty, a to se daří tak dokonale a přesně, že kužel svinutý z první polovice listové ani o čárečku nepřesahuje na druhou polovičku, která se ve třech závitech snadno obtočí na kužel. Esová křivka druhé polovičky listové nestáčí se bodově, poněvadž tomu překáží žebro, na kterém visí svitek. O tření na hrotu kuželovém nelze vůbec mluvit, neboť hrot se stále nově tvoří plynulou řadou bodů, ležících na evolutě, která se vlastně navíjí v hrot kužele-svitku. Kruhová evoluta plošná se mění navíjením v evolutu prostorovou, t. bodovou v hrotu svitkovém.

Že zobonoska svým dílem projevuje technický důmysl, na výsost zajímavý, je po předchozích výkladech jasno. Zjevná je tu také harmonie mathematického i technického problému, těsná závislost totiž navíjení na střihu. Jedno bez druhého nemá smyslu. Jenom evolutový střih umožňuje rychlé, snadné a jisté navíjení v kuželový svitek.

Zobonoska březová je mistryní ve vyšší mathematice, je mistryní v technice. Stejného uznání zasluhuje její znalost anatomie — lze-li totiž o znalosti mluviti. — Zobonoska ví, kde musí svazky cévní přerušiti, aby výživné šťávy neproudily do odkrojené části. V tom zobonoska rozlišuje svazky cévní v žilkach postranních, a svazky cévní v hlavním žebru listovém. Postranní žilky překusuje, žebro listové však nakusuje v délce 2—5 mm, takže odstřižená část visí pouze na pokožce žebrové.

Jak hospodárně ve všech jednotlivostech zobonoska si počíná, netřeba zvláště a zbytečně opakovat. Všecko se děje odměřeně a účelně ve prospěch dorostu.

Není nejmenší pochybnosti o tom, že dílo zobonosky je důmyslné, předem promyšlené jak v celku tak v podrobnostech; není pochybnosti, že zobonoska sama provádí tento spořádaný plán, možný jen na základě vyšší mathematiky, techniky a ekonomie — a to vše bez dlouhých úvah za čtvrt, za půl, nanejvýš za hodinu, jistě, rychle a snadně.

Pochybuji však, zdali mi všichni čtenáři přisvědčí, že zobonoska nemá potuchy o vyšší mathematice, technice a ekonomii, a že tedy pracuje pudově, bez rozmyslu sebevědomého. (O. p.)

Posudky.

Dr. Josef Kratochvil, Filosofie středního věku. 1924. Nakl. R. Promberger v Olomouci. Str. 282.

Není tomu dávno, co historikové filosofie dějiny středověkého myšlení odbývali příliš macešsky. Mnohým stačil zastaralý názor, který vlekl se po staletí, že zabývati se filosofií středověkou znamená vlastně jenom ztrátu času. Zastanců tohoto názoru není dnes mezi vážnými učenci mnoho; neboť myšlení středověké, pokud je známo z pramenů samých, budí úctu i u takových učenců, kteří horují pro filosofii nové doby. U jiných národů, u nichž katolicismus něco znamená, máme dosti mnoho spisů, které důkladně informují o myšlení středověkém a o jeho hlavních repraesentantech. Jenom v české literatuře byla dosud v té příčině značna mezera, kterou však nový spis Kratochvilův aspoň potud vyplňuje, že stručně poučuje o hlavních myšlenkových proudech středověku a jejich předních zástupcích. Dílo nekončí však stoletím patnáctým a jeho méně významnými mysliteli, nýbrž vynikajícím scholastikem století šestnáctého, Suarezem.

Není věcí snadnou líčiti vývoj myšlení daleké minulosti dle pravdy. Nestačí k tomu jako pramen čtyři nebo pět objemnějších dějepisů. Mnohé prameny původní teprve v posledním desítiletí byly tiskem vydány a monografiemi jejich místo v dějinách filosofie určeno. Dr. Kratochvil sepsal dílo své i na základě pramenů, kterých četní učenci ještě před nedávnem vůbec neznali. Že pak v krátké době díla takového napsati nelze, jest pochopitelno. Asi dvacet let sbíral autor mravenčí pílí látku k této práci, používaje jak původních pramenů, tak nové literatury, z níž kolikrát bylo víc opravovati než čerpati.

Každé období myšlení středověkého líčí autor spolehlivě i srozumitelně, tak že čtenář si o něm a o jeho hlavních zastancích utvoří jasnou představu. Výklady jeho prozrazují nejen znalost věci, ale i nevšední dar, učiniti tuto, pokud možno, čtenáři přístupnou. Nebylo možno probrati v stručném nárysu dopodrobna všechny otázky z vývoje a závislosti myšlenek filosofie středověké — mnohá jest i dosud ještě vůbec neřešitelná, ale co tu podáno, vystihuje celkem šťastně postup myšlenkové práce té, i možno spis Kratochvilův, prvý toho druhu u nás, nazvati skutečným obohacením našeho dějepisu filosofie. Při tom nejde ovšem jen o filosofii učenců křesťanských, nýbrž i arabských a židovských. Averroësovi připisovaná nauka o dvojí pravdě — theologické a filosofické, podle nových bádání není jeho. Léon Gaulthier, Miguel Asin y Palacios a Horten dokázali, že v té příčině vysvětlovali latinští stoupenci, hlavně Siger z Brabantu jeho nauku nesprávně. U Tomáše z Yorku, o jehož první systematické metafysice zmiňuje se na 148. str., mohlo býti poznamenáno, že tato veliká práce nebyla dosud tiskem vydána. Zajímavá slova, sloužící ke cti každému upřímnému učenci katolickému, uvádějí se na poslední straně ze Suareza. „Mohu tvrditi

a tvrdím zcela pevně, že jedinou mojí ambicí, pro niž nelitoval jsem žádné námahy, bylo poznati a ukázati pravdu. Stranický duch neměl nikdy vlivu a nemá dodnes na moje myšlení. Hledal jsem jenom pravdu a přeji si, aby pravda byla též jedinou snahou mých čtenářů."

Dr. J. Vrchovecký.

Václav Oharek, Tišnovský okres. V Brně 1923. Cena Kč 40·—. Vlastivěda Moravská.

Při zpracování tišnovského okresu za základ položeny v historické části původní prameny; plně využity Desky zemské, Kodex diplomatický, Monumenta Vaticana, Půhonné knihy, — pro hospodářské a socialní poměry staré urbáře. Tyto původní prameny jsou podrobně citovány a zaručují spolehlivost údajů, což zajisté zasluhuje všeho uznání a chvály.

Ale přece zdá se potřebno přičiniti některé poznámky. Snaha po původní citaci svedla k zjevům, s nimiž nelze souhlasiti: používá se také tištěných knih a článků, mnohdy slovně, a necituje se ani slovem na př., že to přebráno z Wolného nebo ze článků Brandlových nebo z Klicmanova, nýbrž dovolává se beze všeho citace těmito autory uváděné, jakoby v této knize samé byla citace původní. Tak co říci tomu, když se cituje třeba z archivu kroměřížského Korrespondence, — a jest jasno, že se cituje jen Wolného Církevní topografie? Daleko větší cenu by mělo, kdyby se přímo jako pramen uváděl Wolný, jehož spisy přece mají solidní základ, a kdyby se po případě v poznámce opravily jeho omyly a chyby; to by byla vskutku záslužná kontrola Wolného.

Nelze také ani schvalovati přílišného vyčerpávání pramenů, zvláště zemských desk. U jednotlivých osad uvádí se každý, kdo se po některé osadě psal, byť i tam neměl žádného majetku, a k tomu ještě se vypisuje, co v jiné osadě držel, prodával, zapisoval. Je to zbytečná přítěž a ztrácí se tím přehlednost; zajisté by plně stačilo, kdyby se zcela zkrátka udalo, kdo se kromě vlastního majetníka osady ještě po ní psal.

Co do dějin obcí jest ovšem těžko mnohdy spojovati zápisy o nich v ucelený názorný obraz vývoje a postupu držby majetkové, ale přece není třeba jen kusé chronologické zápisy k sobě přiřazovati beze všeho pokusu o vniterní spojitost. Vadí zbytečné vložky, které přerušují průběh dějinný a skutečným nedostatkem je látka neurovnaná; je to navožené stavivo, posud na hromadě, jehož spis. již urovnati nemohl.

V knize přihlíží se k poměru vrchnosti k poddaným. Tu třeba zásadní názor podle doby projeviti nestranně; žádný nebude omlouvati zlé a nespravedlivé vrchnosti, ale nemožno také straniti poddaným, kteří jen hleděli z povinností svých se vymknouti. Poddanství na zboží kláštera tišnovského bylo mírnější než jinde a vrchnost nebyla jen sama vinna spory; dlužné daně a staré nedoplatky musila vrchnost vymáhati i po zlém, ježto byla za ně odpovědna, vždyť podle státního systému byla „nejsvětější povinnost" poddaných platiti daně. Hledati příčinu sporů v duchu husitském, protestantském, bratrském poddaných (str. 115) je pouhou frasí nynějšího pokroku, a odpor poddaných líčiti jako opráv-

něnou snahu zachovati neporušeny získané své privileje a svobody, často jest omluvou příliš shovívavou, ale neprůkaznou; spíše lze za pravdu vzíti, že libovůle úředníků na jedné straně a štvaní a popouzení poddaných na straně druhé byly příčinou vzájemné nespokojenosti, stížností a výčitek.

V knize je snesena obsáhlá látka, z níž lze vyčísti nejednu zajímavost; na př. církevní svátky byly pro robotníka úlevou a výhodou, — robota se mu totiž z nich odpisovala, a ve zrušené svátky mohl poddaný sám pro sebe pracovati (str. 52, 56). Ale někde bylo by si přáti ještě více, aby jasněji vysvitly důležité složky dějin společenských. Jak nejasně jest na př. zmíněno právo „opravy“, ochrany nad klášterem tišnovským! Vskutku vývoj byl tento: Klášter platil do komory královské ročně 60 hřiven. Tento plat již r. 1439 král Albrecht zapsal Ondřejovi ze Studnic do jeho života. Ondřej však nebyl při tom pánem opravním nad klášterem. Za krále Jiřího opravu samu na kláštеře měl Jan z Pernštejna, a král r. 1462 ji rozšířil i na jeho syny Zikmunda, Viléma, Jana a Vratislava, tak aby všecky požitky k té opravě příslušející k užitku svému vybírali až do svých živností. K tomu král Jiří r. 1463 dal onen plat 60 hř., který držel Ondřej ze Studnic, až by zemřel, Janu z Pernštejna i synům jeho Zikmundovi, Vilémovi a Janovi. A Jan z Pernštejna dovedl si na králi Jiřím r. 1469 ještě vymoci, že mu dal ještě polovici užitků na zboží kláštera tišnovského, — byl tedy klášter svým ochráncem připraven o poloviční příjem. R. 1470 král tuto polovici všech požitků dal a zastavil Janu z Pernštejna i dědicům jeho; vyplatiti si ji mohl klášter za 3000 zl. uh. Král Vladislav r. 1472 potvrdil tento zápis a připsal Janu z Pernštejna na obnose výplatním ještě 2000 zl. uh. Později r. 1486 král Matyáš i král Vladislav dali opravu kláštera synům Janovým Vilémovi a Vratislavovi doživotně a král Vladislav k tomu ještě propůjčil Vilémovi z Pernštejna právo podací kostelů na zboží tišnovském. A r. 1490 král Matyáš přidal opravu kláštera také synům Viléma z Pernštejna všem do jejich životů a přidával plat 64 hř. (— oněch 60 hř. a k tomu 4 hř. t. zv. súkených peněz, to jest: klášter měl původně dávati ročně dvě postavy sukna nebo místo nich 4 hř. —) s kláštera do markrabství Moravského povinný také Vratislavovi bratru a synům téhož Viléma, a král Vladislav dovolil Vilémovi z Pernštejna obrátiti k sobě podací kostelní odcizená od kláštera tišnovského a potvrdil mu také opravu kláštera a zapsaný plat 64 hř. na témž kláštеře. Pak r. 1493 král Vladislav potvrdil zápisy krále Matyáše na opravu kláštera dané Vilémovi z Pernštejna bratru jeho Vratislavovi a synům jeho Janovi a Vojtěchovi a nařídil, aby lidé ke klášteru příslušející místo fůry k zámku Špilberku platili 10 hř. týmž pánům z Pernštejna. Konečně r. 1509 král Vladislav dal Vilémovi z Pernštejna a jeho synům Janu a Vojtěchovi opravu kláštera tišnovského dědičně na věčné časy.

Viděti tu, jak se zvrhlo ochranné právo a jak upadal klášter do závislosti na svých opravcích, kteří měli z kláštera veliký příjem a domohli se ještě jiných práv na ujmu kláštera; byli druhými pány kláštera

a počínali si časem bezohledně jako páni neomezení. Za Viléma z Pernštejna byla ještě shoda mezi ním a abatyší: učinili smlouvu na odúmrť zboží tišnovského, kterou král Ladislav r. 1498 potvrdil (odúmrť spadala na příbuzného nebožtíkova, který byl na zboží klášterním, a jinde nic; řádný kšaft měl míti platnost; lidé za to platili abatyši jistý plat na penězích i na kuřích každý rok; — údaje ve Vlastivědě str. 96, že Vilém osvobodil město a všecky osady od odúmrti samovolně, nejsou správné). Ale za Jana z Pernštejna bylo již jinak. Byl dlužen klášteru 400 zl. červ. a splácel od r. 1535 po 29 zl. ročního platu ze zboží tišnovského, a dopouštěl se na abatyši a lidech klášterních bezpráví; sám král Ferdinand I psal mu roku 1546, by se toho nedopouštěl, a aby nic od kláštera neodcizoval a neodprodával; byl na žaloby abatyše obeslán do Olomouce a pak znovu do Brna k zemskému soudu. (Archiv český VI, VII, XVI, XX.)

Nejasnými zůstávají také dějiny kláštera tišnovského na konci 16. století. Seznam abatyší podle Wolného nepostačuje — Wolný má více a aspoň nějaké vysvětlení zaznamenává, — a co se tuto (str. 98) vypravuje o abatyši Alžbětě Kutinské zase podle Wolného, nijak se nesrovnává se zprávami Wintrovými v Životě církevním; škoda, že těchto zpráv nebylo dbáno, a že potom nebylo přesně vytčeno, jak bylo v pravdě.

Rovněž u Vev. Bytýšky nebude správno, že tam okolo r. 1570 zavládl úplně protestantismus (str. 187); byl tam roku 1618 farářem katolickým Jan Paschasius.

Slabou stránkou tohoto oddílu Vlastivědy vůbec jsou církevní dějiny. Srovnáme-li jej s Wolného Církevní topografií, jsme zklamáni; Wolný podává daleko více zpráv, které zasluhovaly zaznamenání, protože velmi přispívají k poznání náboženských poměrů. Vytržené zprávy z Wolného, mnohdy ani neoznačené letopočtem, mnohdy s různými jmény, při čemž nepoznamenáno, že jméno nově uvedené je správno, nemají proto žádné ceny. Tak zůstává záhadou, které údaje jsou pravdivy a správny. Na příklad: na str. 99 Vlastivěda má 623 zl. a 85.000 zl., — Wolný má 616 a 55.000; str. 100: 977.179 a 277.197; str. 113: Jan z Tinice — Jan z Tisnice; str. 124: Pekárek — Pikásek; Albersil Reburann — Alberik Rebmann; str. 206: Kalety — Valety; str. 225: Filker — Fikker; Tertorius — Textorius; Matěj Lipenský — Matouš Lipenský; str. 241: Porcelius — Procerus; str. 257: 1789 t. r. — 1820; str. 296: Plaček — Ptáček; str. 331: Niermbergen — Niermberger; Littner — Sittner; str. 332: Košovský z Košovic — Kršovský z Kršovic; str. 343: 42 měřic — 162 m.; str. 350: Mrakotovský (351: Markotský) — Mrakotský; str. 376: 50.000 — 55.000; str. 396: 1560 Jan Křen — 1660 Jan Křen a j. — Otrockým překladem z Wolného je na str. 323: „uskrovňuje se na poznámku k filiálce sv. Stanislava“; hrozným překladem je tamže: „ve zprávě o právu dědičném, kteréž městečko ... volně přiřknuto bylo,“ — je tu rozuměti privilej o odúmrti; úplně nesprávný je tamže překlad, že lomn. pastoři dostávali za desátek a jiné dávky 93 zl. 30 kr., a sice za 2 měř. pšenice, 30 měr rži atd., — kde má býti, že dostávali místo desátku a jiných dávek ročního deputátu

93 zl. 30 kr., 2 měř. pšenice 30 měr rži a ostatní požitky tam vyjmenované; slovům následujícím je rozuměti tak, že vrchnost si dřívější farský desátek nechala, a farářovi že dávala jen tento deputat z fary lomnické a malostovické, z fary lomnické dostával však celý desátek. — Nikdy nesmí se překládati: vrchní maršálek (str. 97 — místo: nejvyšší), korunní prokurator (419 — místo: komorní). Přeložiti bylo však Hohendorf u Opavy (85, 94 atd.) na Buchval, nyní Bohuchvalovy (srv. Půh. kn. VI. 191, kde ovšem text jest opraviti takto: „Buchval a německy Hohendorf"). Abatyše Ludmila Ratkovská z Neudorfu?

Z nesrovnalostí připomínám jen: str. 100: v Týně, str. 101: v Týnci, — má býti v Týnici; desátek faráře tišnovského jinak na str. 64 a jinak na str. 125 uveden; na str. 171, 180 a 182 viděti, že škrty v rukopisu zavinily nesrovnalosti v údajích o hrabětech z Linzendorfu (srv. 180: za Weikarta); dodati dlužno ke str. 171, že panství bylo prodáno r. 1802, místo slova „brzy"; na str. 194 ve smlouvě faráře Kovalce je řeč o desátém snopě, a na str. 385 o druhém snopě; str. 236: Hašek — str. 359: Hošek; str. 251: napřed že smlouva s Hradčanskými učiněna r. 1706, potom r. 1708; nestejně psáno: Heralt, Herolt, Gerhard; str. 422: Bohuslav z Mitrova prodal městečko Želčice, — a na str. 420: městečko Žďárec.

Opraviti by bylo aspoň tyto nesprávnosti: 1363 král Jan (96); tamže je mylný výklad, že Komín, Něm. Kynice, Březina, Svatoslava a Drásov měly poplatky a povinnosti k hradu Veveří za ochranné právo, jež purkrabí Veverští nade zbožím klášterním měli, — poplatky ty byly smluveny úředníky místo robot k Veveří; Gotharda z Putrany 101 456), místo: z Puteany (Wolný má opraveno!); Rudolf II r. 1677 (109); r. 1497 odkoupil Jan Kuna z Kunštátu právo zástavné (121) místo: přenechal právo opravní; u nadace z r. 1503 (122) vynechati e slova: „ke cti", tak aby zůstalo jen: ve farním chrámu sv. Ondřeje a Václava; tamže r. 1519 má býti bratrstvo: Božího Těla a ne nejsv. Těla Páně; farář dostával z každé várky bečku piva (124) — má býti: vědro; obrazy byly zakoupeny od jesuitské koleje (140), místo: z jezuitské kolleje; v půhoně Václava, faráře čebínského, (193) má býti, že nechtějí desátku vydávati, nikoli vystaviti; 113 obyv. (207); zmínka o knězi Linhartovi (213) spočívá na nedorozumění. — byl tam farářem; ves Lubné se zpustlým hradem a vsí Víckovem (237) — místo: Lubné, zpustlý hrad a ves Víckov; letopočty u Škardy, Koktavého, Zvejšky, (258) úplně nesprávny; 1490 zapsal Pešek (271) — místo 1390; kostel byl r. 1650 zasvěcen sv. Janu Křtiteli, nikoli Nep. (322); plat rektora školy uveden zvlášť a varhaníka také zvlášť (325), — rektor a varhaník je jedna osoba a plat je týž, má býti tedy uveden jen jednou; z Wolného převzato: farář loučský Kašpar Škodský (sic! místo: Stodský) r. 1617 byl pravděpodobně nekatolíkem (331), — ale to je omyl; Kašpar Ludvík Stodský byl opatem v Louce a nikoli farářem loučským; stavení farní vystavěno asi ve 14. stol. (!332); Horní Loučky i s kostelním podacím; (330), — ale hned potom (334): Dolní Loučky s kostelním podacím; dle urbáře z r. 1539 patřili k panství tišnovskému 3 usedlí v Lubném

(339), — ale o něco doleji, že byl tam jeden poddaný klášterní; omylem je, že bratrstvo nedvědické r. 1631 za samostatné prohlášeno (350, srv. Kubeš, ČMM 1880); jakýsi Hlaváč (383) je Hlaváč z Ronova; zpráva o půhonu Vzňaty ze Zvole z r. 1492 (388) vůbec nepatří sem, týká se Skaličky u Zábřeha; historické údaje u Nové vsi Kuřímské (410) lépe by bylo zařaditi k Nové vsi Tišnovské, protože spolu souvisejí.

Dodati a doplniti jest: str. 122: v Tišnově uvádí se r. 1380 farář Tomáš mistr svob. um.; r. 1382 farář Zdislav; r. 1558 Jan Šašovský zabil faráře tišnovského; r. 1616 farář Matěj Čejka, r. 1618 Matouš Venelus; — str. 125: v Tišnově bylo literátské bratrstvo a řád jeho z r. 1618 je v Praze; z Tišnova Martin knihtiskař v Hoře Kutné připomíná se r. 1489 a r. 1496 jmenuje se mistr Martin z Tišnova zástupce university pražské. Artykule cechu mlynářského na panství tišnovském z r. 1741 byly dány od abatyše Boženy Sázavské (ČMMZ 1912 — uvedena tam i jména mlynářů na panství); str. 164 možno bylo i jména purkrabí doplniti z Brandla (ČMM 1880) a dobře bylo ještě více z jeho článku přejmouti, na př. že r. 1308 hrad Veveří zastaven Bedřichu Rakouskému, r. 1316 držel jej Jindřich z Lipé; i potom zůstal hrad v zástavě a markrabě Karel musil ho vyplatiti; na str. 398 Čížky se uvádějí již r. 1390 u Deblína; str. 212: Jimram z Pernštejna daroval r. 1360 klášteru 6 hřiven ročního důchodu, a r. 1371 postoupil mu ves Leskovec na anniversaria; str. 215: Doubravníku dal r. 1499 král Vladislav týhodní trh každou sobotu; str. 237: Jan z Pernštejna prodal Drahonín r. 1589; str. 289: u Bočka z Medlova doplniti jest r. 1350; str. 305, 412, 416 před bratry Jana a Petra Mrakše jest přidati staršího bratra jejich Mrakše.

Chybou tisku zůstalo na př.: str. 248: Presch — místo Přešek; str. 349: obyvatelé Nedvědice, které jen ze 14 domů pozůstávalo; str. 371: chudčický kostel, — místo: chudičký. Vynechati jest na str. 93: „králem milovaného“, — je to obvyklá fráse.

Poznámky tyto nebuďtež pokládány snad za odsudek tohoto dílu Vlastivědy, který má také své přednosti, nýbrž za doklad, čeho pozoruhodného pro okres tišnovský lze se ještě dobrati a co možno poměrně snadno opraviti a dodati. *J. Tenora.*

Dr. Jaroslav Hruban, Dantův „pozemský ráj“. Studie k jeho esthetice a metafysice. Nákl. vlastním za podpory Cyr.-Meth. spolku na Velehradě 1924. Str. 108. Cena 12 K.

Přední náš esthetik, jenž již románem „Pout do Ravenny“ vzdal hold proslaveným mosaikám, věnuje nyní podrobnou monografii otázce, jíž se už dříve zabývali někteří badatelé dantovští: pokud totiž město mosaik působilo na tvorbu „Božské Komedie“ a zvláště na líčení t. zv. „pozemského raje“ v XXVIII. zpěvu Očistce. Zkoumá různé vlivy, pod nimiž vyrůstalo dílo Dantovo a zejména zmíněný popis, sleduje jeho předchůdce, hledá kořeny pro rozvoj jeho obrazotvornosti v biografii básníkově a dochází k výsledku, že hloubka ravennských dojmů byla neobyčejná v básnickém životě Dantově a že zvláště mosaiky ravennské

přímo disponovaly jeho ducha pro zažitek a básnické podání stavů rajské blaženosti. Tak vliv mosaik neprojevuje se jen v námětech, ale proniká zřejmě i v slohové vlastnosti „Božské Komedie“.

Ale spisovatel-filosof nespokojuje se jen tímto odborným bádáním, jež konečně může jen kriticky hodnotiti a vlastními zkušenostmi doplniti výsledky četných jiných badatelů: v druhé polovici svého díla navazuje na získané poznatky několik samostatných esthetických úvah, v nichž zajímavě srovnává Dantovo líčeni rajských stavů s obdobným popisem Miltonovým, Goetheovým, Wagnerovým, V. d' Indyovým a Pfitznerovým i poukazuje na praktické důsledky takového studia geniů i pro zduchovění vlastního života. Ve vidině „pozemského ráje“, v jehož líčení Dante předstihl všechny své předchůdce i následovníky, jest vytčen a oslaven nejvyšší ideál umělecké tvorby, ale zároveň také ethický cíl lidských duší.

Studie Hrubanova, stejně jako jeho dřívější práce, není lehkou četbou. Jest ovocem obojí jeho veliké lásky: k Ravenně a k Dantovi — a z plnosti nadšeného srdce ústa mluví mnohdy obšírněji než by si přál čtenář zvyklý na úsečnější sloh a přesné logické uspořádání. Ale i když místy ztrácíme snad na chvíli přehled, zaujmou nás tím živěji jednotlivé úvahy, v nichž se projevuje hluboké vzdělání i vzácné umělecké chápání spisovatelovo. „Buším na srdce a mysli přístupné duchové velikosti,“ připomíná sám v úvodě.

* * *

Věra Sojková, Momentky z ráje. Nakl. revue Nové Čechy Praha 1924. Str. 114.

Šťastná maminka-spisovatelka zachycuje v řadě rozkošných mžikových obrázků rok života své malé dcerušky Věrky. S láskou, jaké je schopno právě jen srdce matčino, pozoruje i nejmenší projevy jejích schopností a sklonů, zárodky budoucích předností i slabostí, vývoj řeči, představy citů. Činí to bez vychloubání pyšných matek, ale také bez pedantičnosti dětských psychologů. Jen někde připojuje kratičké úvahy a poznámky, častěji oddává se čisté radosti, jakou září nevinná dušička milovaného dítěte. „Do očí tvých když modrých vln se prostá, volná nořím, dřív nevěrec — teď nebesům se dvojnásobným kořím,“ praví v úvodních verších. A také opravdu něžně podává i těch několik, nepatrných ovšem náboženských projevů Věrčiných.

H. Dominik, Páni světa. Román z roku 1955. Praha 1924. Str. 337.

Fantastický román, založený — jak už se stalo skoro pravidlem u děl tohoto druhu — na myšlence stálého pokroku přírodních a technických věd. Jde tu o vynález nejdokonalejšího typu letadla a zvláště neobyčejného vyzařovacího stroje, jenž může spáliti kterékoliv město, zničiti každého člověka, učiniti nepotřebnými veškery zbraně a tak úplně zameziti války. Je to dílo tří podivných dobrodruhů, kteří se sešli v Americe a neznámou, tajůplnou mocí svého vynálezu začnou ovládati

celý svět. Ale hynou konečně, poněvadž se jí neuchopili s čistým srdcem a čistýma rukama a jeden z nich odváží se docela v pýše bojovati s nebesy.

Román je psán slohem neobyčejně živým a vzrušeným. V kratičkých kapitolách letí před námi jako v kinematografu sceny z nejrůznějších míst amerických, anglických i polárních, intriky diplomatů, schůzky dobrodruhů, výbuchy strojů atd. A lidé? Nemáme času s nimi se zastaviti, nevidíme do jejich nitra, prudký nervosní chvat žene je stále jen k rychlým rozhodnutím a energickým činům. A je hrozno si představiti, jak bude vypadati takový lidský život, splní-li se snad jednou tyto a podobné sny básníků dnešní civilisace: obrovský stroj, poháněný šílenou silou kamsi do neznáma. V tom je právě smutek románu, končícího zoufalou otázkou starého Termölena: „Nekonečná moc . . . Odkud přišla . . .? Kam odešla . . .? Proč . . .?“ O křesťanství není tu již řeči. Za to velkou úlohu hraje hypnotická suggesce, tajemný jakýsi prsten a různá osobní kouzla. *M.*

Marie Walevská, Kdysi život, dnes pohádka. Nakl. Jan Laichter, Král. Vinohrady 1924. Str. 167, 12 K.

Paní spis. líčí tu svůj a svých dvou sester život dětský, ovšem tedy také život v rodině jejich. Kromě matky připadá tu hlavní úloha dobročinnému strýci, u kterého se tráví prázdniny, který však také častěji bývá návštěvou u svých neteří, a pak starostlivé služce. Obojí dům jest lékárna, strýcova v městečku venkovském, otcova ve třech městech po sobě, z nichž nejvíce vzpomínek věnováno školským letům v B(udějovicích Českých). Líčen tedy celkem život v městském zámožném domově, kde nejenom není nedostatku, ale kde štědrý strýc, starý mládenec, nad to dětem činí pomyšlení. Mnohý čtenář a čtenářka, přečtouce si tuto „pohádku“, bez pochyby si povzdychnou: šťastné děti, jež tak málo nepříjemného v dětství potkalo! Jaká asi bude jejich odolnost v životě dalším?

Pí spis. šťastně obešla úskalí nudnosti, o něž takové vzpomínky z pravidla ztroskotávají; vypravuje svoje zkušenosti, třebas ne příliš rozmanité, upřímně a s láskou i s uměleckou dovedností.

Na str. 108 ke slavnosti Božího Těla v B. poznamenává: „věru, že církev katolická s neobyčejným důvtipem a chytrostí dovedla touto pompou, zářivou a oslňující, zaujímat lidská srdce a připoutávat je k sobě. Oko je svůdcem duše.“ Jak si pí spis. — ač li sama od sebe napsala tato slova, hodící se k ostatním jako pěst na oko (věnována totiž knížka silné pokrokářce M. Gebauerové!) — představuje „chytrost církve“? Vždyť „církev“, to jsou lidé, lidé podobných povah i sklonů jako pí spis. A v domově pí spisovatelky jistě také, když slaví nějaký „svátek“, oblekou si lepší šaty, opatří nějakou tu kytici atd. Nuže, lidé katoličtí, tedy „církev“ nečiní o svých svátcích nic jiného, právě k vůli svátku. Jaká pak tedy chytrost?! — Jinde uklouzla poznámka o nebi, prý: jest-li jaké!

Hanáčina domácí služky, trochu drsné sice, ale věrné a zbožné, vylíčené s opravdovou pietou, jest poněkud nepřesná (mňa a j.).

Viktor Hugo, Islandský démon (Han d' Islande). Román o 2 dílech. Přel. Karel Lekeš. Praha 1923. Str. 278.

Děj románu toho je z druhé polovice 17. stol., kdy Norsko bylo spojeno s Dánskem a jménem krále dánského vykonávali tam vládu jeho zástupcové, jejichž pikle a přehmaty tu právě líčeny. Všemocný kdysi ministr takto svými protivníky přiveden na popraviště, kde náhle přišla zpráva o záměně v žalář, a i pak zneužito jeho jména, jakoby horníci vzbouřivší se pro utlačování, byli jednali z jeho popudu a k jeho osvobození. Při samém soudě v poslední chvíli se věc vyjasní, hodnosti mu vráceny a dcera jeho může vejíti v sňatek s milovaným mladíkem. „Islandský demon" jest lidská obluda z báje, mstící vraždami kolkolem vraždu svého syna. Drsné horské krajiny, v nich na pohled nebo skutečně drsní lidé, pověrčiví a potud bojácní, ale též odvážní, ba krutí, krutě vojskem povalený odboj hornictva, široce rozpřádané hovory katovy, krvavé útoky a zápasy atd. vyznačují toto ne tuze příjemné vypravování, v němž nešťastné i šťastné náhody hrají neposlední úlohu.

Překlad jest plynný a celkem správný.

Michal Mareš, Policejní štára. Črty. 2. vyd. Praha 1924. Str. 83

27 črt na 78 stránkách — již odtud vyrozumíte, že tu jde o umění miniaturní, o umění arcit jen potud, pokud i vzrušivé lokálky v novinách předpokládají jakési umění. „Policejní štára" nadepsána prvá: o půl třetí přede dnem policejní honička na noční lásky v Berlíně. Námět o dupárnách a pod. se častěji opakuje; je to vděčný námět proletářského umění, neboť možno při něm spojiti dohromady pikanterii, soucit s utlačovanými a výčitky ostatním, jmenovitě těm, kteří by od „utlačovaných" rádi měli pokoj. Jinak zavádí p. spis. čtenáře do Vídně, do Hamburgu k pouličnímu boji, do věznice a pod., obnovuje vzpomínky na válečné hospodářství a slibuje lepší časy za budoucí prý svobody.

O. Henry, Zelené dvéře a jiné povídky. Přel. Dr. Arne Vodička. Nusle. Str. 97.

10 obrázků z velkoměstského života amerického, skoro vesměs humoresek, ale nikoli rozpustile veselých, ba někdy skoro vážných. Ironie jejich jest jemná, třebas někdy v obalu dosti drsném. I erotika je tu, na pohled po americku střízlivá, ale ne otřepaná: pravá s pravým procítěním, humorná s přiměřeným doprovodem. Až na některé cizinci nesrozumitelné narážky a pak na skutečně podivnou „Podivnou povídku" bude to milovníkům zábavného čtení vítaná knížka; škoda, že tak tenká!

Překlad, asi dost nesnadný, jest celkem plynný. Nestvůry jako „jest-li jest" nebo „Theocritanská idylla" buďtež mu prominuty, ale jen podmínečně!

Rozhled

Náboženský.

vč. - Mechelnské rozmluvy mezi anglikány a katolíky. Ve svém postním pastýřském listě ze dne 20. ledna 1924, čteném v kostelích arcidiecése 2. března, promluvil kard. Bourne závěrečná slova v diskussi o známých „rozhovorech mechelnských". Nejprve ohlásil anglikánský arcibiskup canterburský, Dr. Davidson, světu, že se konají za předsednictví kard. Merciera rozhovory mezi zástupci anglikánské církve a členy církve katolické. Sensace byla veliká. Mluvilo se o „vyjednávání" a činily se dohady o vyhlídkách na spojení Angle s Římem. Vzrušení se zmírnilo, když arcibiskup vysvětlil, že rozhovory nedospěly ke stupni vyjednávání. Ale kontroverse neustala a v ohni diskusse padla i nelaskavá slova. Kardinál Mercier uznal za vhodné vylíčiti authenticky průběh rozhovorů. Učinil to v pastýřském listě ke svému kněžstvu ze dne 18. ledna 1924, kde praví:

„Naši první dva návštěvníci byli lord Halifax, kterého ctí a má v lásce celá Anglie bez rozdílu náboženství a stran, a dp. abbé Portal z kongregace Lazaristů, bývalý představený kněžského semináře, jenž byl za Lva XIII jedním z předních znalců v otázce o platnosti anglikánských svěcení, nyní apoštol universitní mládeže pařížské.

Ti nám dali v říjnu 1921 příležitost k osobnímu seznámení a přišli k nám znovu 6., 7. a 8. prosince téhož roku spolu se dvěma vynikajícími anglikány, Drem Armitage Robinsonem, děkanem ve Wells a důvěrným přítelem arcibiskupa canterburského, a Drem Frere, představeným řeholní komunity Resurrectionistů, jenž se zatím stal biskupem v Truro; oba napsali velmi ceněné spisy z oboru biblického a o písemnictví starokřesťanském.

K jejich přijetí jsme si přizvali dp. abbé Portala a svého učeného a oddaného gen. vikáře Mgr. Van Roey, magistra v theologii na universitě lovaňské.

Hned od počátku byla mezi námi dohoda, že předmět a případní výsledky našich rozhovorů zůstanou u nás až do toho dne, kdy bychom společnou dohodou měli za prospěšné a vhodné uveřejniti jejich závěry.

Obě skupiny se znovu setkaly v Mecheln v březnu 1923.

V listopadu téhož roku došlo ke třetí schůzi, které se tenkráte kromě děkana Robinsona a doktora Frere súčastnili slavný Dr. Charles Gore, bývalý biskup oxfordský, který zanechal aktivní duchovní správy, aby se věnoval výhradně prácím z náboženské vědy, a Dr. Kidd, ředitel Keble College, jeden z nejváženějších mužů v Oxfordě.

Mgr. Batiffol, kanovník u Notre Dame v Paříži, tak obecně vážený pro své práce o prvotních dobách křesťanských, a dp. abbé Hemmer, farář v Saint-Mandé, jenž byl dříve professorem dějin na Katolickém institutu v Paříži, se k nám laskavě připojili a přispěli nám svou vzácnou součinností.

To byli naši hosté; nyní o tom, jaké byly naše schůze.

Ty byly od první do poslední soukromé; byly to hovory v soukromém saloně.

Nebyl to tedy styk církevních autorit, které by byly jedna k druhé poslaly své úřední zástupce.

Toto prohlášení, které zde podáváme, formuloval arcibiskup canterburský jasně ve svém poselství ke svým metropolitánům; zdá se, že nebylo vůle všimnouti si ho. Ovšem věděl, že jeho přátelé jsou v Mecheln ve stycích s údy katolického duchovenstva a sledoval živou účastí vývoj našich rozprav, ale neopomenul hned od počátku prohlásiti, jak jsme ostatně učinili i my, že nižádným způsobem nezavádíme do jednání ani kommunit, ke kterým náležíme, ani autority, kterou jistou měrou představujeme.

Naše výměny myšlenek tedy nebyly „vyjednáváním“. K vyjednávání je třeba míti mandát, kdežto my jsme neměli mandátu ani na té ani na oné straně. A ani jsme o něj, co se nás týká, nežádali; stačilo nám věděti, že jednáme ve shodě s nejvyšší autoritou, s jejím požehnáním a povzbuzením.

Dali jsme se do práce, jsouce puzeni toutéž touhou navzájem si porozuměti a bratrsky si pomáhati.

Ovšem vzhledem k několika základním otázkám byla neshoda obou skupin notorická; toho jsme si byli na obojí straně vědomi. Ale říkali jsme si, má-li pravda svá práva, že má i láska své povinnosti; myslili jsme si, když si promluvíme od srdce a v hlubokém přesvědčení, že v rozsáhlém historickém konfliktu, který trval několik století, nejsou všecky chyby pouze na jedné straně, když přesně vymezíme některé sporné otázky, že tím odstraníme leckterý předsudek, nedůvěru, rozptýlíme nejasnosti, upravíme cesty, na jejichž konci poctivá duše s pomocí milosti a zalíbí-li se tak Bohu, objeví aneb znovu nalezne pravdu.

Faktum je, že se při skončení každé z našich tří schůzí účastníci cítili úže spojeni a s větší důvěrou jedni k druhým než na počátku styku. Naši hosté nám to řekli a napsali nám to; my jsme říkali totéž a zde to s radostí opakuji.

Nicméně se každý domyslí, že když došlo k otázkám podstatným — jako k prvenství papežovu definovanému církevním sněmem vatikánským, které bylo první a poslední na denním pořadu — že ani moji přátelé ani já jsme neměli ani na okamžik myšlenky obětovati nesmyslné touze po sjednocení stůj co stůj ani jeden ze článků víry katolické, apoštolské a římské.

Naše schůze byly tedy soukromé rozhovory; byly jen na naši osobní odpovědnost; měly ráz přátelský; dodávám, že byly poučné a vzdělávací.

Žádná kniha nenahradí osobního styku. Rozhovor vyjeví věci z nitra duše, které nepřejdou do tištěné litery.

Lidé jsou stvořeni k tomu, aby se navzájem milovali; není řídké, že srdce navzájem si cizí, která by si byla mohla z dáli o sobě myslíti, že je mezi nimi nepřátelství, pocítí, když se pochopí, až do hloubi duše blaživý dojem, jehož by nebyla tušila.

Naši druhové měli při rozchodu duši rozšířenu.

Je to snad, říkal jeden z nich, po čtyřech stech let po prvé, že mohli mužové učení, protestanti a katolíci, s naprostou upřímností hodiny a hodiny rozmlouvati o předmětech nejzávažnějších, které je co do přesvědčení dělí, aniž by tím byla srdečnost jejich styků ani na okamžik zachmuřena a jejich důvěra v budoucnost zkalena.

Zajisté, sblížení srdcí není jednota ve víře; ale disponuje k ní . . .

Končím, drazí spolubratří. Ujal-li jsem se dnes slova, abych vás zpravil o pokusu, který měl podle mého mínění zůstati v tajnosti, je to proto, že jsem zpozoroval, jak někteří z našich spolubratří s druhé strany úžiny la-mancheské, uvedeni v omyl fantastickými zprávami a odvážnými komentáři tisku, vykládají mé jednání mylně a pohoršují se jím; a také proto, že by to jednání, když by bylo u vás zkresleno, bylo mohlo nejen mne připraviti o zbožnou pomoc, kterou od vás očekávám při tom, jako při všem, co je mi dáno podniknouti ke slávě Boha našeho, nýbrž i zkaziti ideu duchovně desinteressovanou, kterou si musíte vytvořiti o apoštolátu.

Doufám, že se mi podařilo rozptýliti lehounký mráček prachu, který vstoupil na okamžik mezi naše přátele v Anglii a nás.

Doufám také, že jsem roznítil váš zájem o svatou věc jednoty církve, ve shodě s nejvyšším přáním Pastýře pastýřů, Pastýře ve vrcholném smyslu slova, Pána Ježíše: „Ut omnes unum sint. Aby všichni jedno byli (Jan 17, 21).“

O dva dni později než list kard. Merciera je datován list kard. Bourne. Praví v něm: „Jest nám k veliké radosti, když se členové státní církve, ať si náležejí kterémukoli směru, snaží dosíci od repraesentativních katolíků, buďsi ve Francii nebo v Belgii nebo zde doma anebo v kterékoliv jiné zemi, úplnějšího porozumění tomu, čemu katolická církev skutečně učí. Takové styky nemohou, s pomocí a vedením Ducha sv., leda způsobiti dobro, i když se nedosáhne hned zřejmých výsledků.“

Ale kdežto u kard. Merciera v katolické Belgii postačila zmínka mimochodem, vyžadovalo postavení kard. Bourne v protestantské Anglii obšírnějšího výkladu katolických zásad. Praví:

„Je zřejmě viděti, že u našich krajanů, kteří neuznávají autority Svatého Stolce, je téměř úplné neporozumění jedinému základu sjednocení, který se shoduje s vůlí Kristovou — totiž upřímné a úplné pojetí pravdy Bohem zjevené . . . Neomylnost ve věcech víry je základní nauka katolické církve a veškeré diskusse jsou marné a jen zbytečné maření času, dokud se nepřijme tato nauka, neboť nikdo nemůže býti katolíkem, dokud jí, vedením a osvícením Ducha sv., nepřijme. Všecky jiné otázky o kázni, liturgii, způsobech zbožnosti, jsou podřízeny této . . . Ony četné kritiky nekatolických spisovatelův o uveřejněné zprávě o rozhovorech v Mecheln ukázaly velmi jasně základní rozdíl mezi stanoviskem těch, kdo uznávají svrchovanou autoritu Svatého Stolce jakožto podstatné faktum zjevení božího, a názorem těch, kdo tu autoritu odmítají. Tito, jak se zdá, úplně pozbyli pochopení katolického pojmu víry. U nich se na konec všecho redukuje v otázku o náboženských domněn-

kách, více nebo méně jistých, ve kterých jsou možné opravy, ústupky, dohody, úpravy. Katolíkovi je takové stanovisko nemožné, ba odpuzující. On přijímá s nekolísající věrou to, co, jak je přesvědčen, je pravda Boha samého, o níž nesmí smlouvati, činiti dohod nebo ústupků.“

Kardinál vybízí anglické katolíky k modlitbě za návrat protestantů do pravé církve a k dalšímu ještě ochotnějšímu poučování a odstraňování předsudků, kdekoliv se naskytne příležitost. Vůči hlasům s protestantské strany, že hodnostáři katolické strany v Anglii nepřejí spojení Anglie s Římem z bázně o své postavení, praví: „Jak nesprávné ponětí mají ti, kdo píší nebo pronášejí něco takového, o našem smýšlení vzhledem k tomu, aby se Anglie vrátila k jednotě křesťanstva! Není oběti místa nebo postavení, kterou bychom nebyli ochotni přinésti, abychom dospěli k tak velikému cíli. Není mezi námi biskupa, který by se nevzdal s radostí svého sídla, a neustoupil úplně do pozadí, kdyby se tím Anglie mohla státi opět katolickou! Katolická církev je zvyklá obětem k vůli zásadě anebo k vůli obecnému dobru.“

Tolik oba kardinálové. Jen ještě několik poznámek, aby čtenáři lépe porozuměli situaci.

Tři strany měly zájem o vedenou diskussi aneb i účast v ní: katolíci, anglikáni a nonkonformističtí protestanté. U katolíků je, ať si v Mecheln nebo ve Westminsteru, jen jedno stanovisko co do nauky, ale jsou nějaké rozdíly v názorech na postup. U anglikánů jsou velmi rozličná hlediska co do nauky a veliký nesouhlas co do postupu. Protestanté, kteří se mezi sebou velice liší jak naukou tak názory o taktice, mají s prvními dvěma skupinami málo společného, vyjma že u některých z nich je jakási neurčitá touha po jednotě mezi křesťany. Většina protestantů v Anglii a v Americe projevila nepokrytě nepřátelský odpor proti jakémukoliv dohovoru s Římem.

V Mecheln byli anglikáni. Mezi anglikány jsou však v nauce, liturgii a vůbec ve všem, vyjma správní věci, aspoň tři odlišné proudy, které se zhruba nazývají nízká, široká a vysoká církev (Low, Broad and High Church). Nízcí neboli evangeličtí anglikáni se sotva čím liší od obyčejných protestantů, kteří uznávají biskupské zřízení. Širocí jsou většinou modernisté, kteří se přidržují rationalistické vyšší kritiky německé a ve filosofii Kanta. Vysocí anglikáni mají více méně „římské“ sklony a jsou mezi nimi mužové na tom neb onom ze stupňů, po kterých dospěl Newman ke konversi. Počet těchto je těžko odhadovati, ale stále jich přibývá. Celkový však počet anglikánů, vysokých, širokých a nízkých, je jistě daleko nižší než polovice úhrnného počtu obyvatelstva v Anglii. Ti, kdo se súčastnili rozhovorů v Mecheln, jsou vesměs z tak zvané anglokatolické skupiny ve vysoké církvi. Jsou menšinou v menšinové části menšinové církve. Tím se vysvětlí nedorozumění, kterého nikdy nebylo v Anglii, ale jež se vyskytlo na pevnině. Protestantské stanovisko, které představuje většina příslušníků náboženských vyznání v Anglii, není v tomto hnutí vůbec zastoupeno, ale nesmí ho býti nedbáno, když jde o Anglii jakožto celek. Tato nonkonformistická vyznání jsou nepřátelská jakýmkoliv rozhovorům rázu

mechelnského, ač ovšem konverse jednotlivců z jejich řad ke katolicismu se dějí stále.

Další nejasnost, které není u anglických katolíků, ale která se několikráte vyskytla ve vyjadřování katolických spisovatelů na pevnině u příležitosti mechelnských rozhovorů a jíž se nutno vystříhati, se týká poměru anglikánské státní církve k církvi obecné. Anglikáni se podle své branch theory domnívají, že anglikanismus jest jen rozštěpení církve, tedy v nejhorším případě rozkol, ne kacířství, že by tedy ke sjednocení stačilo, aby se anglikánská církev prostě jen korporativně spojila s římskou jakožto větev kdysi od Říma jen odštěpená. Katolík ovšem nemůže nic sleviti s pravdy, že anglikanismus má nauky, které katolická církev slavnostně prohlásila za kacířské, že by tedy nestačilo ke spojení jen připojení korporativní, nýbrž že by i každý jednotlivec osobně musil bludy zavrhnouti a přijmouti věrou pravdu církví katolickou předkládanou.

Poznáním této nutnosti se stává dosti zbytečnou třetí nejasnost u některých pisatelů na pevnině a diskusse, které bylo trochu o tom, co je lepší, zda konverse jednotlivé, které jsou nyní tak hojné, či konverse ve skupinách. Londýnský Tablet případně podotýká, že v těch dvou letech, co se dály rozhovory v Mecheln, bylo po celé Anglii bez počtu jiných rozhovorů mezi Angličany hledajícími pravdu a katolickými kněžími, a kdežto mechelnské rozhovory neměly praktických výsledků, že tyto druhé rozhovory způsobily v téže době skoro 30.000 konversí. „Náš cíl je, obrátiti naše krajany a krajanky k pravé víře; přijdou-li ve skupinách, tím lépe, předpokládaje ovšem, že budou náležitě vyučeni; čím více bude skupin a čím větší budou, tím větší bude naše radost," praví The Month. Kdyby byly mechelnské rozhovory způsobily hojné konverse, aneb způsobí-li je ještě, nebude se nikdo radovati více než právě ti, kdo v Anglii o ten cíl pracují. Protestovali jedině proti těm, kdo neměli správného poznání o situaci v anglikánské církvi a nevyjadřovali se přesně o jejím poměru k církvi katolické.

*

jv. — Přírodozpytec o atheismu.

Reinke, známý botanik, professor v Kielu, vydal vloni dílo „Naturwissenschaft, Weltanschauung, Religion", a to v katolickém nakladatelství Herderově, ačkoli sám je protestant. Jménem přírodovědy protestuje proti atheismu a proti nauce, že věda o přírodě k němu vede. Atheism je dle něho výplodem filosofie. Metafysicky znamená atheism mezeru v názoru světovém. Jen tím se udržuje, že filosofové a filosofující přírodozpytci si namlouvají, že k výkladu přírody stačí přírodní zákony. „Jest mně záhadou (unerfindlich), jak atheism se může vydávati za důsledek vědy přírodní" (123). Že atheism jest pojmem metafysickým, zapomínají někteří přírodozpytci, kteří jinak metafysiku sesměšňují. Jen tím jest atheism přírodozpytců vysvětlitelný, že pranic nedbají ducha, který veškeru přírodu ovládá, a že věnují pozornost jen skupinám jevů fysikalních a chemických, domnívajíce se, že skutečným světem jest

jenom to, co se jeví smyslům. „Okolnost, že hledanou prapříčinu přírody nemůžeme přímo nebo lépe řečeno makavě (handgreiflich) dokázati, má dostačiti k popření jejího bytí. Tento atheismus jest negativní autosuggesci, která má též svůj důvod v odporu proti tak zv. mysticismu“ (124). Atheističtí přírodozpytci žádají, aby všechny přírodovědecké výklady jevů přírodních držely se v rámci přírody a jejích zákonů. Učenci toho druhu zapomínají, že hlásajíce atheism, nemohou žádných přírodovědeckých důkazů pro svůj názor uvésti a že mimo upadají do sféry zcela jiné. Atheism, který o sobě tvrdí, že spočívá na nevývratných faktech přírodovědeckých, nazývá Reinke — bludem. Nikoli projevem rozumu, nýbrž projevem vůle jest atheismus. „Pro předsudky nic nechtějí slyšeti o Bohu“ (125). Liebig nazval atheisty, kteří přírodovědou svůj názor odůvodňovali, „Spaziergänger an den Grenzen der Wissenschaft“, čímž chtěl naznačiti, že lidé tohoto druhu příliš hluboko do vědy nevnikli. Biologové, kteří chtějí vysvětliti život jenom chemicky, konají dle R. práci Sisyfovu a „věří ve svou nauku. Je to ovšem víra, nic více“ (52). Haeckel ukazoval před mnohými roky první nákresy rodokmenů svému kollegovi na universitě v Jeně, Pringsheimovi, vynikajícímu botanikovi. „Těchto obrazců snad přece neuveřejníte?“ řekl tento. A když Haeckel řekl, že je to jeho pevným úmyslem, odvětil Pringsheim: „Pak Vám k tomu doporučuji Kladderadatsch.“ Tím naznačil, že není možno, aby někdo bral tuto věc vážně. Reinke praví, že slyšel tuto radu přímo od Pringsheima. Vedoucí biolog přítomnosti v. Uexküll nazval darwinismus přede dvěma roky „dilettantským velikášstvím“. A několik let před tím: „Považuji za svou povinnost jako odborník protestovati proti tomu, že Haeckel a jeho apoštolé stále ještě dovolávají se přírodovědy jako autority, když hlásají své světové nepravdy (Allerweltunwahrheiten), ač novější bádání dokázala pravý opak správným.“

*

vč. — Vzrůst katol. církve ve Spoj. státech.

Redaktor katolického schematismu pro Spojené státy (Official Catholic Directory) na 1924 poukazuje k těmto zřejmým důkazům vzrůstu katolické církve v Soustátí:

Katolíků je nyní ve Spojených státech celkem 18,559.787, o 298.994 více než bylo z r. 1922 vedeno ve schematismu na 1923. Další důkaz je počet katolických kněží. Nyní je ve 104 arcidiecésích, diecésích a apoštolských vikariátech uvedených v celkovém přehledu 23.159 katolických kněží. Přibylo tedy 614 k celkovému počtu kněží minulého roku. R. 1923 zemřelo celkem 343 kněží. Připočteme-li k tomuto číslu řečený přírostek 614, obdržíme 957; tolik bohoslovců bylo vysvěceno minulého roku, tedy přes 100 více než bylo vysvěceno r. 1922. Přibylo 199 nových kostelů a v církevních seminářích je o 550 studentů více. Do katolických škol chodí 1,998.376 dětí, takže za rok přibylo 65 956 školních dětí.

Hierarchie Spojených států má nyní 4 kardinály, 13 arcibiskupů a 98 biskupů, o čtyři biskupy více než loni.

Vědecký a umělecký.

jv. — Čím povinna Evropa středověku?

V novém díle „Erforschtes und Erlebtes“ (1923) obrací se Harnack proti povrchnímu opovrhování středověkem. „Neopovrhujte středověkem!“ volá a připojuje důvody. Práci středověké děkuje „Evropa za své ideály, svou kázeň a své vzdělání, svou kulturu, a i ti, kteří dnes praví, že dávno překonali tento stupeň vývoje, čerpají nejlepší část svého vnitřního života stále ještě nevědomky z dědictví středověkého. Ovšem nádoba byla rozbita a její obsah jest rozlit. Avšak nejenom v romantice cítíme ještě jeho vůni, ne: stále jasnějším stává se právě v přítomné době vnitřní bídy, že musíme novými prostředky podobnou silnou socialní nádobu se skvostným obsahem znovuzříditi, aby lid náš nabyl útvaru, jednoty a síly“ (70). Učenec chválí církev středověkou, že dala národům životní moudrost a životní řád, který nebyl ve své ucelenosti a jednotnosti nikdy před tím dosažen a není ještě překonán. Jako vysoký gotický dóm stojí před námi, ovládaný až do nejmenšího jedním slohovým zákonem. Všechno jest ideály a silami víry a lásky proniknuto; věčnost proniká do času a vytvořila v něm nejen svatyni, nýbrž pracuje též stále a stále o vnitřním přetvoření lidstva Od Boha, Bohem k Bohu — toť heslo, kterým hříšné a rozervané lidstvo mělo býti vedeno a ve svatý bratrský svaz láskou změněno. (77). Vytýká-li se, že vůči církvi musili (?) všichni zůstati nesamostatni, táže se Harnack: „Kdo mohl na to mysliti, aby pokolení oněch dnů bylo jiným způsobem vychováno k dobrému? Každý ideál musil však též jeviti se jako zevnější autorita nějak smýšlením, aby měl platnost jako skutečný a byl prožit.“ Středověké náboženství bylo „tak rozvrstvené a rozmanité (weitschichtig und mannigfaltig) jako svět sám, kde žili lidé.“ Sv. Tomáš Aq patří k nejznamenitějším myslitelům všech dob. Aristotela a Augustina studoval důkladně a promyslil všechno, co zasluhuje vědění, od podstaty boží až k hospodářským a politickým otázkám současnosti... Tak stála pyšná stavba myšlenková středověkého katolického učení vedle stavby církevní samé jako její obraz v zrcadle, a tímto obrazem sílili se a čerpali z něho nadšení myslící synové církve (81).

r. — Učenec světového jména, vyrostlý v protestantismu a jeho předsudky naplněný, již delší dobu zastupuje „zpětný směr“ v kritice křesťanství a katolictví, jemuž v nejedné věci byl, a to ne z důvodů vědeckých ublížil. Pohříchu jeví nejnovější jeho publikace kromě vzácných ukázek úžasného vědění jeho také již jakýsi úpadek, jak v methodě, tak v thesích, jenž jeho retraktacím ubírá ceny u lidí zvyklých jen iurare in verba magistri.

*

m. — Ještě „mladá katolická generace“.

Věnoval jsem v 1. čísle „Hlídky“ nezaslouženou pozornost článku pražského „Života“ o „Kat. moderně“. Nezaslouženou, ale omluvitelnou mým úmyslem; nešlo mi o článek sám, tím méně o jeho jinak mně

zcela neznámého pisatele, ale o několik věcných omylů ve výtkách činěných „Kat. moderně“ a o celkové zásadní stanovisko k tradici. Autor článečku odpovídá v květnovém čísle „Života“ způsobem, jakého bych od kat. kněze (teprve nyní jsem slyšel, že jest knězem) opravdu nikdy nečekal a jaký i mě zbavuje povinnosti dále se jím zabývati. Koho věc zajímá, ať si přečte oba články v „Životě“ a můj referát v „Hlídce“, a učiní si jistě nejlepší úsudek, na které straně jsou „lži“, „bigoterie“, „inkriminace“, „osobní nepříčetnost“ atd.

r. — Ke slovu p. Strakoše o „anonymním útoku“ Hlídky č. 1 podotýkám, že m. (neboli M.) našeho vzácného a všem jiným čtenářům milého spolupracovníka E. Masáka jim už dávno není značkou anonymní; p. Strakoši ostatně také ne! Na vysvětlenou připojuji, že jsem stálým spolupracovníkům Rozhledu sám dal takové značky, jež tuším málokomu zůstávají neprůzračnými; ostatně jde nebo mělo by z pravidla jíti víc o to, co se píše, než k d o to píše. Značky ty jsou na př. jv (Vrchovecký), vč (Ovečka), pk (Pokorný), sp (Spáčil), hd (Hrdina), tj (Tenora), nn (Neumann).

Za poklonu p. Strakošovu, že Hlídka „občas ve svých rozhledech mimoliterárních přináší kritiku věcnou a zdravou“, jménem těch, jichž se týče, děkuji, a jakmile bude možno, se za ni i odvděčím. Zatím bych jej jen upozornil, aby tolik neplýtval osobně nadávavými slovy: jsa určen za učitele a vychovatele studující mládeže, přišel by do nemilých rozpaků, kdyby mu pak při jeho napomínkách ke společenské slušnosti seminaristé ukázali některý jeho článek! Klackovitosti jest jinde až nazbyt, netřeba tedy, aby ještě našinci k ní přispívali.

*

m. — A n a t o l e F r a n c e a n o v á k r i t i k a.

K nedávným osmdesátinám A. Francea napsal zajímavou studii prof. E u g è n e B e s t a u x, jejíž překlad přináší „Národní myšlenka“ (1924, č. 8). Kritik přiznává, že anarchista, který dovedl postaviti do služeb svého úzkého nihilismu všechno kouzlo jazyka nejlépe vypěstěného, nejpřesnějšího a tradici nejvěrnějšího, nemůže se ani na okamžik zamlouvati našemu duchu, milujícímu pořádek a kázeň. Myšlenky, které nejsou jeho, které však zdánlivě učinil svými zdlouhavou a trpělivou prací sedmeronásobných korrektur, zarážely by jeho i nejméně kritické čtenáře, kdyby byly podávány ve své beztvárné nahotě. A věc ještě vážnější: schází mu morálka, aspoň morálka positivní. Neboť co se u něho podobá morálce, jest jen prázdný, mlhavý, bezpáteřný přízrak, složený ze všech záporů a ze všech úsměvů. Nihilista, socialista i kommunista A. France neodkládá nikdy svého ironického úsměvu Neboť přede vším ostatním se mu n e d o s t á v á v í r y. Nevěří v žádné náboženství; nevěří v lidi, nevěří ve spravedlivost ani ve vlast, ve vědu ani v literaturu . . . Vědu, kterou si tolik cení všichni jeho soudruzi skeptikové a positivisté, zavrhuje bez lítosti, neboť „myšlenky bláznů jsou stejně oprávněny jako naše,“ a podle příkladu svého mistra Renana vyznává: „Kdybych měl voliti mezi krásou a pravdou, rozhodl bych se pro krásu.“ Nevěří v nic, neboť nepřipouští mučenictví. A jedinou

omluvou těch, kteří zemřeli za své myšlenky, jest v jeho očích, že byli hlupáci. K čemu mříti za myšlenku, když je tak pohodlné ji zaměniti? Ba ani to ne, neboť zaměniti znamená vzíti a odhoditi, a jest mnohem jednodušší postaviti protivné a neslučitelné myšlenky a věci vedle sebe, v útulném museu myšlenkových hříček.

Prof. Bestauxovi se zdá, že vliv A. France jest ještě značný — v cizině, ač tam je přece jen velmi málo těch, kteří mohou býti okouzleni půvabem jeho formálního umění. Vidí v něm — ptá se — cizina snad mistra myšlenky? Pak bychom se musili vzdáti naděje na brzkou obnovu sociální a mravní výzbroje, které svět tolik potřebuje. Pro mládež Francie jeho dílo náleží minulosti. Ti, kdo se nejvíce podivují úchvatnému stylistovi, potírají s největším zápalem „nebezpečnou měkkost tohoto díla, naplněného více sny, než je zdrávo mladému muži, který chce býti užitečným členem společnosti“ (Barrès). Není tedy třeba ani katolíkům velikého sebezáporu, zdrží-li se z poslušnosti k Církvi četby románů a novel Anat. France.

*

m. — Umělecké památky v dnešním Rusku.

V našich listech psalo se již dosti často o tom, jak se chovají dnešní vládcové Ruska k umění a literatuře. Poněkud jiné zprávy přináší z poslední doby „Przegląd Powsz.“ (1924, č. 5), když píše o dnešních ruských museích. Ačkoliv za bouří válečných a revolučních vzalo za své velmi mnoho cenných pokladů musejních, přece to, co zůstalo, je tak bohaté, že ruským museím náleží třetí místo, hned po sbírkách Louvru a Britského Musea. Bolševici, kteří na počátku své vlády zkonfiskovali a zestátnili carské paláce i domy knížat a velmožů s jejich poklady, změnili je ve veřejná musea a přistoupili k jejich organisaci. Dosud po věky ukryté soukromé sbírky staly se přístupnými badatelům i širokým vrstvám lidu. Vydávají se seznamy a různé publikace o sbírkách, pořádají se o nich přednášky i zvláštní výstavy. Ermitáž, který zvětšen připojením Zimního paláce, obsahuje velmi bohaté sbírky arciděl z doby renaissanční a největší na světě sbírku stříbrných výrobků francouzských umělců 18. století. V Moskvě vedle dvou všeobecných museí jest několik museí specialních, na př.: museum novověkého malířství západního, starého malířství západního, museum porcelanu, církevního malířství, egyptských památek a konečně i museum — nábytku; jsou tu celé interieury zařízené ve slohu jednotlivých epoch a ukázky nábytku seskupené chronologicky dle vzniku. Domy uprchlé aristokracie ruské jsou pod státní ochranou jako musea; nezměněny zdají se čekati na návrat pravých majitelů . . . Při této starostlivosti o umělecká díla jest ovšem s podivem, jak dovedou bolševici srovnati svou nenávist ke křesťanství a jeho kultuře s péčí o plody právě této pronásledované křesťanské kultury. Což na př. náboženské obrazy katolického malířství, jichž je tolik v ruských museích a jež tak působí svou nesrovnatelnou krásou, klidem a harmonií, nejsou tichou, mlčící propagandou protibolševických zásad, zvláště když

se postaví vedle současného bolševického umění, odporného ve svém neladu, neklidu a výstřední modernosti . . .?

*

nn. — Paběrky z knihoven a archivů francouzsko-belgických.

Podáváme tu některé drobnosti, jež budou snad zajímati naše historiky.

Nejstarším asi dokladem k dějinám styků česko-francouzských je spis ve francouzském rukopise národní bibliotheky čís. 5999, fol. Ia. Mluví se tam o dopise maršálka z Arlu adresovaném Otakarovi, „císaři německému". Spis označuje Otakara za strýce autorova, a praví, že jest inserován spisu autorovu nadepsanému „Otia imperialia". V citátě se popisuje Provençalsko (země a lid).

Jiným zajímavým dokladem jest vlámský překlad Malogranata. Kaláb (Věstník spol. nauk, XVIII, 249) uvedl svého času pouze jako zdrželivou domněnku, že něco podobného existuje. Podařilo se nám nalézti tři exempláry vlámského Malogranata v královské knihovně v Bryselu. První exemplář (rkp. 2136) obsahuje první díl, a sice byl dopsán roku 1485 Kateřinou z Molenbeku (Mühlbach), řeholnicí kláštera sv. Kateřiny u Bryselu. Z explicitu zároveň vysvítá, jak velice si Vlámové vážili Malogranata. Kateřina prý tak učinila „z lásky k Bohu a k vůli povznesení obecného lidu."

Jiný variant (rkp. 2135) uvádí jméno autora Malogranata. Jest jím dle něho Havel, opat zbraslavský.

Třetí exemplář (rkp. 2137) poněkud doplňuje účel překladu Kateřinou z Molenbeku naznačený. Patřilt jakémusi blíže neoznačenému klášteru „Betlém", a sice byl „pro bratry laiky".

Uvádíme popis kodexů dle Catalogue des manuscrits de la bibliothèque royale de Belgique III, 304—305. (Vyd. J. Van den Gleyn S. J. Brysel, 1903.)

I. Ms. 2135 (902). Gallus, abbas Aulae regiae, Malogranatum. Rkp. XV. stol., papír, 376 folií, 307×205. Na foliu 4. čteme: „Collegii Societatis Jesu Luxemburgi".

II. Ms. 2136 (15156). Malogranatum, vlámský překlad. Rkp. XV. stol. (1485), papír (filigrán: Y a papež sedící na trůně), 284 folií, 203×138. Na foliu 284: „Hier ynt das erste boeck gheheeten „Malogranatum", dat volscreuen werte op Sinte Nychasius dach, int iaer ons heeren MCCCC ende LXXXV van suster Katherine van Molenbeke als si out was XLIIII iaer. Dit heeft sy om die minne Gods ghedaen ende tot ghemeynden stichtigen, waer af ons heere haer loen wil syn in der ewicheit. Amen." Pod tím: „Dit boeck hoert toe den closter der rosen gheplant in Iherico binnen Bruesel by Sinte Katherinen."

Ms. 2137 (1171—72. Malogranatum, vlámsky.

1. Fol. 1—161. Dat derde stuck van „Malogranatum".

2. Fol. 162—164. Die IIII wterste.

Rkp. XV. stol., papír (filigrán: P, nádoba, nad níž jest viděti kříž), 164 folií, 288×205. V čele rkpu.: „Hoert toe te bethleem voer die

leke bruederS", na fol. 1: „Bethleem", a razítko (červené): R. F. (dříve majetek národní knihovny v Paříži).

Jiným dokladem jest plná moc českého poselstva do Francie 1383 (?). Originál chová se v „Archives nationales" pod signaturou J, 386. (Allemagne).

Doklady k jednání o Lucembursko po smrti Ladislava Pohrobka chovají se (většinou v originálech) v departementním archivě v Dijoně. Tamže chová se celá spousta dokladů o tažení do Uher proti Turkům (asi 1385—1530). Jsou to jednak listy posílané z Uher do Francie, jednak různé návrhy k tažení francouzských vojsk do Uher. Možná, že doklady ty byly by zajímavy i pro Slovensko. Podobného obsahu jest francouzský rkp. národní knihovny pařížské čís. 1278. Je v něm zachován francouzský list Kapistránův poslaný vévodovi burgundskému Filipovi Dobrému z Vratislavy. Kazatel ho prosí, by se súčastnil s ním výpravy proti Turkům, s ujištěním, že když se mu podařilo obrátiti takovou spoustu kacířů v Čechách, pak že ani proti mohamedánům nebude výprava bez účinku. Čteme o tom na foliu 143 a—b: . . . „en telle maniere jusqu icy au plusieurs milliers de Bohemes abbatus il a ramene a la vray vye de la sainte foy catholique avecques saint Pol." Dáno 29. března 1453 „a Vratislavia." Týž rkp. (fol. 138a) podává zprávu o uherském poselstvu k Filipovi Dobrému vypravenému (kol. 1440) k vůli tažení proti Turkům. Zajímavo jest, že se v dokladě tom praví o vozových hradbách používaných na tureckém bojišti. Jak známo, bylo po porážce Táborů u Lipan použito jejich rot císařem Zikmundem k bojům s Turky. Tím si lze vysvětliti používání vozové hradby husitské. Pro nás jest ona zmínka tím zajímavější, jelikož francouzský písař neměl ještě žádného názvu pro pojmenování onoho obranného prostředku, a proto si jej vypůjčil z — němčiny! Praví totiž, že „Le Blanc . . . vaivode de Hongrie" žádající pomoc asi 40.000 mužů z Polska a odjinud, má „de sept a VIIIc charios lyes de chaines de fer l' un a l' autre ens lesquelles charios . . . ledit Blanc . . . estoit logyé . . . et s' appellent lesdis charios „Vaghembours", et en cette maniere ledit Blanc et sa puissance passerent la riviere de la Danue." Patrně se jedná o některého vévodu valašského. Účty k tažení v ony končiny (kol. 1430) chovají se v archivě města Cambrai.

Děkan z Cambrai Jiljí Carleir súčastnil se, jak známo, jednání s husity v Basileji a v Praze. Zajímavou tuto osobnost nám po vnější stránce popisuje explicit Carleriovy odpovědi v rkpe. départementní knihovny v Dijoně čís. 581, fol. 146: „Iste magister Egidius Carlerii erat homo parve atque macre statue, magni tamen consilii, sciencie et prudencie, de Picardia oriundus" . . .

Pro novější dějiny české je zvláště cennou korespondence francouzských vyslanců z let 1619—1621. Obsahuje důležité příspěvky k dějinám českého povstání, podávajíc jednak zajímavé zprávy o českých událostech, jednak uvádějíc vztahy mezi Čechami a západní Evropou v té době. Vyjdou v příštím ročníku (1925) „Studií a textů", a sice budou obsahovati relace francouzských vyslanců z Vídně, Vatikánu, Haagu,

Londýna, dále dopisy krále Ludvíka XIII, státního sekretáře Brularta z Puissieux, a tajného rady Bedřicha falckého, svob. pána z Lingenheimu.

Pro dějiny tažení francouzských vojsk za války o dědictví a v době napoleonské je taková spousta materiálu (hlavně v „Archives de guerre"), že by k tomu bylo potřeba objemného díla, kdyby někdo je chtěl vyjmenovati.

*

hd. — Viditelnost oběžnice Merkura v první polovici června 1924.

Oběžnice Merkur bude 3. června 1924 v největší západní elongaci od slunce, která bude obnášeti 24° 15′, to znamená, že Merkur bude státi na pravé, západní straně slunce, a bude od něho vzdálen 24° 15′, to jest něco přes 48 průměrů úplňkových. Proto bude možno spatřiti Merkura v první polovici měsíce června 1924 na východní obloze, ráno, před východem slunce, asi půl hodiny. Slunce vychází v tuto dobu okolo čtvrté hodiny ranní; před půl čtvrtou ráno byla by tedy příhodná doba, poohlednouti se po něm; Merkur vychází tedy před sluncem, a proto lze ho nazvati dennicí neboli jitřenkou, ačkoli v obyčejné mluvě nazýváme dennicí čili jitřenkou jenom Venuši-Krasopaní, poněvadž tato jest nápadnější; mnohem dříve totiž vychází před sluncem, jasněji září a výše na obloze vystupuje. Na začátku června stojí Merkur na rozhraní mezi souhvězdími Skopce a Býka.

Letní slunovrat 1924, červen 21., 18 hodin středoevropského času.

V ten okamžik slunce vstoupí do znamení „Raka", vlastně do souhvězdí „Blíženců", a tím začíná na severní polokouli hvězdářské léto. Slunce v tento den dosahuje své největší výšky nad rovníkem, která obnáší 23° 26·8′, proto také stojí v poledne nejvýše a opisuje tak zvaný obratník „Raka"; slunce obrací se totiž zase na své dráze, sestupuje z této výšky a vrací se k rovníku, jehož dosáhne 23. září 1924. Při tomto „letním slunovratu" jest u nás nejdelší den a nejkratší noc, slunce totiž vychází o čtvrté hodině ráno, a zapadá o osmé hodině večer. Přibližně můžeme říci, že téměř po celý měsíc červen u nás slunce vychází okolo 4. hodiny ráno a zapadá okolo 8. hodiny večer; zdá se, jakoby všechny dny v červnu byly stejně dlouhé. Je to tím, že ekliptika čili dráha sluneční je v červnu téměř rovnoběžná s rovníkem, deklinace neboli výška slunce nad rovníkem se nepatrně a pomalu mění, a proto také se mění nepatrně i délka dne. Slunce, opisující v den letního slunovratu obratník „Raka", stojí v nadhlavníku a praží kolmo na hlavy obyvatel ve Střední Arabii, mezi městy Mekkou a Medinou, v anglické Přední Indii, poněkud severněji od hlavního města Kalkutty, rovněž poněkud severněji od města Kantonu v Číně a na ostrově Formose, pak ve Středním Mexiku, málo severně od ostrova Kuby a na poušti Sahaře. Na severní točně je v den letního slunovratu poledne půlročního dne, který nastal v den jarní rovnodennosti, totiž 20. března, a skončí v den podzimní rovnodennosti 23. září.

Vychovatelský.

jv. — Harnackovy dopisy říš. kancléři r. 1916 a 1917, jež tehdy nesměly býti uveřejněny, teprve vloni vytištěny ve spise učencově „Erforschtes und Erlebtes“. V první řadě žádal H. pro Prusko nový volební řád, úplnou náboženskou svobodu a plné uznání koaličního práva. Zajímavy jsou požadavky, týkající se studia. Proti hlasům, které žádaly různé úlevy při studiu, ohražuje se H. a vyzývá vládu, aby ani studium na školách vysokých a na středních nebylo usnadněno; naopak požadavky na nich mají býti zvýšeny. „Kdo není tělesně a duševně schopný, nesmí na gymnasium.“ (295.) Nevšímavost vůči jiným národům, jaká jevila se na mnohých něm. školách, vede k „omezenému duševnímu chauvinismu“ a činí slepým. „Důkladná znalost jiných národů v jejich přítomném trvání dle všech stran jejich duševních směrů — toť velký úkol, kterého se musíme zcela jinak než dosud podejmouti.“ (296.) Musí prý přestati, aby stolice pro novější dějiny byly skoro na všech universitách jen stolicemi pro dějiny německé nebo pruské. Dějiny jiných národů a jejich ústava mají býti tak důkladně studovány jako dějiny a ústava německá. „Nemáme v Německu žádného učence, který by znal Francii jak Lavisse zná Prusko, a na universalní historiky novějších dějin pohlíží se u nás již předem jako na dilettanty, zatím co se učíme od universalních historiků jiných národů. Veliká úloha budoucnosti, jejíhož rozluštění hned po válce musíme se chopiti, jest, abychom zachovali německou důkladnost, při tom rozšířili obzor a plnou silou započali se studiem jiných národů doby přítomné . . . Prázdné (wesenlos) a frivolní sny politicky slepých Všeněmců, jenom pěstí zdolati svět, musí býti zapuzeny napjetím německého ducha a něm. práce, která zdolá všechny problemy“.

Druhý dopis poslal H. v červnu r. 1917 témuž kancléři Beth.-Hollw. o těžké krisi, do které jde Německo. „Všude dospěli jsme k mrtvému bodu . . . Na mrtvém bodě stojíme již dlouho na hlavních frontách, na mrtvém bodě vzhledem k mírové nabídce, na mrtvém bodě především též ve vnitrozemí. Dusná (dumpf) a neradostná nálada vzmáhá se nejenom u té které vrstvy obyvatelstva, ale všude též i u nejlepších . . . A kde tato dusná nálada dosud nenabyla vrchu, tam ukolébají se přímo v strašné illuse o válce a všeobecném stavu . . . Probuzení z této nálady může býti ještě nebezpečnější než resignovaná nebo zoufalství blízká dusnost.“ (299.) Jedinou pomocí ve vnitrozemí je prý „myšlenka socialního císařství a království s plnou a praktickou vážností.“ „Revoluce nemáme se bohudík proč obávati; nicotné a prázdné jest jí vyhrožovati. Avšak jest něco, co je právě tak zlé jako revoluce — tupá resignace a vniterní úpadek.“ (300.) Novinářům vytýká „schwere Irreführung“. Důležitější věci pro Německo jsou prý vniterní reformy než válka ponorková.

Hospodářsko-socialní.

Ochrana soukromého vlastnictví.

Vloni na podzim sjeli se v Paříži majetníci domů a j., asi 3000 lidí z 19 států, i z Ameriky, aby si porokovali o ochraně soukromého majetku proti bolševictví. Letos prý se tam sjedou zas, již s určitějšími směrnicemi; Confédération générale de la Propriété má býti zřízena.

Že proti bolševikům, chápe každý snadno. Avšak začátkem t. měsíce na valné hromadě svazu majitelů domů v Praze doporučil Dr. L. Fořt vystoupiti z politických stran a semknouti se s kruhy hájícími soukromé vlastnictví.

Co to? Politické strany soukromého majetku nehájící? A při tom řídící stát, který se až po zuby ozbrojen hájí proti bolševictvi, aspoň proti výtkám z něho? A na všech stranách, a to právě vládních, defraudace, páchané zajisté „ve prospěch soukromého majetku“ defraudantů? Koalice státotvorných, a tedy snad i soukromé vlastnosti uznávajících stran? Kterak tomu všemu rozuměti?

Křesťanskokatolický názor na soukromý majetek je zajisté znám, jak již tu častěji opakováno: Není člověk ničeho majetníkem naprostým, ve smyslu naprosté libovůle, ale majetníkem s určitými povinnostmi co do nabývání i používání, používání především k dobru vlastnímu i těch, kteří jsou mu blízcí — tedy k dobru na př. rodinnému (dědictví) a postupně k dobru členům ostatní společnosti. Sobectví má tak i po stránce hmotné svoje meze jednak ve mravních povinnostech jednotlivce, jednak v potřebě ostatních jednotlivců, buď ojedinělých nebo sdružených. T. ř. kommunismus prvotné církve jerusalemské byl úkaz podmíněný zvláštními poměry skrovného toho hloučku, jmenovitě potřebou oddělití práci i péči hmotnou a duchovní, úkaz místem i dobou zcela ojedinělý a přechozí. Kommunismus, bolševictví, jako úkaz společenský vůbec je psychologicky i hospodářsky nemožný, vedoucí k tyranii jedněch a k nevolnictví druhých a konečně k rozvratu života hospodářského vůbec, jelikož nešetří osobních podmínek a jejich přirozené nerovnosti co do schopností a potřeb, na nichž jedině možno založiti pokrok a snahu o něj. I v Rusku panuje kommunismus pouze domnělý: zástupcové jeho nevycházejí ze samých výjimečných opatření, aby chod státního stroje jakž takž udrželi, tak že výjimky stávají se pravidlem, any theoretické zásady kommunismu, t. j. materialismu, ve skutečném životě stále selhávají.

Není ovšem bez viny majetníků, že se snahy o omezování soukromého majetku — třebas pohnutky jejich bývají nekalé — setkávají s tolikým souhlasem a úspěchem. Nehledě k lidské chamtivosti vůbec, jež nemá nikdy dost a tedy žebrá na nerovnost, pokud ona sama nemá víc než druzí, celkem nemožno hájiti bohatých, že by svého bohatství správně byli užívali, často ani ti, kteří tuto povinnost jiným vštěpovali a vštěpují. (Jak u nás mnozí majetku nabývali, třebas i olupováním slabších, o tom ještě málo psáno!)

Nejde tu jen o almužnictví v primitivním slova smyslu, na něž mnozí, nerozumějíce potřebám doby, se domnívají, že možno se omeziti. Nikoli! „Dobročinnost“ je daleko širší a jest po případě přísnou povinností, na př. starati se o hmotné i duševné potřeby svěřenců, kteří snad svou prací opatřují potřeby zaměstnavatelů. Atd. Ano, kdyby to bylo co platno, měla by se zámožným připomínati často i (přirozená) povinnost k sobě samým po stránce duševné, pokud ne samým chlebem živ je člověk (ať užijeme slov těch ve významu původně nezamýšleném, ale často myšleném): i stavu přiměřené sebevzdělávání jest povinností, tedy na př. „podpora“ dobrého tisku atd.

Nutno se zajisté vůbec vymaniti z předsudku, že cožkoli ze svého majetku vynakládáme nad předepsané nebo smluvní dávky (daně, mzdy atd.), že vše ostatní závisí na naší libovůli a „dobročinnosti“, pro niž není žádných mravních příkazů! Nejsou tu ovšem příkazy pro případy jednotlivé, ale je tu závazek povšechný a — hříchy proti němu, byť jich kasuistika nevypočítávala.

Při tom pak platí: komu více svěřeno, od toho se mohlo více žádati!

Mezi větami: soukromý majetek jest nedotknutelný, a: majetek jest krádeží, máme tedy rozsáhlou oblast možností, práv, ale i závazků, kterými by se strohé krajnosti mírnily, kdyby rozhodovalo, co rozhodovati má i v této věci, mravní vědomí. A jelikož tak často právě nerozhoduje, rozhoduje pak násilí!

Bohatí mají podle sv. Ambrože (in Lc VIII) věděti, že nesprávnost nebo vina není v majetku samém, ale v těch, již majetku neumějí používati „Neboť bohatství, jak nešlechetným je závadou, tak šlechetným jest pomůckou ctnosti.“

Toho měli býti pamětlivi obojí, zvláště pak našinci; a když nebyli dosud, aspoň mají býti příště.

K věci té píše Fr. Muckermann (v Gralu): „Svět již je tak zřízen, že duše potřebuje těla a idealům se nedaří bez hospodářských předpokladů. Všechny otázky kulturní jsou proto poněkud i otázkami hospodářskými. Jsou jimi o mnoho značnější měrou, než většina nás i jen tuší. Zakoušímeť přece stále, že ideje, jako na př. liberalismus, nevymírají, ano že s překvapujícím mistrovstvím své porážky zastírají. Čím to? Tím, že za nimi stojí kapitál! že jsou tu prostředky, ve prospěch ideí těch psáti, že se podloudně vpravují do každého vynálezu, do každého lidového podniku, do každého kina, do každého divadla ... Přednosta novin nebo literární firmy má v rukou kritika i básníka. On určuje, kdo je velkým mužem a kdo ne ... Švindl ten má svoji úlohu tak dobře nastudovánu, že dobromyslní lidé ani nepozorují, jak jsou vodění za nos ... Katolictví se kulturně nedostane v před, nezjedná-li si hospodářských předpokladů“.

Tím trestuhodnější jest pak ovšem, zmocní-li se nastřádaného lidé neschopní nebo chamtiví, kteří z neznalosti a nedbalosti neb i ze zištnosti i to málo, co nastřádáno, rozpráší neb rozkradou neb rozkrásti nechají a pak naříkají na osobní útoky, žádá-li se, aby od správy takových podniků byli odstřeleni!

Majetek sbírkami, podíly atd. nastřádaný, tedy družstevní, společenský atd. má zajisté své výhody i nevýhody. Výhody, že se snáze shromáždí a nepodléhá libovůli jednotlivcově. Nevýhody, že se pod mnohými rukami snáze také rozptyluje — nehledíc ani k nákladnější správě — a že při různém nazírání na povinnosti majetku se snáze maří snahy, podporovati z jeho přebytků dobročinné účely.

*

Krade se jak po faráři!

Perutá slova ta, bez pochyby úctyhodného stáří — toť také jediné, co úctyhodného na nich — neměla by vlastně už platiti, kdy majetkové poměry každého soukromníka jsou tak známy a rozmanitými předpisy a záznamy starostlivého státu tak přesně zjištěny, že by pro řemeslo malých zlodějů — jen o takových tu lze mluviti — nemělo zbývati příležitostí. A přece zbývá! V kněžských poradách i rozpravách se thema o kněžských pozůstalostech častěji probírá, obojí úřady, duchovní i světské se o ně starají nebo mají starati, a přece poměrně často dochází k tomu, co ona v záhlaví položená slova jako věc obvyklou předpokládají — obyčejně s veřejnou ostudou a pohoršením.

Státu ovšem záleží hlavně na poplatcích, a potud se stará o to, aby se pozůstalost řádně odhadla; pokud je strážcem platné závěti, pečuje ovšem také o to, aby byla řádně provedena, slovem aby pozůstalost byla řádně „projednána“. Jaký má o to zájem úřad duchovní, netřeba doličovati: jdeť mravně o stavovskou čest a hmotně nejednou také o majetek církevní (kostelů, záduší atd.), jemuž právě nyní každý přírostek musí býti vítán, a nade vše o řádné splnění poslední vůle nebožtíkovy i mimo odkazy vlastně duchovní, zádušní. S bolestí znamenáme nyní, jak ve státě vládnoucí strany se pokoušejí zvrátiti zbožné odkazy předků, tedy namnoze poslední vůli jejich, a odvoláváme se na posvátnost její: oč tedy přísnější jest povinnost úřadů duchovních, aby se nenechali zahanbiti berními a j. úřady světskými v péči o přesné plnění její, také kdykoli jde o právo třetího, zákonného dědice, a aby ze žádných osobních důvodů, nejméně pak z ležérnosti osob věcí tou pověřených, nedovolovali právoplatné dědictví neoprávněnými rozkrádati. Církev strážkyní mravnosti — ale vždy a všude, i v této věci!

O předmětech rázu osvětného, knihovnách atd., rovněž už mnoho rokováno a psáno; celkem však také nadarmo. Nechceme se tedy ani zde o tom šířiti, ale ob čas to připomínati jest nutno, aby se snad přece přikročilo k pokusům o zřízení nějakých ústředních knihoven, museí a pod. Mnoho cenných památek po kněžích se dostává do rukou docela nepovolaných, jež mnohdy o ně ani nestojí, leda snad o hmotnou jejich cenu, kdežto jinak by byly k obecnému prospěchu a čestně by nás repraesentovaly. Propásla se mnohá vhodná chvíle, kdy bývalý stát jistě by byl pomoci své neodepřel; nyní nezbývá leda svépomocí se pokusiti o dílo tak důležité, jež jinde se tak pěkně osvědčuje.

*

Velkokapitalismus na postupu.

U čtenářů našich ovšem nikoli — toho nedorozumění snad nadpis tento nezaviní! Ale ve světě, kde jest peněz víc! Původní toto měřítko hodnot a prostředek směny stává se hodnotou nejvyšší, vše ovládající. Plutokratie — at jednotlivců, at společností, bank atd. — nad monarchie, nad republiky, nad aristokracie!

Přeceňování peněz jest problem, jímž si (theoretičtí) národohospodáři od let, zvláště za války i po ní, lámou hlavy, a marně. Je prostě tu, a neodvratně pokračuje. Obchod vrcholí v obchodě peněžním, ovšem hlavně u toho „mezinárodního národu", který se nezabývá leč obchodem. Marně si národohospodáři, jistých těch středisk vzdálení, lámou také hlavy nad úkazem s tím souvislým, poklesem a vzestupem valut i takových, u nichž není příslušných předpokladů věcných, zmenšení nebo zvětšení státního majetku. Když na př. klesala koruna rakouská nebo německá marka, bylo na snadě vysvětlení: státy (válkou) ochuzené! Ale náhlé a dosti značné změny v hodnotě francouzského franku se tomuto vysvětlení vzpírají, jelikož Francie, ačkoli také ohromnými břemeny zatížená, celkem přece zůstávala i zůstává státem stejně bohatým. Rozumíme sice poněkud, že nátlakem na francouzskou valutu byl vykonáván nátlak politický na francouzskou neústupnost ve věcech reparačních, a že spekulanti ve francích právě ohromnými nákupy jejich jim na chvíli zase pomohli na nohy a sobě na lopatky, aby se po čase hra opětovala, avšak celkem zůstávají tu pro nezasvěcence záhady nerozřešitelné, na něž trochu světla padá jen z oné záhady další, kterou jsme nazvali přeceňováním peněz. Jakožto část hospodářství velice změnná („měna"!), nestálá, podrobeny jsou peníze mnohém snáze než části ostatní (věcný majetek) rozmanitým vlivům, nahodilým i schválným, a odtud také snadnější jsou katastrofální převraty v hospodářatví, pokud hlavně na penězích založeny. Krachy a bankroty jsou nejčastější a nejsnadnější na tomto základě...

Rozumí se samo sebou, že peníze, tyto závratné úkazy vyvolávající, nejsou jen ty, jež odpočívají v pokladnách. Naopak, hrůzovláda peněžní plutokratie stává se tím příšernější, že se zmocňuje movitého i nemovitého majetku, pozemků, dolů, továren atd., ano, a to v neposlední řadě, i majetku duševného, tisku, podmaňujíc všechno, mrtvý i živý a duševní „materiál" ve svou službu. A to nejenom v říších „buržoů", nikoli! Ve vzorném státě kommunistickém, v Rusku, jest nejinak. Jen že tam práci velkokapitalistů koná sám stát — methody jsou stejné.

Marně se volá, by věcnému majetku, práci a výrobě byla vrácena dřívější směnná hodnota, aby omezen byl zprostředkující peněžní obchod s těmito hodnotami, aby měřeny byly svým vlastním významem, jejž mají pro člověka a pro jeho společenství. Ne sice v primitivním smyslu směny zboží výhradně za zboží, ale aspoň tak, aby omezeno bylo úplné područí pod vydělávání peněz a pod obchod s nimi. Pokusův o to nikde neviděti, a ze všech toho druhu rozprav i návrhů vyzírá jen bezradnost, jak začíti. V Rakousích na př. sám praesident republiky, takto dobrý hospodář, se v té věci ujal slova a radí, aby směnu zboží pro obyva-

telstvo vzal do rukou — stát; u nás i jinde však stačí toto slovo vyřknouti, aby se vybavily všelijaké ty státní ústředny, které jsme — až na pozemkovou — šťastně, ačkoli s notnými pohmožděninami, přečkali, a jichž si nikdo nepřeje, leda ti, kteří ještě plutokraty nejsou a rádi by se jimi stali.

Perspektiva neutěšená, ale zdá se, že si v tom ovzduší zvykáme, jako jsme si zvykli na jiné věci; právě v peněžnictví na př. bereme i dáváme zakázané dříve úroky, třebas se tu a tam některý theoretik ještě proti tomu ozve, a pod. Za peníze všechno! Socialismus tedy na postupu, ale k plutokratické tyranii!

*

Naši vystěhovalci do zámoří.

R. 1922 a 1923 bylo u nás vydáno k cestě do zámoří, tedy nejvíc asi do Ameriky, pasů pro 36.650 osob, paroplavební společnosti vykázaly 32.686 k přeplavbě převzatých osob. Jelikož severoamerické Sp. státy jednotlivým státům určují nejvyšší počet vystěhovalců, což u nás vyřizuje ministerstvo socialní péče, vráceno tímto na konec r. 1923 nadpočetných pasů pro 3.352 osob.

Kromě do Sp. států stěhovalo se nejvíc osob do Argentiny, pak do Kanady.

Novým zákonem Spoj. států snížen ostatně přípustný počet přistěhovalců ročně ze 357.301 na 161.990, z jižních a východních států Evropy dokonce o $^9/_{10}$, kdežto z Anglie a Německa se připouští také sice méně, ale snížení jest o mnoho menší.

*

Dodatek ke str. 188.

V přelíčení o tiskové opravě tam zmíněné prohlásil pisatel p. Šamalík jako svědek, že na otisk spolkového razítka na obálce onoho dopisu se již nepamatuje. Dobrá! Já ovšem a moji svědkové, kteří vyslýcháni nebyli, se naň pamatujeme dobře. Roztrhaný a pak poslepovaný dopis sám, p. Šamalíkem předložený, vzbudil pochybnost mého zástupce, zdali je to také celý a pravý originál; byla z toho vřava... Pan Šamalík píše v Selských hlasech dále, že si musím dát líbit výtku nepravdivosti. Vzhledem k tomu všemu, co za něho jako „předsedy toho všeho“ tady jen v období 1919—1923 se událo, zasloužil by za tuto silnou troufalost, abych mu dal pořádnou lekci o pravdomluvnosti jeho a svojí. Avšak u „katolických politiků“ jeho úrovně, jimž poslední a jedinou instancí pro mravní jednání je trestní soud, musela by býti tuze obšírná, a na takovou nemám ani času, ani chuti. Odpovídám tu tedy jen prostě, že bohudík výtky té si dát líbit nemusím a nedám; sic bych nebyl jemu samému právě v den, kdy dopis četl a roztrhal, tedy za čerstva, do očí před p. (hrabětem) Friesem z Černé hory mohl prohlásiti, že jen pro to razítko jdu na něj, a nebyl bych napsal, co jsem napsal zde na str. 143. Však i záhada toho originálu se časem vysvětlí!

Politický.

Volby v cizině.

V Německu po událostech r. 1918 a dd. těžko pochopitelným způsobem socialistické strany dosáhly značných úspěchů. Vidno z toho zase, že z dějin možno také — nenaučiti se ničemu; jako ve Vídni a jinde. Hlavní slovo připadá však přece nationalistům, směru odvety.

Ve Francii naopak z tohoto důvodu zvítězili socialisté, aby válku konečně zliquidovali. Jelikož pak americká, anglická, danská a o. politika k témuž rozhodnutí se schyluje, možno, že skutečně jim bude konečné narovnání a smír přičten za zásluhu. Strany „mírné", mezi nimi katolické, podle všeho o tu zásluhu nestály a nestojí... z nationalismu!

V Italii trůnní řeč v nové sněmovně s většinou fašistů mluvila o obklopení Italie zbraněmi. Jakými? Mírový tón to právě není.

*

m. — Poláci a národnostní menšiny.

Poměr Poláků k národnostním menšinám, zvl. k Bělorusům, přiostřil se tak, že v posledních měsících dochází ke zjevným bojům i — v kostelích, jak ukazují na př. pohoršlivé smutné události v Kovně. Rozvážné katolické listy polské uznávají již, jak je škodliva dosavadní jednostranná nationální politika, která se v Polsku podle potřeby ráda stotožňuje s katolictvím. V krak. „Przegl. P." (1924, č. 4) upozornil red. J. Urban církevní vrchnost, že jest její povinností chrániti církev před tím, aby jakýkoliv nationalism činil z ní nástroje svých plánů, ale na druhé straně také dbáti, aby se každému národu dostalo spravedlivosti. Týž časopis v květnovém čísle uvádí několik dokladů z článků známého publicisty K. Srokowského, jenž se obíral delší dobu studiem národnostní otázky zvláště ve východních krajích polských. Zdá se mu, že jediným ovocem pětileté politiky polské ve východních krajích jest — nenávist Bělorusů, Litvinů, Rusů a Ukrajinců k Polsce, vyjadřující se v takové na př. modlitbě, zvané „Litanie národa běloruského": „Od jařma polského... vysvoboď nás, Pane! Pro pláč dětí, zbavených škol národních, pro pláč pracovníků a učitelů našich, vyhnaných za svůj národ ... vyslyš nás, Pane!" Dnes kolem polských hranic v sousedních státech shromažďuje se stále četněji emigrace národnostních menšin, složená z nejznamenitějších jejich pracovníků, pronásledovaných v Polsku, a hlavní města těchto států (Minsk, Riga, Kovno, Berlin, Praha) jsou středisky protipolské činnosti. Česká vláda určila pro běloruské studenty 100 stipendií po 600—700 K měsíčně kromě jiných výhod při stravování a ošacování. Na Litvě bylo založeno pro 66 000 Bělorusů 50 škol obecných, dvě gymnasia a jeden učitelský seminář, kdežto v Polsku pro 1,500 000 Bělorusů bylo r. 1923 všech běloruských škol toliko — 37. Takových Polsko ponižujících dokladů a číslic uvádí článek mnoho. Opravdu — končí referent — již jest nejvyšší čas na revisi našeho poměru k národům, které máme v našich hranicích, ve jménu ideálů dávné Polsky a ve jménu péče o bytí státu, abychom si nevytvořili ne jedno Irsko, jako Anglie, ale několik!

Ročník XLI. Číslo 6.

HLÍDKA.

Sv. Augustin a viklefismus.

Dr. Ant. Kubíček. (Č. d.)

22. Po odchylce Gersonovi věnované vraťme se k „neustálenosti dogmat“ za dob Husových. V památkách před tím vzpomenutých není po ní žádné stopy: neustálenosti dogmat neprozrazují ani staré polemiky proti Husovu De ecclesia. Na tomto místě jmenuji pouze spis, mezi nimi asi nejstarší.[1]) Autor traktátu, dnes neznámý, prý nedovede se vymaniti „ze začarovaného kruhu utkvělých myšlenek — toho arci nelze středověkému spisovateli zazlívati,“ a pokládaje za samozřejmé, co má teprve býti dokázáno, „upravuje si svůj úkol přirozeně jednostranně.“ Původce těch výtek zase svých slov nikterak nedoložil: nepraví, v čem shledal u anonyma začarovaný kruh utkvělých myšlenek, nepíše, kterých tvrzení anonym nedokázal, ale konec konců přece přiznává, že neznámý spisovatel tohoto „jediného věcného projevu z protivného tábora“ vystupuje proti Husovi, jehož nejmenuje, „až na některé přestřelky celkem šetrně a dosti věcně.“[2])

Nelze popříti, anonym polemisuje s názory Husovými klidně, věcně; což pak u něho zvláště dlužno pochválit — nepouštěje se do podrobností, vytýká a ukazuje, že autor knihy De ecclesia nakládá libovolně s výroky biblickými i církevními[3]); dále vystihuje a potírá základní

[1]) Studie a texty I., 312—348.

[2]) Novotný II, 327.

[3]) „Qui in illo tractatu, quem intitulavit De ecclesia, scripturis canonicis et ecclesiasticis pro velle utitur ad sensus repugnantes“ (328).

these Husovy o církvi: I. Katolická církev, o které mluví symbolum, je společnost toliko predestinovaných; členy církve bojující nejsou předvědění: (auctor) praesumpsit dogmatizare et scribere, quod ecclesia in articulo symboli catholica non esset nisi congregatio praedestinatorum dumtaxat, nec praescitos scribit esse de ecclesia militante (hl. VI. VII. str. 327—333); II. jest tudíž církev zde na zemi totožna s vítěznou církví a s církví v očistci: (auctor) dicit eandem esse ecclesiam in specie in mundo viantium, in purgatorio dormientium et triumphantium (hl. VIII. str. 333—339); III. autor snaží se podrýti moc klíčů v církvi (hl. IX. X. XI., str. 339—348).

23. Odkud čerpal Hus v knize De ecclesia tyto názory o sv. církvi katolické? Že sv. katolická církev je společnost předurčených ke spáse, učil prý Hus podle sv. Augustina.[1]) „Mínění Husovo o církvi a pojmu jejím, o rozdílu mezi údy „předzřízenými" k spasení a „předzvěděnými", jen k církvi viditelné a nikoliv k pravé náležejícími, avšak k věčnému zahynutí chovanými — ač se v tom uchylovalo od mínění stávající církve, opíralo se o učení Augustina, předního učitele téže církve."[2]) S větší opatrností vyslovuje se prof. Novotný: Názor Husův o církvi jako společnosti předurčených pochází z Augustina, „ovšem již po úpravě Wiklifově" a ve mnohém „velmi dobře shoduje se s velikolepým obrazem, jaký Písmo podává, což i s katolické strany bylo přiznáno"[3]); podobně Dr. Kam. Krofta: „Bylo to Viklefovo učení o církvi, založené na myšlence sv. Augustina, že církev je veškerenstvo lidí k spasení předurčených".[4]) Husovi, píše Kybal, jest církev numerus praedestinatorum; zdá se, že právě tato slova „byla koncilu dostatečnou příčinou, aby článek odsoudil, neboť snadno se mu mohlo namluviti, že Hus tím popírá i skutečnou církev, za jejíhož představitele koncil se měl. Hus zase nechtěl slova ona opustiti, poněvadž jimi ode dávna vyjadřoval myšlenky, jež mu byly drahé, nehledě k tomu, že to byla vlastní slova sv. Augustina. Také budiž zde stručně poznamenáno, že Hus se dovolával pro svou thesi o jediné svaté církvi universální autority sv. Augustina úplně správně. Nejen na uv. místě (Sup. Joh.), nýbrž i jinde církev u sv. Augustina znamená v nejširším smyslu společnost spravedlivých všech časů a míst a tato církev sluje i u sv. Augustina tělo Kristovo. Jest to církev skutečně universální,

[1]) Vác. Flajšhans, M. Jan, řečený Hus z Husince. Praha 1901, 326. 327.
[2]) Boh. Mareš, Listy Husovy, 3. vyd. Praha 1911, 117 pozn. 9.
[3]) Ottův Slovn. N. XI, 918.
[4]) Dr. K. Krofta, M. Jan Hus. Praha 1915, 63.

časově i místně, v níž církev pozemská jest jen částí. V užším smyslu rozeznává sv. Augustin církev bojující, trpící a vítěznou a v nejužším smyslu církve partikulární, jako jest východní, západní, římská, africká atd. Vlastní pojem církve jest u sv. Augustina stejně ethicko-supranaturální jako u Husa."[1])

24. Pokud můžeme těmto výrokům přisvědčiti? Předně dlužno zastati se sněmu, o němž Kybal mluví také na jiných místech příliš nepřátelsky. Jest mu dokonce „prelátským sborem, hrajícím si na nejvyššího soudce v církvi i nad církví" (458): ve vědeckém díle odsuzují ta slova sebe sama.

Koncilu „prý snadno se mohlo namluviti atd.": i to jest nesprávno. Mnozí sněmovníci dobře znali obviněné traktáty Husovy. Husovy spisy byly studovány v Čechách; různé jeho traktáty byly před zahájením sněmu, jak vypravuje Gerson v listě arcibiskupu Konrádovi, zkoumány také ve Francii na rozkaz kardinála Pisanského a Remešského kard. Šimona de Cramaud, jakož i mnohých biskupů: „Ceterum recepimus apud nos Parisius varios codices cuiusdam Joannis Hus per Petrum de Praga exhibitorem praesentium, qui se diligentissimum praebet in hoc negotio sancto zelatorem. Quos codices revmi patres ac domini metuendissimi, DD Cardinales Pisanus et Remensis, multi praeterea episcopi et doctores examinare decreverunt."[2]) Na toto zkoumání naráží kard. Cramaud, an nabádaje listem ze 26. září 1414 arcibiskupa Konráda, aby nedal jiskře vzplanouti v požár, dodává: „Nos omnes ita ferventer per Dei gratiam vobiscum laboramus, quod in brevi resecabuntur carnes putridae et abiicietur ovis morbida, ne amplius inficiat gregem."[3]) Z prací, v té příčině podniknutých ve Francii, známe dosud arcit jenom vzpomenuté články Gersonovy.

25. Vůči Husovi jednala vyšetřující komise kriticky a blahovolně. Těžko to popírati; památky tu mluví zřejmě. Při vyšetřování o 45 článcích Viklefových choval se Hus „velice opatrně" a popřel, že by byl učil oněm článkům ve formě předložené,[4]) což na jeho přátele působilo velmi trapně. Brzo potom odevzdal Páleč vyšetřující komisi 42 žalobných článků, převážnou většinou vybraných z Husova traktátu De ecclesia, a vyšetřování nastoupilo novou bezpečnější dráhu.

[1]) Kybal, Učení I. 274. 275.
[2]) Palacký, Documenta 527. 528.
[3]) Palacký l. c. 530.
[4]) Kybal, Učení I. 452. 453.

Články Palčovy[1]) byly, jak Hus žaluje, vypsány lživě, „false apponendo et deponendo“:[2]) o boji Páleč contra Hus v Kostnici nechceme souditi paušálně, „vynechávajíce snad, co se nám líbí podle předem zaujatého hlediska,“[3]) nicméně s Husem nemůžeme ani zde souhlasiti. Neoprávněnost nařčení Husem vysloveného ukázal dr. Jan Sedlák[4]). Jeho práce Kybala však neuspokojila: Sedlák prý „snaží se dokázati proti Husovi, že články Pálčovy nejsou vyňaty lživě, nýbrž pravdivě. Pokus se nezdařil právě proto, že se konfrontují články a odpovědi na ně zcela libovolně.“[5])

Pokud v 1. části spisu Kybalova shledávám, jeho výtka „zcela libovolné konfrontace“ platí Sedlákově odpovědi na 17. a 23. článek Pálčův. Na vysvětlenou té „libovůle“ připomínám: Páleč nepoznamenal, ze které kapitoly spisu Husova byl své jednotlivé články sestavil, vyjma článek 10. 13. 16. 24. 25. 31. Při konfrontaci článků s textem spisu De ecclesia mnoho pomáhají přidané k nim odpovědi z péra Husova,[6]) které nejednou upoutávají na sebe pozornost také vloženými doplňky a výklady, jimiž původní text často pozbývá rázu bludařského, takže čtenář bezděčně se táže: Ten-li má býti smysl textu původního, proč mluví a píše Hus v traktátě tak nejapně? Odpovědi, jak řečeno, mnoho pomáhají při konfrontaci článků s textem spisu De ecclesia: obyčejně se v nich praví, ze které kapitoly je příslušný článek sestaven. Při článku 17. vypsal Hus, jak jsme slyšeli při 10. článku Gersonově, správnou thesi z kapitoly XIX: „Poddaní jsou vázáni ochotně poslouchati představených ctnostných i zlých“: při tom zapomněl na XI. kapitolu, z níž lze 17. článek Pálčův bez násilí sestaviti. Na XI. kapitolu správně ukázal zde Sedlák; jeho omyl při tom, na nějž dle mého mínění naráží právě Kybal l. c., snadno opravíme — dalším citováním kap. XI., jak stalo se zde při vzpomenutém článku Gersonově.

Potíže působí 23. článek Pálčův: „Kdo může dovoleným způsobem kázati přes zápověď papežovu?“ (Quis potest licite praedicare contra inhibitionem papalem.) Kybal[7]) prostě změnil tuto otázku ve větu oznamovací: „Každý může řádně (licite) kázati i proti zákazu papežovu“ —

[1]) Palacký, Documenta 204—224.
[2]) Palacký l. č. 86; Novotný, M. J. Husi kor. a dok. 242.
[3]) Kybal l. c. 453.
[4]) Studie a texty II, 5. 6.
[5]) Kybal l. c. 453 pozn. 2.
[6]) Palacký, Documenta 204—224.
[7]) Kybal l. c. 453.

neprávem! Tak daleko přece nepostoupil proti Pálčovi ani Hus, ale k jeho otázce připsal: Klade-li se věta ve formě otázky, čehož však v mé knížce není, mohlo by se odvětiti: Přes zákaz papežský mohl by dovoleně ten kázati, komu by přes onen zákaz nařídil Bůh. Tak totiž kázali apoštolové přes zápověď biskupů v Jerusalemě. Neměňme tedy otázky Pálčovy! Čeho hodlal jí docíliti? V kapitole XVIII. Hus píše: Jestliže však [věrný učeník Kristův] pravdivě pozná, že se rozkaz papežův příčí přikázání nebo radě Kristově anebo že směřuje k něčemu zlému pro církev, pak má se směle opříti, aby svým souhlasem nebyl účasten zločinu. A proto, pokračuje Hus, maje důvěru v Pána a v Kr. J., který mocně a moudře chrání vyznavače své pravdy i odměňuje je odměnou věčné slávy, opřel jsem se bulle pap. Alexandra V, již sobě l. P. 1409 vymohl pan Zbyněk, arcibiskup Pražský, ve které se nařizuje, aby se jistými osobami, byť byly kryty povolením apoštolským nebo jakýmkoliv jiným, nekonalo kázání k lidu leč v kostelích kathedrálních, kollegiátních, farních nebo klášterních nebo na jejich hřbitovech . . . V podobném smyslu píše Hus na závěrek kap. XX.: Poroučí-li papež nebo jiný představený knězi tak, jak bylo řečeno, schopnému, aby nekázal, nebo poroučí-li boháči, aby nedával almužen, poddaný nemá ho v tom uposlechnouti,[1]) a přidává o svém jednání: Proto opíraje se o toto přikázání Páně, nepřijal jsem rozkazu pap. Alexandra o nekázání a pokorně snesu exkomunikaci, doufaje, že tím získám požehnání svého Boha . . .

Pojal tedy Páleč do svých článků také onu otázku, aby se Hus při vyšetřování určitě vyslovil, komu jest přes zápověď papežskou dovoleno kázati. Hus tak učinil citovanou odpovědí. (P. d.)

[1]) Viz, co řečeno při VI. čl. Gersonově.

Vniterní soulad a nezměnitelnost katolicismu důkazem jeho pravosti.

DR. BOH. SPÁČIL. (Č d.)

Vše, co jsme posud uvedli, dokazuje nejenom, že nauka katolická není souhrn protikladů, nýbrž že v ní není ani jedné protiřečnosti. Ostatně učení katolické je tak organicky vybudováno, že kdo by z budovy této jeden kámen vyňal anebo jej přestavil, tomu se celá budova sřítí. Nejlepším důkazem toho jsou dějiny heresí. Původcové heresí obyčejně nejprve jenom tu neb onu pravdu křesťanskou počali popírati, ale potom logickou nutností hnáni jsouce musili i celou řadu jiných dogmat jako vadící přítěž odhazovati. Arius pouze popírá pravdu, že Kristus je skutečný Syn Boží, ale logicky musí hned popírati vykoupení a nekonečné zadostučinění za hříchy, Eutyches přiznává Kristu pouze jednu přirozenost, božskou, a je proto nucen popírati skutečnost jeho utrpení a smrti. Nestorius dělí Krista na dvě osoby, božskou a lidskou, a důsledkem popírá nekonečnou cenu smrti Kristovy. Luther původně se opírá pouze dogmatu katolickému o ospravedlnění, uče ospravedlnění „pouhou věrou“, ale vynětím tohoto článku z organického celku katolické nauky vidí, jak jeden článek za druhým v jeho systému kolísá, a také jeden za druhým odhazuje: neomylnost papeže, koncilů, svátosti, mši sv., tradici, viditelnou církev, až dospívá k posledním důsledkům, popírá potřebu dobrých skutků, svobodnou vůli a učí předurčení k zavržení.

Ovšem pokusů dokázati církevnímu učení nějakou kontradikci, nikdy nescházelo, ale to je právě nový důkaz pro nás, že žádný z těchto pokusů posud se nezdařil. Ode dávna to byla zvláště vlastní tajemství neboli mysteria naší víry, proti nimž bojováno, tedy zjevené pravdy, které vlastním rozumem ani nalézti, ani, když byly zjeveny, plně chápati nemůžeme. Ale tu mnozí útočníci prohráli bitvu hned v začátcích tím, že jim dokázáno, že bojují ne proti dogmatu církví hlásanému, ale proti přízraku, jejž si sami utvořili. Kdo n. př. tvrdí, že církev v dogmatě o nejsv. Trojici učí, že 1 = 3, nebo v dogmatu o vtělení, že Bůh = člověk, toho nelze vážně bráti. Všechno to, co proti skutečným tajemstvím, jak je církev předkládá, bylo časem namítnuto, lze konečně uvésti na větu: Tajemství přesahují náš rozum, a proto nelze nám jich přijmouti.

Tento názor, dle něhož bychom nikdy nemohli přijmouti pro autoritu druhého nějakou pravdu, jíž jsme sami nenašli a jíž sami dobře nechápeme, není však ani logický ani ve zkušenosti založený. Nemáme už v každé skoro vědě, nemáme v přírodě samé dosti tajemství? Uveďme za příklad jenom jedno. Jest nyní obecně mezi fysiky rozšířena nauka o t. zv. elektronech. Dle ní nebyly by nejmenšími součástkami hmotných těles atomy, jak dříve fysikové obecně za to měli, nýbrž atomy opět se skládají z částí ještě menších. Atom však sám už je tak nepatrný, že prý se jich vejde na jeden kubický millimetr sextillion. Čili abychom si to nějak znázornili: kdyby 7 millionů lidí počítali tyto atomy jednoho krychlového millimetru, čítajíce 2 atomy za vteřinu a pracujíce denně 12 hodin, potřebovali by k tomu 100 let. A nyní prý každý z těchto atomů je sám v sobě malým světem, jakousi sluneční soustavou, v jehož středu je malé slunce t. zv. ion a ve vzdálenosti, vzhledem k nepatrnosti ionu a atomu veliké, jakési planety, zvané elektrony, které krouží kol svého slunce s rychlostí dosahující někdy až 297.000 km za sekundu, takže učiní 500 trillionů otočení za sekundu.[1]) A tak to, co se jeví našemu oku nepřetržitou a nehybnou hmotou, je ve skutečnosti z tělísek od sebe relativně velmi vzdálených a nekonečnou rychlostí se pohybujících. Komu, ať nedím z prostých lidí, ale i ze vzdělanců v moderní fysiku nezasvěcených nebude se to zdáti tajemstvím? Ale učenci dovolávají se svých pokusů a žádají od nás víry. „Je těžko učiniti to srozumitelným. A proto musím prositi čtenáře, aby prostě připustili výsledky, na něž se tu omezuji," praví francouzský fysik J. Becquerel v časopise „La science et la vie" z 11. února 1914 str. 150. [2])

Tak tajůplné je tedy už složení hmoty neživé, která stojí na nejnižším stupni stvořených bytostí. Kolik tajemství skýtá teprve každý organismus, jak je zvláště neprostupným téměř tajemstvím zahalena podstata naší duše a její činnosti.

Jaké moře tajemství se tedy skrývá teprve ve věčné a neobsáhlé bytosti boží! Z toho nevyčerpatelného pokladu nám tedy něco podává zjevené náboženství. Že tedy pravé zjevené náboženství obsahuje nějaké pravdy, kterých vlastním rozumem nalézti a dobře chápati nemohu, nejenom nedokazuje, že je to náboženství klamné, nýbrž naopak jenom potvrzuje, že je to náboženství skutečně Bohem dané. Bůh, který by nic jiného nemohl lidem říci, než co sami už

[1]) Tilleux, La constitution de la matière v „Revue des questions scientifiques" z 20. června 1920, str. 31; citováno u Eymieu, u. d. str. 115.

[2]) Citováno tamtéž str. 116.

poznati mohou, nebyl by nejvyšší a nejmoudřejší bytostí. Bůh, který by z nekonečných pokladů svého tajůplného života ničeho lidem sděliti nechtěl, nezdál by se mi Bohem laskavým a dobrotivým, a v tom smyslu lze přisvědčiti slovům jednoho apologety, že zjevení, které by neobsahovalo nijakého tajemství, by už předem bylo podezřelé.

Že tedy některých pravd katolické víry úplně nechápeme, je zcela přirozeno; že však některá z nich je v odporu se zřejmou pravdou rozumu, nebylo ještě nikdy dokázáno. Ostatně by bylo klamné domnívati se, že jsou nám zjevená tajemství úplně uzavřenou knihou. Stačí jenom čísti, co u tajemství nejsv. Trojice napsali hlubocí badatelé jako Athanasius, Augustin, stačí pohlédnouti do klassického díla sv. Anselma o vtělení „Cur Deus homo", stačí poznati to, co s takovou hloubkou, důkladností a jasným hledem podali o hlavních tajemstvích mistři scholastiky, aby se kdo přesvědčil, že zjevená tajemství nejsou mrtvou a neplodnou součástkou našeho pokladu víry. Ovšem plně jejich krásu, bohatost, význam, plodnost může vytušiti jenom ten, kdo je pevnou věrou přijímá, a komu se stala vůdčí hvězdou celého nadpřirozeného života a normou mravního jednání. Ale i ten, kdo stojí mimo církev anebo nemá porozumění pro nadpřirozený život, musí uznati, že křesťanská mysteria byla a jsou pramenem neobyčejně bohatého života intellektuálního, mravního, že byla pružinou tvoření uměleckého, jehož výše sotva kde jinde bylo dosaženo.

Dnes se vůbec, i od těch nepřátel uznává ohromná duševní práce, již vykonala scholastická theologie, ale právě největší část této práce byla věnována prohloubení tajemství. Dnes také už mizí u mnohých předsudky proti křesťanské scholastické filosofii a jméno „philosophia perennis" přestalo už býti úsměškem, jméno, které tato filosofie právem si dává, zachovavši jediná v chaosu nejrůznějších moderních systemů filosofických sobě odporujících neporušeny hlavní zásady zdravého rozumování. A zase to bylo zjevení se svými tajemstvími, které tu filosofii pravou cestu okazovalo a od mnohého poblouzení ji uchránilo. A kdož by sčetl všecky ty, namnoze skryté, oběti křesťanské lásky, k nimž zbožná meditace tajemství vtělení a narození Páně šlechetné duše povzbudila, kdož může říci, kolik millionů křesťanů již čerpalo heroickou trpělivost v neštěstích a umírání z pohledu na tajemství kříže Kristova! — A kdo by se nepodivoval velkolepým dílům křesťanských umělců, kteří v zobrazování a opěvování mysterií nalézali nejvznešenější předmět svého ušlechtilého tvoření!

To vše dokazuje nejenom, že zjevení tajemství nebylo bez mnohonásobného užitku, nýbrž potvrzuje samo v sobě, že tajemství nemohou býti něčím sobě odporujícím a nepravdivým. Pouze pravda je plodná a je pramenem života; kde vládne blud, tam není života, nýbrž hniloba a rozklad.

Všecka ostatní náboženství vykazují tedy vnitřní odpory, jedinému náboženství katolickému při vší rozmanitosti a spletitosti jeho nauk, rozšířenému po celém světě u národů a lidí tak různých kultur a mentalit, vystavenému urputnému boji nesčetných nepřátel nemohli ani nejzarytější protivníci za 2 tisíce let dokázati ani jedné protiřečnosti; to nás jistě oprávňuje k závěru, že náboženství to jest pravé a jak o sobě tvrdí, zjevené, a že protivníci jeho, abych s Brunetièrem mluvil, „svoji partii naprosto prohráli“. [1])

II.

Pravé a Bohem zjevené náboženství musí býti nezměnitelné; měniti se mohou sice dle potřeb časů a lidí jeho praktické disciplinární předpisy, ale nauky musí vždy tytéž hlásati, rozhodně a neochvějně, aby věřící v každé době nalezl jasnou a určitou odpověď na hlavní otázky svého určení a života, a měl v náboženství pevnou oporu svých nadějí. Tato nezměnitelnost však nesmí vylučovati pravý a zdravý pokrok, neboť náboženství je pro život a samo život, a kde je život, tam je vzrůst a vývoj; pravé náboženství musí si přivtělovati a vnitřně obnovovati všecky lidi všech věků a nejrůznějších kultur, a to není možno, leč když odvěké a v sobě nezměnitelné pravdy způsobem době a vlohám příhodným podává; i pravdy náboženské může a musí bádavý duch lidský zkoumati a stále nové důsledky z nich činiti.

Dokážeme-li, že všecka ostatní náboženství vyjma katolické buď se časem změnila, anebo zůstala-li nezměněna, že to byla nezměnitelnost nehybné mrtvoly beze všeho života a pokroku, a že jedině katolická víra při zdravém pokroku ve věcech případečných zůstala stále nezměněna, pak je již zase cestou výluky dokázáno, že katolické je jedině pravým. A provedeme-li důkaz, že si katolicismus zachoval tuto nezměněnost a jednotu nauky za okolností, kde přirozeně by býval musil změnám podlehnouti, pak máme i přímo dokázánu jeho božskost a pravdivost.

Různých náboženství pohanských stačí se zběžně dotknouti. Drží se sice většinou houževnatě i v nejmenších zevnějších

[1]) F. Brunetière, La science et la religion. Paris 1895, str. 37.

věcech zděděné víry, ale není v nich naprosto života: nedovedou odpověděti na nejhlavnější otázky života, nepovznášejí mravní úrovně mass, jsou výlučně náboženstvími národnostními, které se nedovedou přizpůsobiti mentalitě jiných národů. — Mohamedanismus počal se brzy po smrti zakladatelově drobiti v různé sekty a měniti svoji tvářnost; od té doby, co je každá disputace o základních jeho pravdách naprosto zakázána, nastal klid, ale je to klid hrobový. Islam nemá života, a kde se dostane ve styk s vědeckým a literarním moderním životem, přechází v plytký racionalism.

Proti tomu nelze sektám protestantským upříti velmi čilého života; ale za to nijakému vyznání nelze tak snadno dokázati zradu původních zásad a změnu učení jako protestantismu. — Je známo, že Luther už sám několikráte svoje učení v různých bodech změnil, tak na př. v nauce o neomylnosti Písma, předurčení, autoritě církevní,[1]) svátostech,[2]) ano i o hlavním svém článku, ospravedlnění pouhou věrou, tak že dlouholetý jeho stoupenec W. Pirkheimer se o něm vyjádřil: „Co dnes tvrdil, to zítra popře beze všeho studu.“[3]) Kalvin uveřejnil v letech 1554—57 trojí vyznání víry, která se navzájem neshodují.[4])

Nynější protestanté však ani těm naukám nezůstali věrni, jež původcové jejich reformace vskutku a nezměněně hlásali. Němečtí protestanté sami doznávají, že nyní není ani jednoho protestanta, který by se přiznával zcela k učení Lutherovu. O základním dogmatě kalvinismu, předurčení k věčnému zavržení, které Kalvin s takovou urputností hájil, tvrdí prot. bohoslovec E. Doumergue[5]), že je „nejzvadlejším a nejsešlejším květem celé jeho nauky,“ a jiný prot. theolog, M. Montet, se vyjádřil, že ze všech zemí celého světa není teď žádná méně kalvínská než kanton ženevský, kde byl Kalvin věnoval celý život a všecky síly náboženské organisaci.[6]) Lze tedy říci, že nynější protestantismus nemá organické souvislosti s učením svých zakladatelů, že se změnil, a proto nemůže býti náboženstvím pravým a božským.

Ale protestantismus nejenom odbočil od zásad svých zakladatelů, nýbrž i později několikráte učení své změnil. (O. p.)

---

[1]) Grisar, M. Luther II, 725; I, 570 d; III, 507.

[2]) Eymieu, Deux arguments 167 a j.

[3]) Grisar I, 362.

[4]) Eymieu 173.

[5]) Tamtéž 175.

[6]) Tamtéž 176.

Umění zobonosek.

Dr. Karel Závadský. (O.)

O pudu nechtějí přírodozpytci slyšet a s nechutí píší o něm také v populárních článcích. Namátkou uvádíme slova Baušova z „Pohledů do říše živočišné“ 1910.

„Do nedávna přičítáno všechno jednání zvířat pudu či „instinktu“ (odvozeno z latinského slova instinguere = puditi, povzbuzovati). Zvíře prý jedná bez všeho rozmyslu, mechanicky, nemůže pochybiti, puzeno jsouc z nitra silou zděděnou, která jest u každého druhu nezměnitelná a působí vždy stejným způsobem účelně pro zachování jedince i druhu“.

Zvíře jako pouhý stroj beze vší vlastní vůle, příčí se přece zkušenosti! „Zvíře je přece oduševněno, schopné i mravního [sic!] cítění a skutečné náklonnosti.“ (Bauše.)

Není zobonoska, mohl by se nejeden čtenář ptáti, důkazem proti názoru o mechanismu zvířecím?! Tak jest! Na doklad buďtež uvedeny číslice, arci jenom střední hodnoty, nabyté z několika měření, z nichž se každý může přesvědčiti, že zobonoska není pouhým strojem.

Při nejmenší délce listu březového 35 m/m je hloubka evoluty 12 m/m
„ střední „ „ „ 50 m/m „ „ „ 17 m/m
„ větší „ „ „ 80 m/m „ „ „ 35 m/m
„ největší „ „ habrov. 100 m/m „ „ „ 45 m/m

V posledních dvou případech začátek evoluty nepadá poblíž řapíku jako u malých listů, nýbrž až v polovici okraje listového (obr. 3.)

Z poměrů právě uvedených plyne, že zobonoska střihajíc list se řídí podle jeho rozměrů. Rozměřuje si patrně celou čepel — jak to činí, nelze říci, leda to, že pobíhajíc po listu tykadly a rypáčkem ohmatává čile list, zkoušejíc tak jakost jeho, a pak teprve střihá. Stroj však nedbá ani látky ani rozměrů jejích, pracuje slepě a často ke škodě vlastní, neuchrání-li ho v čas člověk, jenž jej obsluhuje.

Kdyby zobonoska pracovala strojově, bez pochopení a bez citu, nemohla by se mýliti, střihala by po prvé i po druhé a konečně naposled vždycky stejně dokonale a účelně. Ve skutečnosti však dopouští se nejedné hrubé chyby, a další kolébky jsou víc a víc nedokonalé a vadné. Tak nalezneme dvě evoluty rovnoběžné, z nichž jedna sahá pouze do polovice druhé, jindy omylem se překousne i hlavní žebro, někdy je křivka na druhé poloviče listové ohnutá do kruhu zpět k střednímu žebru. Jsou to chyby, po příp. omyly tvora nestrojového, buď ochablého nebo příliš bujného a náruživého, vybočujícího z pravidelných kolejí.

Ale na druhé straně v pravidelném pořadu jednotlivých úkonů zobonosky třeba uznati nucení pudové, podmíněné city. Četl jsem, že zobonoska, která právě dokončila střih, byvši s břízy přenesena na kus papíru podobně přistřiženého, jala se jej svinovati zcela pravidelně. Zprávu tu, teprve nedávno nalezenou, nebylo možná nyní v zimě na zobonoskách zkoumati, ostatně lze o pravděpodobnosti její pochybovati. Kdyby byla pravdiva, musila by zobonoska, jsouc násilně vyrušena, v práci pokračovati kdykoli a kdekoli. V tom směru četné pokusy selhaly. Ať jsme zobonosku spadlou z nedokončené kolébky posadili na svitek, ať jsme ji při střihání zvedli a za chvilku zase na list položili, nikdy nepokračovala v přerušeném díle. Jevila známky popletenosti, stála bezradná a hned zase běhala, a vzdálila se na vždy.

Toto platí ovšem pouze pro násilné přerušení práce. Jinak se zobonoska chová při přerušení samovolném. Vždyť nezačíná ihned po dokončení svého střihu svinovat; čeká až odkrojená část povadne a stane se vláčnější. Také při svíjení závitů si oddechne, zleze svitek nahoru dolů, aby po chvilce utahovala znovu. Tak se střídá práce a oddech, třeba i delš přerušení, na př. při osazování kolébky vajíčkem, vše v klidném pořadu podle promyšleného plánu. Pořad se nemění, ať se začne střihat od pravého nebo levého okraje. Není-li práce zobonosky strojová, jeví-li známky pochopení, rozmyslu, úvahy, pak není ani pudová, ale spíše rozumová. Zobonoska měla by tudíž rozum, důmysl a umění téměř nadlidské. Rozumem svým, třebas omezeným pouze na řešení evoluty a konických ploch převyšovala by mathematiky a techniky.

K tomuto závěru se logicky dojde z výroku, že zobonoska má rozum, intelligenci čili jinými slovy že má vhled do vztahů jednotlivých úkonů mezi sebou a k celku. Zdá se však, že člověk, jenž mathematické umění pokládá za lidskou výsadu rozumu bádavého, nesnesl by klidně srovnání se zvířetem, že by tedy raději upřel zobonosce mathematický důvtip a tudíž i rozum vůbec. Popření rozumu zvířecího je zcela pochopitelné u laika a mírného vitalisty, nemluvě o mechanikovi. Ale krajním vitalistům, kteří na stanovisku monistickém každý atom považují za oživený a obdařený vlohami psychickými, je popření proti mysli. Zastanci rozumu zvířecího nejsou si často ani vědomi posledních závěrů svého výroku, zůstávají však přívrženci intelligence zvířecí jedině proto, že názor o pudovém jednání jest jim příliš, ne-li zcela, mechanický.

Kdo však názor o pudovém jednání zvířecím tak hluboce snížil, že se přežil? Nelze viníků hledati v minulosti nedávné, neboť nevážnost pudu zvířecího se datuje od Descarta, který zvíře prohlásil za pouhý stroj.

Filosofia perennis, která nehlučně běží zlatou střední cestou, hájí dosud pudové jednání zvířecí, odmítajíc obě krajnosti, i zmechanisovaného pudu i rozumu. Podle ní zvíře poznává svými smysly všechny věci pod zorným úhlem příjemnosti nebo nepříjemnosti. Po příjemných baží, od nepříjemných utíká. V našem případě zobonoska, puzena jsouc fysiologickým drážděním, aby snesla vajíčko, ocitá se v nervovém vzrušení. Nožky by svíjely, kusadla by střihala. Fantasie oživla předměty dosud nevídanými, ale příjemnými a žádoucími. Je do nich všecka zabrána a už se jme hověti vniternímu puzení. Vyhledává svěží listy na bříze, na buku, na lísce, habru neb olši — starých tuhých listů pomíjí nadobro. Proměří, odměří list a střihá, svinuje, osazuje a uzavírá. Schopnost odhadovat, vyměřovat, odměřovat je zobonosce jako každému zvířeti vlastní. Je to vis aestimativa filosofů scholastických, podstatou svojí pouhá schopnost smyslová. Panpsychisté z ní udělali schopnost rozumovou, mluvíce o vnímání a usuzování i rozhodování zvířecím, ba i rostlinném.

Na osvětlení celé otázky připadá nám tento případ, trochu drastický. Někdo požil hub jedovatých, které omylem měl ze jedlé. Řekněme na př., že požil o 11. hod. syrový lístek hřibu satanáše. Za hodinu cítí v hlavě závrať, nejprve slabou, pak silnější, ale nedbá toho, vždyť je přesvědčen, že houba jako ořech sladká nemůže býti jedovatá. Zasedne ještě ke stolu, pojí, ale v nejlepším musí vstáti a odejíti, aby se podrobil bolestnému dávení — na štěstí, že tak brzy. Žaludek se bez vědomí otráveného, ba proti jeho vůli domohl svého práva. Lépe rozpoznal škodlivost jedu než rozum, odpovídá také — snad po nějakém soudu ve smyslu panpsychistů? — účinněji a rázněji i rychleji než rozum. Kdo by o tom pochyboval, že žaludek jest účasten oné pověstné vis aestimativa, schopnosti odhadovat a rozpoznávat prospěšné či škodlivé látky? O soudu žaludkovém však vědomí otráveného nic nesděluje. Je proto reakce žaludka neúčelná? Naopak otrávený děkuje rychlému zakročení žaludka za své ozdravění.

Příklad ten, vzatý z říše vegetativní, má platnost i váhu pro říši sensitivní, pro život smyslový. Vždyť vlastně o otravě zpravuje otráveného zase smysl útrobní, vniterní, který nervovou dráhou rychle hlásí v hlavě poruchu žaludka. Vše se děje jistým pořadem, nezávislým na rozumu otráveného. Žádá li pak rozum vysvětlení tohoto pořadu, nenalezne jiného, leč že chemické podráždění smyslových buněk žaludečních z požitého jedu rušivě zasáhlo do pravidelné činnosti nervové. Povely nervů hybných následují rychle, překotně, svaly žaludeční se stahují a vlní chorobně, až se zbaví škodlivých látek. Je v tom pořadu

— zcela nevědomém, ale naprosto účelném, trochu ztrnulosti, a bude se týž pořad opakovati, dokud se žaludeční nervy nepřizpůsobí látkám jedovatým tak zv. immunisací.

Takových pudových jevů v člověku je mnoho. Jevy vegetativní obyčejně se nepočítají k pudovým, které se vymezují v oblasti smyslové. V našem případě se vegetativní jev spojil se smyslovým, což při poruchách trávení je pravidlem. Slabým nevolnostem člověk dovede nadvládou volní vzdorovat, ale při silnějších se musí chtě nechtě podrobiti v tom pořadu, který přirozeností jeho je dán. Pořad přirozený lze sice zrychlit nebo zpomalit, lze jej v nepatrných mezích pozměnit, ale nelze ho zvrátit.

Pudové jednání člověka a zvířete jest jistě podobné, ne-li stejné. Člověk v podstatě své jest animal rationale, zvíře obdařené rozumnou duší. Jestliže pud u člověka se projevuje jako spořádaný celek, nezávislý na rozumu a sebevědomí, a přece velmi účelný, pak nepřekvapuje ani určitý pořad několika oddílů při stavbě kolébky u zobonosky. Jednotlivé oddíly, samy o sobě nejvýš důmyslné, teprve ve vzájemné souvislosti nabývají pravého významu účelnosti.

Ale ztrnulý pořad by svědčil spíše pro mechanism než pro vitalism. Nenechme se klamati zdáním! Mechanism vylučuje každé přizpůsobení okolnostem, založené na smyslovém poznání a bažení. Zobonoska však se stále řídí smyslovým poznáním. Ztrnulost v pořadu není tedy důkazem pro mechanism; na druhé straně však je dokladem pro nedostatek vynalézavosti, kterou lze nalézti u zvířat vyšších, na př. u opic, psů, koček atd. Z toho plyne u zobonosky nižší stupeň dovednosti psychické.

Jak to, že zobonosku umělkyni takto snižujeme? Dříve jsme ji velebili jako mathematičku a hospodyni nejrozvážnější, nyní však ji stavíme mezi nedouky, daleko a hluboko pod kočky, šelmy.

Kdyby zobonoska mohla promluviti, nevytkla by nám tyto závěry jako křivdy, páchané na jejím umění. Předpokládáme, že by skutečně mluvila pravdu. Proč by si naříkala? Když sama si veliké umění své nedala, nezavinila ani nedostatek vynalézavosti. Komu čest, tomu čest! Čest by vzdala tomu, jenž ji vyzbrojil dovednými kusadly a nožkami, čest tomu, jenž spořádal smysly a nervy v činnost účelnou podle pevného plánu, jemuž rozum se po zásluze podivuje, nemoha pochopiti, jak nepatrný brouček řeší mathematické záhady. Umění zobonosky má známku veliké intelligence, která není samorostlá či jinými slovy samostatně a vědomě vymýšlivá a činná. Jako veškera němá tvář tak i zobonoska je Vyšším Rozumem individuálně uzpůsobena k uměleckým výkonům pudovým. Umělecké vlohy svérázné, podle rodů

a druhů, se dědí na potomky, neboť jsou jednou pro vždy vloženy do oživené hmoty toho kterého druhu.

Pokud se tyto umělecké vlohy mohou v potomcích rozrůznit a štěpit, a zdali se v dávných dobách štěpily a rozrůznily, na ty otázky je dosud odpověď nemožná. Jde totiž o to, zdali původně jediný druh zobonosky se časem štěpil na odrudy a nové druhy, dnes na 10.000 druhů, v nichž jenom části uměleckých vloh se zachovaly, či se vývoj dál jinak, že totiž z nepatrných zárodků uměleckých zdokonalováním postupným se vytvořily umělecké vlohy zobonosky březové. Jsou to vesměs theoretické záhady, jimiž se ráda zabývá zvídavost lidská a v jejichž řešení největší úlohu hraje fantasie. V tom směru nebereme volnosti nikomu, sami však se nepustíme po nevděčné a neschůdné stezce. Raději poskytneme závěrem nové látky k úvahám o souvislosti umění zobonosek ostatních, o kterých byla v úvodě řeč, t. o zobonosce dubové, lískové a révové.

Zobonoska dubová. (Attelabus curculionoides L.)

Od černé zobonosky březové liší se dubová červeným povrchem, bříško a nožky má černé. Tvarem těla je zavalitější a nepatrně větší. Líc i rub se silně leskne. Umění zobonosky dubové je odlišné od umění zobonosky březové. Svinuje pouze listy dubové a listy kaštanu jedlého, které si přistřihuje zcela jednoduchým a neumělým způsobem. Od okraje střihá přímočáře k střednímu žebru, přejde odtud rychle na stranu drubou a zase od okraje střihá směrem k žebru střednímu. Zajímavo je, že oba řezy, ačkoli se vedou od okrajů listových, se stýkají v jednom bodě na žebru. Pak se znalostí anatoma, zobonoska přerušuje spojení části hořejší s částí odkrojenou, navrtává žebro noscem, aby přetrhala svazky cevní. Po té se zobonoska oddá delšímu oddechu, patrně čeká, až odkrojená část dubového listu trochu povadne, neboť tuhá čepel je málo povolná k navíjení. V dobré půl hodince oddechu zobonoska nelení. Po krátkém odpočinku začne běhati po čepeli, tu na líci tu zase na rubu, při každém kroku kusadly nařízne pletivo listové (obr. 7). Zvláštní pozornost věnuje silnému žebru, které po celé délce je nakusováno. Účel běhání a štípání je zřejmý, zobonoska připravuje si odkrojenou část k další práci, činí ji povolnější, vláčnější. Za teplého dne, kdy zobonoska staví kolébku, list z tolika ran své pokožky rychle vypařuje a vadne, stává se mdlým a povolným.

Takto připravený list se ovine dosti rychle v soudeček. Poněvadž kolébka jest jiná než u březové zobonosky, je také způsob navíjení odlišný. Zobonoska dubová projevuje spíše umění švadleny než inženýrů a mathematiků.

Navíjeti začíná zdola. Vrcholní cíp listu se zahne ve váleček asi o třech závitech, pak se způsob práce změní. Zobonoska zaujme místo nad středním žebrem (obr. 8), přitahuje nožkami polovičku listovou, udělá z přitažené části záhyb a přišije jej na váleček. Následuje druhý záhyb, třetí a čtvrtý, při čemž se i druhá polovice navíjí. Po čtvrtém až pátém záhybu zobonoska přeleze na druhý konec válečku, aby tam přečnívající cípy listové zohýbala a tak konec ten uzavřela. Vrátí se ihned, aby novými záhyby navíjela zbývající list. Kolébka hotová má tvar soudečku, oboustranně uzavřeného, jenž visí na pokožce provrtaného žebra (obr. 9). Vajíčka se snášejí do prvních závitů a leží volně. Červíčci, líhnoucí se ze žlutých vajíček, vyžírají suchou kolébku podobně jako u zobonosky březové. Dospělé larvy se zakuklují v zemi.

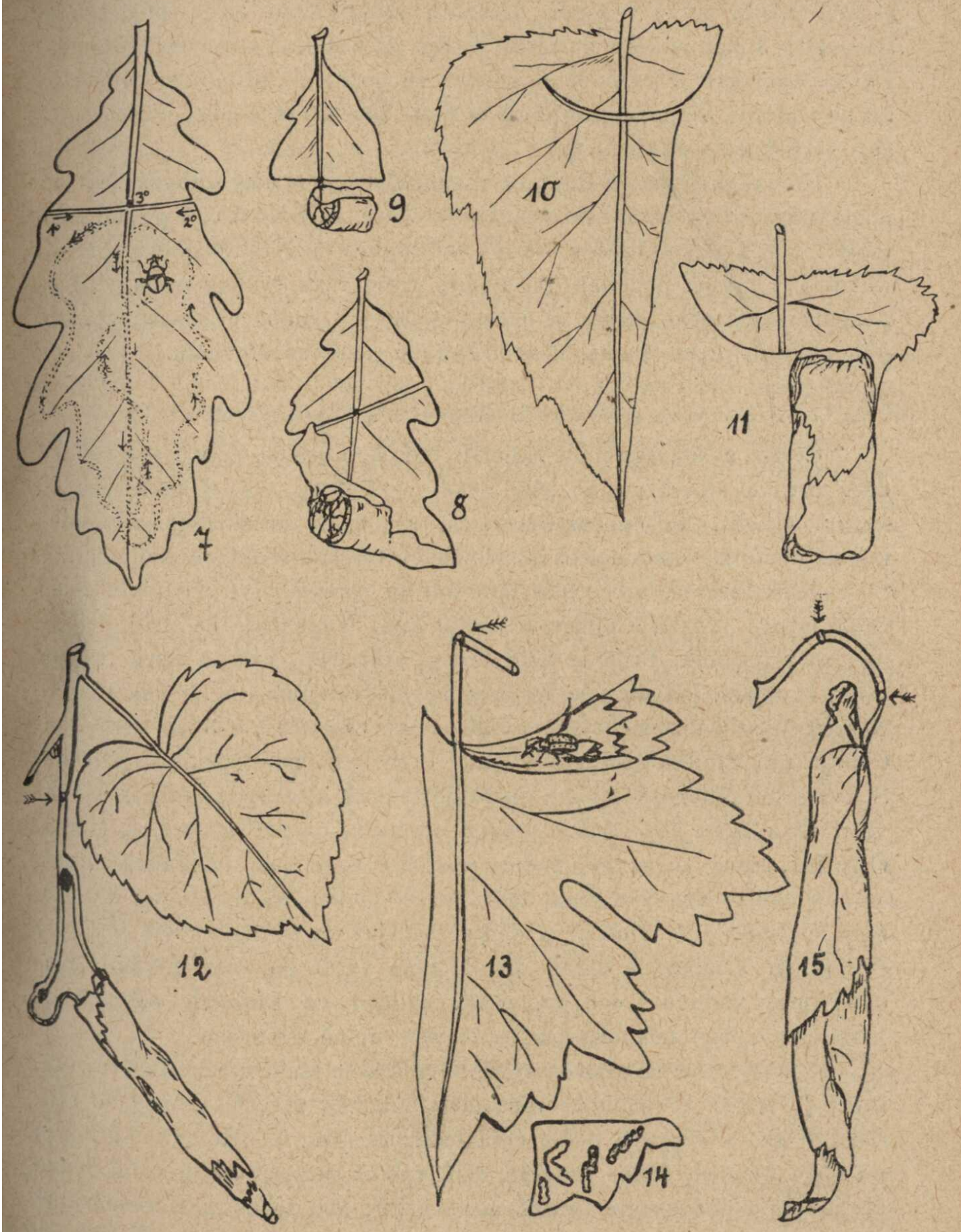
Třebas zobonoska dubová nestřihá listu tak umělecky jako z. březová, přece se jí vyrovná v anatomických vědomostech a vyniká v jiném směru ještě, jako švadlena, po případě také jako pradlena, která kropí tuhé prádlo, aby pro válení bylo povolnější. Může však někdy býti k velké škodě lesnictví, neboť téměř všechny mladé listy doubků padnou jí v červnu za obět. Lze ji ve společnosti zobonosky březové najíti v každé doubravě.

V parném červnu r. 1922 bylo lze pozorovati, jak zobonoska po vykonané práci překousla závěs soudečku a pustila kolébku na zemi. Zda tušila, že suchá země vajíčku a později červíčku neuškodí? V jiném případě, kde se vzala tu se vzala, přitočila se k hotové kolébce zobonoska kovově modrá, po důkladné prohlídce ji navrtala a osadila ji svým kukaččím vejcem.

Zobonoska lísková. (Apoderus coryli L)

Velikostí a barvou i tvarem se zobonoska lísková jen málo liší od dubové; červený hřbet s krovkami však je matný a rýhovaný. Nosec je delší a teprve na konci tlustší, odtud jiný název český „úzkošíjník lískový“. Také červená stehna ji odlišují od dubové, která má nožky celé černé.

Líska a habr jsou jí nejmilejší, ale také buk, dub, ba i bříza jí poslouží. Střih listu má tvar obloučku, jehož střed leží asi u kořene čepele. Také hlavní žebro se přestřihne, takže odkrojená část visí na úzkém proužku čepele blíže okraje (obr. 10). Vadnoucí list se samovolně přeloží, a to s výhodou pro zobonosku. Při stáčení širokého listu lískového zobonoska by nezdolala celou polovičku, užívá proto nepatrného okraje, zbývajícího po nedokonalém přeložení obou polovic. List totiž



Zobonoska dubová: 7. střih a štípání povrchu, 8. navíjení v poloviče, 9. kolébka hotová. — Zobonoska lísková: 10. střih a přeložení polovic, 11. kolébka hotová. Zobonoska révová: 12. větvička lípová navrtaná u šípky, v kolébce dva listy svinuté, 13. při svíjení na révě (levá polovička listu odříznutá pouze na výkresu, nikoli v přírodě), 14. úžerky na listě, 15. doutník z jednoho listu révového, řapík dvakrát navrtaný.

se nepřekládá právě v žebru hlavním, neboť tomu brání jeho tuhost (obr. 10.) Jinak způsob naviječí je nám již znám od zobonosky dubové. Přečnívající část v ohbí obou polovic se nožkami přitahuje, udělá se záhyb a přišije. Nepoddajné žebro se často během práce musí nakousnout, aby nepřekáželo ohýbání jeho do kruhu.

Hotová kolébka podobá se soudečkům zobonosky dubové, je však podle větší šířky listů lískových delší (obr. 11.) Tu máme případ zajímavý: zobonosky dubová a lísková vnějškem sobě velmi podobné pořizují si kolébky taktéž podobné, ba stejné, přece však střihají zcela odlišně. Následkem různého střihu je jakost potravy v kolébce různá: u zob. dubové je naprosto suchá, u zob. lískové poněkud šťavnatá.

Zobonoska révová (Rhynchites [Bytiscus] betuleti).

Čtvrtá zobonoska bude zajímati čtenáře kuřáky. Zobonoska révová dělá přírodní doutníky, po příp. také cigaretky, a to z listů různých stromů a keřů. Na vinném kmeni, na vrbách, na hrušních zavěšuje dokonalé doutníky, na topolech a vrbičkách i lípách svinuje ladné cigarety.

Jednobarevná zobonoska tato šatí se zpravidla ve třpytivou zeleň nebo modř; dosahuje délky 5·9—9·0 mm. Vyskytuje se snad nejhojněji ze zobonosek. Proto je také lesu i zahradám, zvláště však vinicím velmi škodlivá, jednak úžerky (obr. 14), jednak ničením listů svinutých. Nespokojí se jediným listem, nýbrž celou větvičku s 3—5 listy spotřebuje na jednu kolébku (obr. 12.) Práce její není příliš umělecká. S ostatními zobonoskami má společné znalosti anatomické, v navrtávání větviček a žeber listových je pravou mistryní, nestřihá však listů. Celý list, který se až půl hodiny před tím navrtá, se uválí a sešije, pak se naň navine druhý a třetí, tolik, kolik je jich na dosah, až doutník nabude dostatečné tloušťky a délky. Vajíčka se snášejí volně v závity při válení samém, a nikoli jak Doflein tvrdí po práci děrami. Kolébky brzy vadnou a schnou, neboť spojení ve svazcích cévních je jedním, po příp. několikerým navrtáním úplně přerušeno.

Pracuje-li zobonoska na révě, nevzdává se všeho umění. List révový, který je téměř do polovice rozeklaný několika zářezy, svinuje se střídavě v levo a v pravo podle cípů listových (obr. 13.) Hotový doutník je na obou koncích dobře uzavřen, dolů vybíhá ve špičku (obr. 15.) Samozřejmě se volné okraje listové musí přišít, aby se doutník nerozvinul.

Cigaretky na topolech, pořízené z jednoho listu, jsou kolébkami zobonosky topolové (Rhynchites populi L.)

Posudky.

Kamil Krofta, Čtení o ústavních dějinách slovenských. Nákl. Klubu historického v Praze. Str. 73, 8 K.

Jsou to přednášky, k nimž byl p. spis. vyzván po převratě, vymáhajícím objasnění poměrů toliké části čs státu, tisíciletými dějinami od našich odlišné. Z rozmanitých příčin, zmíněných v předeslaném připomenutí, nebylo mu možno probrati obsáhlou látku zevrubněji a k naznačenému účelu přilehavěji. Českých i slovenských pramenů jest málo — bylot naší vědě Zalitavsko o málo víc než nějaká země zámořská, slovenské prameny pak nejenom nečetné, ale ani ne vždy spolehlivé, a maďarské prameny bývají pro neznalost jazyka nepřístupné. Přes to přese všecko poučuje spis přehledně a správně o svém předmětě. Do úvah politických čili určitěji řečeno státoprávních, jež od něho asi především očekávány, málo se pouští. Nepraví sice proč, ale možno se toho domysliti: politika se, podle moderních názorů, nedělá podle dějepisu — t. ř. historická práva a povinnosti podléhají moci. A i kdyby toho nebylo, v poměru československém naskytá se několik ožehavých otázek, jež historickému probrání a úsudku se téměř vymykají, právě zas proto, že jsou — politické. V r. 1919, kdy přednášky konány, a ještě na jaře 1923, kdy znova upraveny, byly to a z velké části dosud jsou — netykavky, které hravě odbývá novinář, nikoli však vědec. Fikce „československého“ jazyka i se svými zastanci sice již odbyta, ale zbývají ještě četné úkoly jiné, věcnější, jež nutno řešiti. V dějinách, jak spisem tímto vylíčeny, možno se také dočísti, jak řešeny bývaly — šťastně či nešťastně —, a odtud vyplývají pro ty, kdož umějí čísti a rozuměti, také pokyny, jak je asi řešiti v budoucnu, nemá-li se opakovati historie — nešťastná. Dosud neviděti, že by pokynů těch bylo šetřeno. Možná, že za moderní rychlejší nivellisace pokusy její budou šťastnější než bývaly, možná, že konservatismus bude snáze překonán, což by konečně v nelišných věcech (správních atd.) nebylo neštěstím: jde jen o to, aby se to aspoň příště dálo bez poważlivých otřesů, což jest úkolem politiky prozíravé a spravedlivé.

Časové otázky podle nauky křesťanské ve světle svatby v Káni Galilejské. 32 přednášek v útvaru cyklu májového. Napsal Josef Rybák T. J. Nákl. Cyrillo-Meth. knihkupectví v Praze 1924. Str. 144, 12 K.

V přednáškách těchto probrány četné a čelné otázky sociologické s hlediska nadpřirozeně náboženského. Námět svatební hostiny, při níž je sám Spasitel s přesvatou Matkou, nadhazuje otázku asketismu, svatba sama, přímluva Mariina v nesnázi hostitelův a zázrak Kristův dává příležitost promluviti o bohatství a chudobě, křesťanské lásce (karitě, či jak tu psáno, charitě) a spravedlivosti (logicky a theologicky by ovšem

bylo třeba oba pojmy více sblížiti a jednomu podřaditi, ale tot víc úkolem theorie), o socialní činnosti vůbec, o ženské otázce, o manželství a rodině. Úvahy jsou promyšlené, obsahem bohaté a podáním v celku přesvědčivé.

Událost evangelická, o níž v Písmě výslovně podotčeno, že tam byl začátek divů Kristových (Jan 2, 11), poskytovala již Otcům podnětu, dovolávati se jí v nejedné ze zmíněných otázek. Celý soubor jejich ovšem jen z daleka může na ni býti připínán, a neškodilo by tuším působivosti těchto promluv, kdyby se jednotlivosti evangelické zprávy v obracení na socialní poměry tolik nehnětly a úvahy postupovaly, kde třeba, samostatně; nemožnoť se pak uvarovati jakési umělkovanosti, ačkoli s pochvalou třeba hned dodati, že takových míst je tu vzhledem k toliké řadě úvah a probraných předmětů velmi málo. Že právě v této evangelické zprávě se vyskytuje crux interpretum co do marianské přímluvy, budiž jen mimochodem podotčeno. Mezi sbírkami májových promluv zaujímá tato velmi čestné místo.

Gamma, O knězi Chaloupkovi. Kapitolka z Orlicka. Nakl. B. Kočí v Praze 1923. Str. 98.

Fr. Chaloupka byl posléze farářem v Klášterci (*1822 †1883). Psali o něm již prof. Ed. Albert, jeho ministrant, Al. Jirásek, učitel za něho slouživší J. Březina, prof. J. Simon a j. 40tou výroční památku jeho smrti oslavuje tato přednáška, prý „studie“, přednesená 1923 v jeho bývalém působišti. Gamma (p. G. Jaroš) jest urputným nepřítelem katolictví a také v knížce této si na něm chladí žahu. Dlouhý úvod mluví o českobratrství, vzniklém v tom kraji (br. Řehoř); podle p. spis. je to jakési fluidum, jež kraj i lidi dosud proniká, ale fluidum jakési divné, neboť krajní rozpory, jak je z krátkých dějin českobratrstva známe, snášejí se tu podivuhodně vedle sebe, aniž to jeho obdivovatelům vadí; jen když českobratrství a ne katolictví!

Chaloupka byl člověk lidumilný, jak alkoholikové zhusta bývají, docházejíce tím u lidu odpuštění té slabosti; později se z alkoholismu zcela vymanil. Byl hudebník a nemaje dobrého varhaníka, cvičil školní mládež v hudbě, s níž i veřejně vyhrával. Tato práce zabírala mu vedle skrovného hospodaření celý čas; o nějakém sebevzdělávání není ani zmínky, neboť že jako vlastenec měl v knihovně Musejníky a pod., je na katolického kněze přece trochu málo.

Tato libůstka s hudbou, okázalé vlastenectví, prosté, sebe až zanedbávající živobytí a jiné zvláštnosti, které z něho činily t. z. originál, t. j. skoro podivína, máme-li na zřeteli, čím má býti katolický kněz osadě svojí, byly vděčným předmětem pro ty, kdož o něm chtěli psáti „zajímavosti“. Řádný, povinností úřadem předepsaných dbalý život venkovského duchovního správce ovšem takových zajímavostí neposkytuje, aspoň ne v té míře jako u Chaloupky.

O jeho názorech náboženských a jejich provádění ovšem také psáno. Ale Gamma jim věnuje pozornosti více, aby na něm demonstroval českobratrství a protestantismus, vlastně nevěru. „Kazatelem byl výborným“ prý, neboť v příběhu proroka Jonáše „toho Jonáše

nechal stranou a poučoval lidi o velrybách, jak žijou, čím jsou užitečné". (Zajisté tuze důležito pro obyvatelstvo Krkonoší!) „Bez hudby není pravé bohoslužby." „O zpovědi říkal, že neškodí, když už to ta naše církev žádá; ale ne se zpovídat tak často!" A jiné podobné (s odpuštěním) pitomosti, prozrazující mělkost tuctového nevěrce, již si p. Gamma tolik libuje, že se mu zdá náramně významným, jak Chaloupka „mluví ne o bohu, nýbrž o Nejvyšší Bytosti"! Celkem: „Dojista on nesloužil Kristu, oné církevnicky rozvinuté dogmatické představě", totiž Krista Boha a Spasitele, „za to však sloužil stejně dojista Ježíši", člověku; neboť „Ježíš a Kristus, to je dvojí," poučuje nás p. Gamma, přičítaje Chaloupkovi snad ještě více nevěry, než jí u něho skutečně bylo.

Na str. 76. a j. vyčítá p. spis. patronátu za protičeské pronásledování, že nedal Chaloupkovi (pro pití) lepší fary, a biskupu Haisovi, že k němu nebyl dost uznalý. Každý soudný a nezaujatý člověk již podle toho, co tu zmíněno, uzná, že v tomto případě biskup nekonal ani své povinnosti, t. j., že Chaloupka měl z katolické duchovní správy vůbec býti včas odstraněn. Nemůže-li pro hierarchii býti směrodatno, jest-li farář vlastencem, hudebníkem atd. — zkrátka „originálem", v jakých si snad mohou libovati vlastenečtí estheti nemající smyslu pro náboženství, kteří by jinak na řádné a horlivé kněze psí hlavu strčili, tím méně místa tu měla povolnost k vyslovené nevěře a náboženské nedbalosti v úkonech, pod přísahou závazných. Pan Gamma ze svého stanoviska s úspěchem tu ohřál svou již ne ani protestantskou, ale protestantsko-nevěreckou polívečku. A to bylo beze vší pochyby vlastním účelem jeho řeči a spisku, ne oslava Chaloupkova!

* * *

Alois Čáp, Bolesti moje a jejich. Verše. V Přerově 1924. Stran 79.

Když jsem tu před čtyřmi roky referoval o první Čápově knize „Bodláčí", poznamenal jsem, že naše literatura má právo žádati od nadaného jistě básníka vedle pichlavého bodláčí i úrodu jemných květů. Novou sbírkou splňuje autor mnoho z toho, co jsme od něho očekávali. Z jeho básní sice dosud se ozývají chvílemi prudká slova hněvu, ale nejsou to již „odrhovačky", jak sám dříve nazýval své politické, žlučí napojené verše: mluví z nich především katolický kněz, věrně oddaný církvi a zanícený opravdovou láskou k dětem, k pravdě a právu. Proto ho pobuřuje každé bezpráví, proto ho podněcuje ke vzrušeným výzvám a přísahám zvláště nebezpečí, jež ohrožuje dnešní děti.

Už dole stojím, už ruce zvedám,
přísahám, Bože,
že dětí nedám.
Marně se ohlédám, na pomoc volám,
biji se zoufale, už neodolám,
bestii rostou hlavy . . .

Z tohoto často marného zápasu o duši dítěte ve škole vyvěrá bolest básníkova srdce. Nedovede žíti „snášelivě“: „Ke všem lžím přikývnout, zbaběle ustoupit, za pěkné slovo, za úsměv nepřátel, za ruky stisk, za hrst papírového smetí mlčet a lacino prodávat katolické děti, abych měl ve škole pokoj a klid. Možná, že bych dovedl být tupý jako vůl na poli, jehož nic nenadchne, jehož nic nebolí, jen že bych musil být docela jiný! jen že bych musil mít v žilách vodu a ne krev! a místo srdce podešev! A já mám srdce a já mám svědomí, a já mám, zpátečník, tvrdou hlavu, lásku k šlapaným ideím a velkou lásku k pravdě a právu, a proto se musím nechat chátrou tupit a hanobit!“ Ví, že svět v tomto boji proti kněžím bije se vlastně s Bohem, a vidí v tom právě své vítězství a slávu, ale přece někdy večer skráně kropí smutek, chce se mu zaplakati nad neláskou světa, nad tím, co v nás bije lidi, neboť „máme srdce, máme rány, které kněze také bolí . . .“

Jsou i jiné osobní a prostě lidské bolesti, jež mučí srdce básníkovo, a z nich vyrostlo několik nejlepších čísel celé sbírky. Působí snad právě tím, že nepitvá dlouho svých ran, nevzdychá sentimentálně, ale ze stesku se hned zase vzmužuje k nové práci, aby pohleděl životu tváří v tvář. A tu poznává starou pravdu, že i bolest jest jen jednou z mocných sil v rukou božích: hněte nový svět a nové lidi, a když také někdy zlomí lidskou touhu, vrací a vede duši blíže k Bohu.

Jaroslav Nauman, Smírné hory. Román. Praha 1924. Str. 248. — Petr Dráb, Na pustém ostrově. Dobrodružná povídka pro dospělé. Praha 1924. Str. 112.

Román N. jest patrně ovocem lonského cestovního ruchu z Čech do Jugoslavie. Děj sám jest hodně hubený. Mladá dívka, kancelářská písařka z Prahy, tesknící stále po padlém milenci, odjíždí zcela sama na jih vyhledat jeho hrob. Setkává se tam s továrníkem z Čech a hned druhého dne se mu oddává, poněvadž prý jí připomíná zesnulého . . . Naděje na manželství, jak se dovídáme ke konci, ji zklame, poněvadž továrník jest již zasnouben a zbaběle ji opouští, ale spisovatel nalezl tak možnost voditi oba zamilované po význačných místech Dalmacie a Srbska a presentovati čtenáři na dvě stě stran líčení různých turistických dojmů i svých osobních názorů.

Líčení jsou hodně jednotvárná a málo plastická, všelijaké pak hovory a poznámky, jež je mají oživiti a okořeniti, ukazují ve spisovateli typický vzor povrchního českého pokrokáře, jak jsme jej ostatně znali již z jeho dřívějších spisů, na př. z knihy „Zemi blíž“ (viz Hlídku 1920, 238). Zdá se, jako by byl stižen jakousi protikatolickou chorobou, která propuká i na místech, kde by se toho člověk nejméně nadál. Továrník na př. prohlíží s milenkou krásné rostliny přiživující se u druhých, a hned se ptá, proč nejsou aspoň také krásní největší parasiti lidské společnosti — židé a kněží . . . Mluví o šéfu, který je tvrdý jako římský kněz . . . Lituje zbytků pohanských chrámů, které prý zničil „jedem z Judey zblouplý a nábožensky zkomunisovaný dav“

a učinil je „stafáží skuhravých obřadů křesťanských“ ... Líbí se mu vyzývání mohammedánských muezínů k modlitbě; je prý to mnohem ušlechtilejší než mučivě monotonní, nekonečné vyzvánění křesťanských kostelů ... Takovými a podobnými duchaplnostmi baví továrník po celou cestu svou milenku (jaký šel, takou potkal!), resp. spis. své ubohé čtenáře, snad aby ukázal, jak málo smíru i jemu přinesly ty krásné jugoslavské „smírné hory“. Jen tuto chatrnou, třebas v pořadí již 13. knihu!

Drábova povídka, již nakladatelská reklama spojuje s knihou Naumanovou, byla napsána patrně jen proto, aby zesměšnila a ad absurdum přivedla dnešní modu dobrodružných a fantastických románů. Je tu vybráno množství scen, jež se nejčastěji vyskytují v takových románech, a spojeno v nejnemožnějších kombinacích, takže na nezkušeného čtenáře budou snad působiti i komicky — a zatím spisovatel, jemuž nemožno upříti jisté svižnosti a obratnosti, mezi řádky se potouchle směje. „Je to, doufám, poslední robinsonovská povídka tohoto století,“ prozrazuje se již zjevně ke konci. A chytrý nakladatel přilepí na obálku lákavé upozornění: „Erotické a napínavé“ — ač obojího je v knize poměrně málo. *M.*

Conan Doyle, V otravném proudu. Fantastický román. Přel. Fr. Šádek. Praha 1924. Str. 104.

Jakýsi učenec předpovídá, že svět může býti zachvácen otravným proudem, jenž by v okamžiku veškeren život zastavil, po př. zničil. Vyzve svoje přátele, aby si zajeli k němu a dovezli zásobu kyslíku. Otravný proud skutečně nastane a kolem nich všechen život zatím jen uspí; na štěstí potrvá jen den, po čemž opět vše se probudí.

Román nevyniká ničím; i očekávání smrti u oněch pěti osob vylíčeno dosti nudně. Koho k četbě svede jméno spisovatelovo, bude zklamán.

V překladě, místy nesrozumitelném, čteme také: ve všehomíru; do nás všech nic není (m. po nás); není vyloučeno, že se nemýlím (m. mýlím); součastníky.

K. M. Čapek-Chod, Kašpar Lén mstitel. Román. Praha 1923. Str. 247.

Zedník Lén přišel z vojny a najde své děvče ve vykřičené místnosti. Rodinu tu prý takto zničil kupec, jemuž se právě staví dům, kde i Lén najde práci, chtěje všemožně spořiti, aby své děvče vysvobodil a mohl s ní v manželství vejíti. Chasník čistých mravů, ale až ku podivu nezkušený, ba v té společnosti nemotorný. Myšlenka na mstu nad kupcem se v něm vzmáhá víc a víc, nástrahy cigánky na stavbě zaměstnané a k vůli ní rvačka s jiným dělníkem jakož i nezvyklé požitky alkoholické rozruší jej a uspíší rozhodnutí. Porota zdá se chýliti k rozsudku osvobozujícímu, když ono děvče v nepříčetném rozčilení nad domnělým soupeřstvím cigánčiným vystoupí a prohlásí, že vražedný čin byl mezi ní a Lénem od začátku smluven. Vysílený Lén však klesá

mrtev, když má rozsudek býti vynesen, a udělá takto „z dlouhého krátký proces“.

Děj románu, ne právě složitý, podán napínavě, jenom někde se vypravování trochu vleče, zvláště v přelíčení. Výjevy líčeny názorně, tu a tam až bez potřeby názorně, s bystrým pozorováním povah a zvyků v tomto prostředí. V mluvě vyskytuje se několik pro spisovnou češtinu nových výrazů.

V. Ropšin (B. Savinkov), Kůň vraný. Přel. Dr. Fr. Šifter. Praha 1924. Str. 127.

Náčelník tlupy bílých či zelených, po ruském převratě táhnoucí k Moskvě proti rudým, vypravuje ve svém deníku o účastnících a zkušenostech pochodu, vplétaje rozjímání o smyslu těch bojů, vesměs bojovaných „za Rus“, a vzpomínky na svoji Olgu, s níž doufá se opět setkati v Moskvě; setká se s ní tam skutečně, ale jako s „rudou“, i rozejdou se opět, on sotva uniknuv osudu svých druhů, již rudými utraceni.

„Kůň vraný“ (s jezdcem majícím váhy v ruce své) citován z Apokalypse 6, 5., jejíž sloh místy napodoben. Trhané, úryvkovité věty a narážky nezpříjemňují četby, ba unavují trochu, jako každá manýra.

Rozhled

Náboženský.

sp. — Martyrologium unie na Rusi popsal J. Pruszkowski, (Martyrologjum czyli męczeństvo unji świętej na Podlasiu. Część 2ga: 1882—1921. Wyd. 2. Lublin, 287 str.) Při rozdělení Polsky dostali se sjednocení katolíci slovanského obřadu (všichni téměř Malorusové) z velké části pod vládu ruskou, a bylo jim od počátku snášeti tvrdé útisky. R. 1839 byla konečně ruskou vládou čtyři sjednocená biskupství v Ukrajině ležící zrušena a věřící těchto diecesí prohlášeni jednoduše za pravoslavné. Zůstalo pouze biskupství v Chelmu v oblasti bývalé polské kongresovky ležící, ale i to bylo po nešťastném povstání polském r. 1863 brzo zrušeno a věřící za poddané pravoslavného arcibiskupa varšavského vyhlášeni. Lid však ohromnou většinou zůstal katolické víře věren, a nemaje brzo kněží obřadu slovanského utíkal se ke kněžím a do kostelů obřadu latinského, jsa za to všemožným způsobem vládou pronásledován a trestán.

Tato utrpení sjednocených katolíků, hlavně ke guberniím podlešácké a chelmské náležejícím nám vypisuje autor v přítomné knize, jejíž první část, líčící boj a utrpení sjednocených katolíků v letech 1865—1882 vydal pod pseudonymem J. K. Podlasiak r. 1921; používá jako pramenů hlavně úřední korespondence polského episkopátu s vládou, některých tajných instrukcí daných gubernátorům varšavským a jich podřízeným úřadům, různých privátních sdělení i věrohodných zpráv denních listů.

Spisovatel rozvinuje před našima očima dějiny krvavého pronásledování za Alexandra II, pak nekrvavé sice, ale neméně tvrdé útisky pod Alexandrem III, radostný jásot sjednocených při vydání tolerančního ediktu Mikuláše II a pak bolestné sklamání všech, když dodatečnými předpisy ruské vlády téměř celá účinnost výnosu byla zmařena, nové zápletky ze vzniku sekty mariavitů vládou podporovaných, konečně osudy sjednocených za světové války a po uzavření míru.

Nelze se ubrániti hluboké soustrasti s lidem, který tolik vytrpěl a takové oběti přinesl za víru svých otců. Některé scény (žalářovaní otcové, kteří s sebou berou své dítky do vězení, noční chůze do kostelů ke zpovědi a přijímání po neschůdných stezkách, pohřbívání bez assistence kněžské atd.) připomínají doby prvních pronásledování křesťanů a doby katakomb; velmi dojemný je výjev, jak sjednocení věřící zastavují vlak papežského legáta Vanutelliho r. 1883 k carské korunovaci jedoucího, klekajíce v řadách na koleje, a podávají mu memorandum o svém utiskování. — Mohutným dojmem působí neohroženost episkopátu polského a kléru, a zvláště tu vyniká ctihodná postava biskupa lublinského Jaczewského, který s apoštolskou rozhodností práva katolíků hájí.

Jako v mnohých jiných zemích, je zvláště v Polsku a Rusku náboženská otázka těsně spjata s otázkou národnostní a politickou, a boj o náboženskou toleranci tu byl namnoze sloučen s bojem o národnostní a politickou samostatnost. Obraz mučenictví katolické církve je zároveň obraz utrpení a boje Polsky pod nadvládou ruskou.

Tím se též vysvětluje, že autor nešetří v líčení svém ostrých a silných výrazů nejenom o vládě ruské, nýbrž též o Rusích a Němcích vůbec (kdežto naopak maršálek Foch n. př. jest mu „vyvoleným synem božím jako David", str. 280). Vynechání nebo zmírnění takových výrazů by bylo dílu jenom prospělo.

Divné je též, že spisovatel několikráte zdůrazňuje, že sjednocení katolíci chtěli a chtějí zůstati „katolíky a Poláky"; neboť původem jsou to buď Malorusové nebo Bělorusové.

Zajímavým poučením z bojů sjednocených proti rozkolné vládě jest, že tam, kde biskupové, klérus, věřící proti vládě zůstali pevnými a rozhodnými, na konec obyčejně vláda přece buď úplně neb alespoň částečně povolila.

*

m. — Obnovení starého mnišství v uniatské církvi. Jak oznamuje Przegl. Powsz. (červen 1924), vznikl z iniciativy metropolity Šeptyckého úmysl obnoviti ve sjednocené církvi v Polsku starý monachismus a odevzdati pod řízení benediktinů existující tam již řád Studitů. Řeholní život v církvi sjednocené trpěl vždy jakousi ztrnulostí. Až do nedávna jediným vlastně řádem byli basiliáni, kteří spojovali se životem zasvěceným modlitbě a službě boží také činnost apoštolskou. Tak se přibližovali typu spíše západních řeholí, jež se vyvinovaly v pozdější církvi od řádů žebravých až k novověkým kongregacím. Na západě ovšem vedle těchto apoštolských řádů trvala vždy duchovní rodina sv. Benedikta se svými četnými větvemi, jež se věnovala především životu rozjímavému, udržování liturgického kultu, tiché vědě nebo ruční práci. Takového typu řeholního života nebylo ve sjednocené církvi rusínské.

Tuto jednostrannost, nedovolující rozvinouti se různým povoláním řeholním, vycítil dobře metropolita Šeptycký, sám basilian a dříve novicmistr a představený jednoho z klášterů basilianských. Založil nejprve pro apoštolskou práci východní větev redemptoristů. Několik členů tohoto řádu přišlo z Belgie do vých. Haliče, přijalo východní obřad, vyučilo se místním jazykům a začalo práci mezi sjednocenými. Nyní redemptoristé východní tvoří již jakoby zvláštní provincii, pracují v Haliči i v Kanadě a doplňují se z domácího obyvatelstva.

Ještě s větším nadšením přikročil metropolita k založení řádu zasvěceného výlučně životu kontenplativnímu, práci vědecké i ručním zaměstnáním. Vzoru k němu poskytl mu řád mnichů, jenž na základě řehole sv. Basilia vznikl v Byzanci, rozkvetl plně za sv. Theodora Studity v 9. stol. a byl zaštípen i do Ruska hned po přijetí křesťanství. Metropolita umínil si tedy vzkřísiti v církvi unitské tradici slavného

„Studionu“ cařihradského a neméně proslulé Laury pečerské pod Kijevem. Nová kongregace rozvíjela se těžce. Podle schematismu za rok 1914. tedy bezprostředně před válkou, měla sotva 49 členů, mezi nimi jen 4 kněze. Hlavní dům byl ve Skniłově pod Lvovem a druhý v Kamenci v Bosně. Vedle toho bylo několik studitů v řecko-kat. semináři ve Lvově a několik ve lvovském Ústavě sv. Josafata, kde metropolita zamýšlel utvořiti středisko vědecké práce o liturgii a minulosti Ukrajiny a Východu a kde shromáždil k tomu účelu velmi bohatou knihovnu. Válka, v níž velká část bratří byla povolána do zbraně a v níž došlo k ruské okupaci, zničila řád studitů skoro úplně. Teprve v posledních letech zdvihá se z úpadku.

Nyní mají převzíti nebo snad již převzali tento ústav zahraniční benediktini. Sv. Stolec schválil plán metropolitův; za podmínku uložil jen povinnost vyhotoviti co nejrychleji řeholní stanovy a předložiti je ku schválení. V celém ústavě má býti věrně zachován charakter života dávných mnichů východních, rovněž tak čistota liturgie východní církve bez veškerých vypůjček a napodobení z církve západní. Ano mají býti vyloučeny i ony dodatky a obyčeje v bohoslužbě, které zavedla synoda zamojská r. 1720 a potvrdil svého času Stolec apoštolský.

P. Urban nepochybuje, že benediktini dovedou vykonati obojí úkol: zavedou kontemplativní život podle dávných vzorů a vystilisují bohoslužbu podle vzorů přísně byzantských. A doufá, že brzy bude uskutečněn také úmysl obnoviti duchovní rodinu sv. Benedikta v Polsku, kde benediktini byli prvními průkopníky víry křesťanské. Je prý jich tam třeba hlavně na poli liturgie. V naší době, kdy skoro všechny řády spolu se světským duchovenstvem musí se věnovati rozptylující práci apoštolské, potřebovali bychom v zemi aspoň několik středisk, kde by se veřejné bohoslužby konaly neustále podle všech pravidel liturgických a kde by bylo možno věnovati se tiché práci vědecké.

*

jv. — Harnack o Lutherovi.

Ve spise zde již minule uvedeném (Erforschtes u. Erlebtes) zmiňuje se Harnack o přednostech i vadách Lutherových. Vytýká mu, že se vůči svým nepřátelům dopustil těžkých křivd, čímž rozhodně věc svou poškodil. „Brzdil pokroky, které již tenkráte začaly se vyvíjeti“ (128). V jeho nauce vidí H. rozpory, což zavinil částečně nedostatek systematického myšlení, částečně příchylnost ke tradici, částečně jeho vzdor; pojem čistého učení zanechal v nejasnosti. Z nauky o svátostech nevyvodil prý „posledních důsledků“ a v nauce o „Večeři Páně“ zastával se dle H. formulace, která byla nejen nesnesitelnou, nýbrž působila na jiné části nauky osudně. „Všude, zde i při jiných velikých rozporech, jichž pomíjím, můžeme se plným právem od Luthera k Lutherovi se odvolati.“ Divná věc, že H. praví hned na to o reformatoru, že jeho osobnost odškodňuje bohatě všechny omezenosti (Beschränktheiten) a odpory!

Nezničil Luther mnoho a nahradil plně, co odstranil? táže se H.

Upřímně lituje H., že biskupský úřad, cenný a nenahraditelný, jak praví, byl odstraněn, avšak nejvíc lituje ztráty samostatnosti církevní. Zda v té příčině padá hlavní vina na Luthera, neodvažuje se H. přímo odpověděti. O pokusu, nahraditi katolickou církev církví novou, praví: „Mělo by se samo sebou rozuměti, že nelze aspoň především nahraditi církve, která byla 1500 let stará, velikou část Evropy obsahovala a jako křesťanství se pociťovala. Avšak že Luther pro svůj názor o ‚křesťanství', který jemu byl přece právě tak starým jako římská církev, ba starší, měl tak málo pochopení, ano že smysl pro veliké křesťanství v lutherských církvích skoro zcela zaniknul a skoro do dneška chybí — toť nejsmutnější nedostatek v německém protestantismu, kterým může zaniknouti — není to vina Lutherova? V tom nemůžeme ho zbaviti spoluviny."

V německém laickém protestantismu (Laienprotestantismus) je dle H. všechno církevní tak zatlačeno do pozadí, že mnozí považují za arroganci, mluví-li se o samostatných projevech církve. H. uznává „těžké náboženské manko" v protestantismu a připouští, že „útěk z církve ve všech vrstvách jest přirozeným následkem toho." Smysl pro všeobecné a působivé sbratření lidstva evangeliem a snaha po uskutečnění myšlenky „jeden ovčinec a jeden pastýř" staly se v protestantismu dle H. velmi slabými. „Vážný katolík pociťuje požehnání veliké křesťanské společnosti živěji, rozdvojení křesťanství bolestněji a úlohu spojení palčivěji." Politování hodným jest, považuje-li se tento stav rozdvojení za normalní. A H. opakuje myšlenku, kterou projevil již před pětadvaceti roky. „Veliká myšlenka všeobecné jednoty národů, která má býti přivoděna křesťanstvím, nenahradí se jinými ideály" (131). Berlinský učenec chválí sice patriotismus, ale podotýká, že jsou ještě vyšší ideály. „Avšak jak ubohým je člověk, který vidí v patriotismu svůj nejvyšší ideál nebo ve státě souhrn všeho dobra. Jaký to úpadek, když jsme v tomto světě zažili Ježíše Krista!" K jednotě křesťanství mají všichni lidé upřímně pracovati. Cíl tento není žádným snem, protože ho nelze odloučiti od evangelia. „Že jsme se zde stali tupými, jest mezi jiným též následek našeho rozdvojení . . . jenom krátkozraký protestant nemůže uznati, že rozdvojení uškodilo nejenom našim odpůrcům, nýbrž též i nám."

Co Luther v bohoslužbě nabízel, nestačilo dle H. „v psychologicko-náboženském ohledu." Důležitý požadavek sebeodříkání se skoro pomíjí. „Oběti musíme přinášeti, máme-li ideály a chceme-li získati duševní dobra a podržeti. Člověk má jenom tolik ideálů, kolik přináší obětí." Jak mnoho služeb prokazují lidstvu kláštery! „Křesťanská obec nemůže postrádati takové služby a musí ji také vytvořiti." Dle jasných slov Harnackových trpí ještě dnes protestantismus značnými ztrátami, které sahají až k samým kořenům německé reformace. Harnack souhlasí se známým paedagogem Foersterem, že Luther připravil kulturu o veliký paedagogický prostředek a ztížil její úlohu. Následky toho zkusil prý Luther sám na sobě.

*

m. — Konec komedie mariavitské.

Referovali jsme tu již několikrát o osudu mariavitské sekty, v níž kdysi nepřátelé katolicismu viděli vítaný nástroj, jak odvésti polský národ z církve. Asi tak, jako u nás čechoslováctvím. Zklamali se ovšem již dávno — dnes je celá sekta jen dokladem nejubožejšího lidského, resp. kněžského poblouzení neb snad i frivolní hry, v níž se hraje o několik desetitisíc svedených lidských duší. Przegl. Powsz. v červnovém čísle přináší nový doklad hrozného úpadku a pokládá jej již za „finale kozlovické komedie.“

Na Velký pátek letošího roku vydal vůdce sekty, která chtěla obroditi svět, arcibiskup Kowalski, pastýřský list svým věřícím; obsah listu je snad rekordem všeho, co kdykoli vyšlo z nejtemnějších sektářských dílen. Kowalski oznamuje, že P. Ježíš a matička Kozlowská doporučili mu provésti velkou reformu v lůně samé církve: biskupi i kněží mariavitští mají si vzíti manželky ze sester řeholních, arcibiskup pak že si vezme „převelebnou představenou“ všech sester. Tyto duchovní sňatky obsahují slib zachování panenství a vzájemné ochrany duchovní až na věky, cílem jejich jest vyplnění rozkazu božího „rostež a množte se a naplňte zemi.“ To se stane bez porušení slíbeného panenství, neboť děti v těchto mystických manželstvích budou se roditi ne z vůle muže nebo těla, ale z vůle boží. Takto zrozené potomstvo bude prosto hříchu dědičného a vyvstane z něho nové pokolení lidské, kdežto dosavadní pokolení, zlé i hříšné, nechtějící uznati poslání mariavitů, nechtějící věřiti tomu, co Kowalski hlásá, nenávratně vyhyne . . . „Takovým způsobem, počínajíc naší svatyní, přichází království boží na zemi a země stane se odleskem nebes . . .“

I listy ne vysloveně katolické zabývají se tímto dokumentem a soudí, že by se sama vláda měla ujmouti ubohých mariavity svedených a vykořisťovaných lidí. Zatím dostávají mariavité ještě někde státní subvence na školy a ochranovny, kde jsou dětské hlavy ohlupovány až k víře v přítomnost „matičky“ v nejsv. svátosti a v zázračnost „mystických sňatků.“

*

Missie u jerusalemských židů.

Jedna z nich, londýnská, oslavila nedávno své 100leté trvání. V novinách Dorhajom bylo oznámeno, že missie tato konává v sobotu a v židovské svátky hebrejsky křesťanskou bohoslužbu, na níž bývá 40—50 židů. Podle zprávy „Kathol. Miss.“ chodí v sobotu kazatel neb jiný posel po ulicích jerusalemských rozdávat hebrejské pozvánky na odpolední bohoslužbu. Ta koná se v kostele Kristově u Davidova hradu: anglický missionář, pokřtěný žid, hebrejsky káže, ale posluchačů nebývá ani 40, z nich 5—10 židů; ostatní jsou z křesťanských rodin anebo pokřtění židé. Prayer-book a NZ do hebrejštiny přeložený jsou bohoslužebné knihy, jež oněch několik židů, z pravidla výrostků, při bohoslužbě si jako „v židovské škole“ počínajících, bere s sebou na ulici a tam je roztrhají a pošlapou.

Druhá missie jest americká, jejíž kazatel kázává (v místnosti naproti Rothschildově nemocnici) anglicky a někdo to překládá do hebrejštiny.

To jsou celé missie a bohoslužby — prý křesťanské!

*

Z Maďarska.

Náboženské poměry se tu valně ani teď nezměnily. Maďarský nationalismus vedoucích tříd, který v politice vedl ke shroucení, v náboženství k nivellisující t. z. snášelivosti, totiž k nádvládě kalvinské šlechty nad „snášelivými“ katolíky, vysvětluje z velké části, proč katolíci přese vše skvělé sjezdy a projevy neuplatňují se ve veřejném životě, jak by mohli a měli. Ubývá jim povážlivě půdy ve středních důsledně protestantisovaných třídách, kde tolik rozhoduje židovsko-kalvinský tisk; v „marianském království“ tom t. z. náměstek katolického krále, v pravdě jeho největší odpůrce, kalvinský samovládce Horthy využitkuje tuto slabost ve svůj prospěch, třebas velmi opatrně a na oko loyálně. Jako v sousedních státech, u nás, v Jugoslavii a i v Rakousku, politika dusí náboženský rozmach v kompromisní břečce, aby prý „stát“ nepřišel do nebezpečí.

Hned po převratě, před bolševickou hrůzovládou rozhodli se katoličtí vůdcové zřízením náboženských obcí a také nových farností oživiti katolický ruch náboženský, ačkoli za bývalého mocnářství měli na to možností a příležitostí s dostatek. Napřed udržovaly se obce ty z příspěvků dobrovolných, pak usneseno učiniti tyto závaznými, asi po americku, ale i tak, aby se po př. mohly vymáhati s berněmi státními. 80% z nich připadalo by obcím samým, 20% by se odvádělo ústředně.

Vácovský biskup, zvisitovav svou diecesi, ve zprávě o tom vydané vyznal a nezapřel, že našel na pustě dědiny, kde třebas už dva roky kněze neviděli. Bohoslužby konali tam tak, že některý starešina vynesl kříž, na němž upevněna byla hostie (ovšem neproměněná), vystavil jej a před ním se lidé modlili.

Pokud známo, nesní v Maďarsku aspoň o tom, obraceti cizí národy na víru, cítíce snad, že mají doma práce dost.

Vědecký a umělecký.

nn. — Staročeská zpovědní formule.

Když Dobrovský před svou smrtí prohlížel rukopisné památky kláštera starobrněnského, tu nalezl v příruční knihovně opata Nappa na desce jedné Vulgaty napsaný text zpovědní formule, který považoval za velice pozoruhodný. (Viz Hlídku, 1919, 19.) Mezi 25—30 tisíci exempláry starobrněnské knihovny bylo by dnes onu formuli těžko hledati, ale náhodou se mi dostalo před několika lety jejího opisu. Dokladem jeho totožnosti s textem Dobrovského jest marginální poznámka: No. 20. Handbibl. des Hre. Prälaten. Opis ten není všude právě spolehlivý, ale podáváme ho k vůli tomu, jelikož asi souvisí s památkou uveřejněnou Pastrnkem ve sborníku filologickém (Stará památka slovenská, VII, 100—127). Nenese sice žádných stop slovenského dialektu, ale formálně se rozhodně shoduje s textem Pastrnkovým, jak vysvitne z následujícího příměru:

Znění Pastrnkovo:

... klaknite na swa kolena, muwte za mnw obeczu spowet, Ia hrzeny nebo ya hrzena spowedam sie pan buohu, milostiwey pane marie, swathemv petru, swathemv pawlu, swathemu martinowy patronowy tochto kostola y wseczkym bozym swatym y tobe otcze duchowny meczy mogych wsech hrzechow.

Text starobrněnský:

Naboznye a pokornye pokleknucz na swu kolenu dayte se wynny panu hospodynu we wssyech hrzyessiech rzkucz po mnye naboznye a pokornye a rzka kazdy sam od sebe, Ia hrziessny czlowyek zpowyedam se k bohu otczy, k synu, y k swatemu duchu, wssye gednomu hospodynu, y k swate kralownye matczye bozye me welyke nadyegy, y ke wssyem swatym y tobye, knyezye mych wssyech hrzyechow.

Při tomto příměru nutno vzíti v úvahu, že místa, o něž se jedná, jsou explicitem znění Pastrnkova a incipitem exempláru starobrněnského. Při obšírnosti prvního jest zajisté nápadno, že sahá pouze k počátku zpovědní formule a lze se proto domnívati, že Pastrnek měl před sebou jenom zlomek. K vůli zajímavosti uvádíme znění našeho textu doslovně.

Naboznye a pokornye pokleknucz na swu [sic] kolenu dayte se wynny panu hospodynu we wssyech hrzyessyech rzkucz po mnye naboznye a pokornye, a rzka kazdy sam od sebe.

„Ja hrziessny czlowyek zpowyedam se k bohu otczy, y synu, y k swatemu duchu wssye gednomu hospodynu, y k swate kralownye matcze bozye me welike nadyegy, y ke wssyem swatym, y tobye knyezye mych wssyech hrzyechow czoz gsem shrzyessyl z me mladosty, z me nemudrosti, z me smyelosti, az do dnessnyeho dne, toho my gyest wyernye zyel s prawu wyeru.

Shrzyessyl sem a dawam sye winen panu hospodynu we wssyech hrzyessyech mych, a zwlasstye w desateru bozyem przykazany a naywyczye we dwem. Ze syem nemylowal pana boha ze wssyeho srdczye sweho, ze wssye dussye swe, ze wssye syly swe, ze wssye mysly swe, nemylowal nade wssyeczko stworzzenye a sweho blyznyeho iako sam sebe, gest my toho zyel, wyernye y s prawu wyeru.

Shrzyessyl syem w dewyety czyzych hrzyessyech, posuzuge zywych y mrtwych, swyetskych y duchownych, mnohokrat iepssych nez syem sam.

Shrzyessyl syem w sedmy smrtedlnych hrzyessyech w pyssye, w zawysty, w nenawysty, w lakomstwy, w lakotye, w smylstwy, w lenosti, w leskosty [sic]. Zyelem toho s prawu wyeru.

Shrzyessyl sem w ssyesteru mylosrdenstwy czyerkwye swate, toho milosrdenstwye nykdy syem nemyel k swemu bliznyemu, k poczyestnemu, k nahemu, k zyeznywemu, k lacznemu, k nemocnemu, k mrtwemu, gest my toho welmy zel s prawu wyeru.

Shrzyessyl sem w pyety smyslech ziwota meho hrzyessneho wydienym, slyssenym, promluwenym, doczyenym, pokussyenym, zlym pozadanym. Gest my toho welmy zyel y s prawu wyeru.

Shrzyessyl syem w uosmeru blahoslawenstwy, y w sedmerzye swatosty czyerkwe swate, gest my toho wyernye zyel, s prawu wyeru.

Shrzyessyl syem w opussteny mnoho dobreho a dopusstyeny mnoho zleho, yakz sem kolywyk shrzyessyl, tak sye dawam wynen tobye, wssemohuczy pane hospodyne, a prosym twe swate mylosty, by my raczyl mylostyv byti, by my raczil me hrzyechy odpustyty.

Tebe na pomocz prosym, ma naywyetczye nadyegye, dostoyna pano Marya, by raczyla orudownnicze (sic) byty se wssemy swatymy za mye hrzyessneho, tebe knyezye prosym, by mye rozhrzyessyl bozy moczy y twu moczy, gessto mass od hospodyna, mych wssech hrzyechow wyedomych y newyedomych, smrtedlnych y uhlawnych.“

Naklonte swa nabozna srdce panu hospodynu a mnye swe hlawy, popros geden za druheho, tudyez take za mye hrzyessneho a ya wyernye za wy.

(Misereatur etc. Absolutionem etc.)

Prosyl sem za wy pana hospodyna, by wam wssem raczyl hrzyechi odpustity, milost swu daty, zdrawye prodlyty, naposledy po skonany zywota wasseho nebeske kralowstwye daty.

A wy wssyczkny rzyeknyete: Amen. Tak day pan buch.

*

nn. — Dodatek ke str. 231.

Podařilo se mně nalézti za ztracena již pokládaný výpis z rkp. národ. knihovny pařížské čís. 5999 a podávám dodatečně jeho text:

Gervaise mareschal du royaulme d' Arle escrivant a Othoquart, empereur d' Almagne, son oncle en son livre qu'il intitule: „Ocia imperialia“ en francois passe temps des empereurs ou quel il racomte les merveilleuses choses de diverses regions et provinces, nature, diversite d' iceli' nation, qualite ou complexion des gens en cest endroit ou il parle de la province de Narbonne, dedans laquelle il comprant et termine le pais de Prouvance iusques a la riviere du Var près la cite de Nice comme fait Pline en son livre de l' istoire naturelle . . .

*

jv. — Scholastická filosofie a přírodověda.

Nezřídka setkáváme se u učenců nové doby s výtkou, že středověk nepracoval ve vědách přírodních samostatně, že se zrovna otrocky přidržoval Aristotela. Středověkým myslitelům prý scházel smysl pro přírodní skutečnost, čímž trpělo i myšlení samo. I kdyby námitka byla správnou, nesmí se přehlížeti, že v některých odvětvích filosofie může býti úspěšně pracováno bez podrobných znalostí z vědy přírodní, n. př. v logice, ethice, metafysice a částečně i v theorii poznání. Při své znalosti přírody středověk vybudoval nádherné dómy a jiná díla, jež mu i dnešní doba závidí. Bohaté prameny středověké filosofie, z nichž

mnohé nejsou dosud tiskem vydány, odhalují nám smysl středověkých myslitelů pro přírodovědu a přírodní filosofii.

Mathematická a přírodovědecká díla antická a podobné spisy Arabů těšily se veliké oblibě. Četní učenci jevili zájem pro otázky anatomické, jež měly význam pro fysiologii smyslů a pro tělesnou stránku duševních jevů, jak v novější době dokázal Sudhoff a jeho škola. Význam pro psychologii měla pojednání scholastiků o optice, jež psali n. př. Robert Grosseteste, Witelo, John Pecham, Dětřich z Frýburku a Roger Bacon. Veliká zásluha patří franc. fysikovi Duhemovi, z jehož vývodů (Etudes sur Leonardo da Vinci II) poznáváme, jak středověk počínal si samostatně v přírodní vědě, což platí zejména o Albertu Vel. V zoologii dovolával se většinou vlastní zkušenosti, pokud mu bylo možno, věc samu prozkoumati. Doklady máme v jeho obsáhlém spise „De animalibus," který nedávno vydán v něm. překladě lékařem Stadlerem. I v botanice a geologii rozhoduje u něho po většině zkušenost. Duhem chválí právě v poslední vědě jeho samostatná a správná pozorování. Petr Peregrinus z Maricourtu sepsal ve formě dopisů pojednání o magnetu a udává též zkusné methody k tomu. Pod jeho vlivem pracoval Roger Bacon dále, jehož práce mathematické, astronomické, geografické, optické jsou známy. Jím byl též opraven julianský kalendář. Pokus byl jemu principem ve vědě přírodní. Duhem uvádí doklady, že scholastikové 14. století anticipovali mechaniku Galileiho a system Kopernikův. Významným je názor sv. Tomáše, že hypothetický ráz, který astronomické systemy mají, nemění se tím v dokázanou pravdu, i když důsledky jejich souhlasí s pozorováním. František z Mayronis píše r. 1322 ve svém „Komentáři" k Sentencím, že jeden pařížský professor, jehož jména neudává, učil, že země je v pohybu a nebe v klidu, a nazval tuto theorii lepší domněnkou než opačnou. Mikuláš z Oresme († 1382) známý jako národohospodář středověku, dokazoval denní pohyb země s takovou přesností, jíž dle Duhema ani u Kopernika neshledáváme. U téhož scholastika máme nauku o koordinatech, analytickou geometrii a zákon o pádu těles. Buridan a Albert Saský znamenají svou „Impetus-theorií" velký pokrok v dynamice a astronomii, jíž zavrhli aristotelsko-arabskou představu, že duchové bytosti pohybují nebeskými tělesy, a nahradili ji dokonalejší theorií o popudu síly.

r. — Exaktní přírodovědě nepůjdeme se ovšem učiti do středověku, již proto ne, že její tehdejší pěstitelé o ní poměrně mnoho nepsali a ani z toho napsaného mnoho neznáme. Že z ní víc věděli než napsali, může se každý rozumný člověk domysliti již jen z těch děl, kterým se dosud podivujeme, z jejich staveb a obrazů; což bylo možno je provésti bez důkladné znalosti mechaniky, staviva, barev atd.?!

O duchu, který středověkou myšlenkovou i mechanickou práci oživoval, bývá častěji psáno, jakož i o tom, že vůdčí duchové dneška i mimo katolictví jej začínají jinak ceniti než plochý rationalismus a materialismus minulého století. „Touž měrou, píše gießenský církevní historik H. Frick (Die religiösen Strömungen der Gegenwart), touž měrou, jak veliký průběh rozpadu (Auflösung) středověku se před

našimi zraky děje, probouzí se pravda středověku v duších. Jest jistě nemožno, středověk opakovati, ale stejně nemožno jest, neslýchanou úlohu, již máme před sebou, řešiti, přetrhne-li se životní lano (Lebensstrang), které nás se středověkem spojuje.“ Stav nynějška jest osvícení, úloha — nová klassika, proudy však jsou zatím ještě jen — romantikou, která ještě neznamená vyplnění úlohy, ale může je připravovati. „Ne toho jest potřebí, aby se zažilo nové, ale aby se nově zažilo.“

*

Americký missionář z Čech

jesuita Samuel Fritz (1654 — 1725) našel povolaného životopisce v členu téhož řádu Corn. Wesselsovi, který se již delší dobu obírá nejen missijní, nýbrž i vědeckou činností starších věrozvěstů; tak m. j. pojednal o badatelích v Tibetu (Andrade a Goes). Studie o Fritzovi, Němci z Čech, jenž působil a bádal v krajině veletoku Amazonského, jehož také prvou mapu nakreslil, vyšla v hollandských „Studien“, a také samostatně.

Cizozemský zeměpis a národopis ovšem vděčně uznává, co missionáři pro tato vědecká odvětví vykonali, ačkoliv mnohá jejich práce zůstává dosud neznáma a z velké části neznáma zůstane. Je proto dvojnásobně, pro vědu i pro náboženství, záslužno, práce ty, pokud se ještě zachovaly, ve známost uváděti. Aachenský Xaverius - Verlag a „mezinárodní ústav pro missijní vědecké bádání“ ujímají se tohoto díla s nevšedním úsilím.

*

Pravlast Indoevropanů.

K Indoevropanům čili Indogermánům čítají se, jak známo, skoro všichni národové Evropy, ale také Armenie, Persie a Přední Indie. Za jejich prajazyk pokládán starý posvátný jazyk Indie, sanskrit, právě proto, že si ve své odloučenosti od ostatních větví indoevropského prajazyka zachoval nejvíce původního prý svérázu. Do jeho vlasti, do Indie, pak také kladena pravlast Indoevropanů, proniknuvších prý záhy odtud na sever a severozápad a osadivších hlavně Evropu.

Novější badatelé hledají však původní sídla jejich jinde, buď v jižním Rusku (Schrader, Carnoy) neb dokonce v severním Německu a jižní Skandinavii, a zde hlavně, jak G. Lehmacher (ve Stim. d. Zeit 1924, seš. 7) podotýká, z toho důvodu, že od mladšího kamenného období nám praehistorie ukazuje severský okruh, který stále proniká přes hranice svoje a na začátku dějin má osazena neb osazuje právě území, pokud je jakožto indoevropská možno zjistiti, kdežto naopak nikde nepozorovati stop, že by některý kmen z východu nebo z jihu byl pronikal sem. Dolichokefalie a brachykefalie jsou ovšem důležité známky plemenné, avšak příslušné nálezy nepoučují dosud ještě s dostatek o rozvrstvení praobyvatel. Celkem rozeznává se světlé, velké, dolichokefalní plémě severu, v jihozápadní Evropě tmavé, malé a dolichokefalní středozemské, a konečně alpinské nahnědlé, prostřední a krátkolebé.

Ke kmenům na jih se rozprostírajícím přimísilo se plémě brachykefalní, lišící se od alpinského užším obličejem. Na Dunaji nalezli onino bojovní kmenové obyvatelstvo plemene klidného, rolnického, dolichokefalního, jež do sebe přijali a s ním se smísili.

S otázkou o původu a kolébce lidstva vůbec, jmenovitě pak o samostatnosti či závislosti plemen co do myšlení a vzdělání ona otázka indoevropská čili indogermánská souvisí jen z daleka a nemůže jen odtud býti řešena. Z dějin víme, že v době předkřesťanské někteří národové asijští honosili se vysokou vzdělaností, po jaké v Evropě, najmě severní, není stopy, že národové navzájem se myšlenkově oplodňovali, ač ne tou měrou jako dnes, že ideově a ideálně mezi nimi vynikal zvláště jeden, israelský, ale že konečně národové přijavší křesťanství nade všechny ostatní, ba na troskách jejich vzdělanosti vynikli a stali se učiteli ostatních.

*

hd. — Země v odsluní 1924, červenec 3, o 3 hodině odpoledne.

Země obíhá okolo slunce, jak známo, v dráze elliptické, tedy podlouhlé; tato ellipsa má dvě ohniska a v jednom z nich stojí slunce. Proto jest přirozené a nevyhnutelné, že jednou do roka jest země slunci nejblíže, a za půl roku jest pak zase od slunce nejdále. Dalo by se očekávati, že země je slunci nejblíže v létě, poněvadž tak praží, a nejdále od něho že bude v zimě; ale věc se má právě naopak; země je slunci nejblíže v zimě, a nejdále od něho v létě. Letos, r. 1924, byla země nejblíže u slunce 2. ledna o 4. hodině ráno; my nazýváme tento úkaz přísluní neboli perihelium. Řekneme-li, že střední vzdálenost země od slunce obnáší 149·5 mil. km., pak byla země v přísluní vzdálena od něho 147 mil. km. (okrouhle.) Opačný úkaz, totiž největší vzdálenost od slunce nazývá se odsluní neboli aphelium, a pak je země od slunce vzdálena 152 mil. km; a tohoto místa své dráhy dosáhne naše země letos 3. července o 3. hodině odpoledne. Pozorovateli obyčejnému a nezasvěcenému jest na první pohled divné, proč je zima, když jest země slunci nejblíže, totiž na začátku ledna, v kteroužto dobu bývají pravidelně nejkrutší mrazy, a proč je horko, když jest země od slunce nejvíce vzdálena, totiž na začátku července, když bývá parno. Věc vysvětluje se jednoduše tím, že na začátku ledna jest nejkratší den, slunce stojí nejníže nad obzorem, jeho paprsky dopadají velmi šikmo, pod ostrým úhlem na naši zemi, a proto nemají výhřevné síly; odtud pochází zima. Na začátku července jest sice země od slunce nejvíce vzdálena, ale jest ještě nejdelší den, slunce stojí nejvýše nad obzorem, jeho paprsky dopadají hodně kolmo, pod velkým úhlem na naši zemi, a proto bývá horko. Rozdíl mezi největší vzdáleností země od slunce — 152 millionů km — a mezi nejmenší — 147 millionů km, — obnáší 5 millionů km, — a z toho následuje, že slunce, stojící v jednom ohnisku elliptické dráhy, jest od středu této dráhy vzdáleno 2·5 millionu km.

Venuše (Krasopaní).

Po celý uplynulý půlrok kochalo se lidstvo pohledem na skvoucí Venuši jako večernici jasně zářící na západním nebi. 21. dubna 1924 dosáhla Venuše své největší východní elongace, vzdálenosti od slunce, a zapadala pak půl hodiny před půlnocí. 25. května na to zářila pak v největším lesku, a byla pak viditelná i v pravé poledne, když slunce svítilo; bohužel bylo v tu dobu právě nepříznivé počasí, bývalo zamračeno, její vyhledání bylo ztíženo, ba znemožněno. Po tomto období největšího lesku Venuše rychle sestupovala k obzoru, jakoby po srázné dráze rychle sjížděla dolů ke slunci, a v druhé polovici června zmizela úplně ve večerním soumraku. Na začátku července hledali bychom Venuši nadarmo na večerním, západním nebi; zmizela v paprscích slunečních. Okolnost, že hvězdy, které se ocitly na západním nebi, rychle sestupují k obzoru a mizí ve slunečním světle, vyjádřují hvězdáři těmito slovy: „večerní slunce přitahuje hvězdy, ranní slunce je odpuzuje“. 1. července 1924 jest Venuše v dolní konjunkci se sluncem, to znamená, že Venuše na své dráze kolem slunce projde prostorem mezi námi a sluncem; utápí se ve světle slunečním a jest proto neviditelnou. Hledícímu ke slunci stála Venuše jako večernice na levé, východní straně slunce, při dolní konjunkci přejde Venuše z levé strany slunce na pravou, a proto objeví se v druhé polovici července na ranní obloze před východem slunce; Venuše bude dennicí neboli jitřenkou, a bude zářiti na pravé neboli západní straně slunce, a sice bude okolo 20. července vycházeti 1½ hodiny před sluncem, na konci července už asi 2½ hodiny dříve než slunce; 7. srpna bude pak Venuše jako jitřenka zářiti v největším lesku. Nám je dnes samozřejmo, že večernice a dennice čili jitřenka jest jedna a táž hvězda. Ve starém věku to nebylo ani hvězdářům známo; první tuto domněnku vyslovil Pythagoras.

Vychovatelský.

k. — Změny v českém středním školství.

Ve Věstníku ministerstva školství v informační části uveřejněny jsou návrhy na novou organisaci střední školy vypracované a jednomyslně přijaté pracovní komissí při poradním sboru pro školskou reformu.

Střední škola má navázati na 5. rok školy obecné, má býti osmitřídní, je však již v 7 třídách ucelena a poskytuje v 8. třídě speciálního vzdělání. První čtyři třídy tvoří jednotný základ, třídou pátou dělí se na větve gymnasijní a realní, osmá třída má tři skupiny: duchovědnou, přírodovědnou a mathematicko-technickou. Při otevření větví v 5. třídě stačí po 10 žácích a trvají dál při každém počtu, v 8. třídě stačí 5 žáků. Zásadně zavádí se jednoduchá frekvence, počet vyučovacích hodin v 1. a 2. třídě je 26, v 3.—7. třídě 28, v 8. třídě 24. Nepovinných předmětů smí mít žák jen 4 — 5 hodin.

Při vstupu žáka na střední školu nerozhoduje jen vysvědčení, ale zvláštní posudek sboru obecné školy o způsobilosti žáka. Žáci uznaní za velmi způsobilé pro střední školu jsou přijímáni beze zkoušky; žáci uznaní jen za způsobilé neb nezpůsobilé podrobují se přijímací zkoušce z jazyka vyučovacího a počtů v rozsahu učiva 5. školního roku. Ze 4. třídy obecné i žáci uznaní za velmi způsobilé mohou býti přijati až po zkoušce. Dle obdobných pravidel u některých doplňovacích zkoušek je možný i přestup z občanské školy na střední. Maturitní zkoušky na konci studií mají býti nahrazeny závěrečnými zkouškami konanými jen z několika předmětů na konci třídy 7. a 8.

Náboženské vyučování se z osnovy nové střední školy vůbec vylučuje. Náboženství není ani mezi povinnými ani mezi nepovinnými předměty, ale praví se: „náboženská výchova na podkladě konfessijním ponechává se péči příslušné církve neb náboženské společnosti“. Církvím se tedy ponechává, kde by vyučovaly, kdy, v jakém rozsahu atd.

Tentokráte mohou katolíci jasně viděti, kam dosavadní nové úpravy a výnosy směřovaly, a musí si uvědomiti, že nadešla doba posledního, rozhodného boje.

Jinak je také škoda, že návrhu není přiložen aspoň přibližný rozpočet, oč asi stoupne při nové úpravě náklad na střední školu, kolik nových sil bude vyžadovati nová úprava, kolik nových místností atd.

Pokrokářsko-kantorské bláznění nezná mezí.

*

Z katolické university ve švycarském Frýburku.

Založena přičiněním řádu dominikánského, jest vydržována především dobrovolnými příspěvky členů zvláštního spolku, jichž je 1200. Posluchačů bylo v uplynulém půlletí 576. Zdá se, že valutní a j. překážky po něčem přestávají zamezovati návštěvy z ciziny, jež ústav

činily jaksi mezinárodním a jej příznivě oživovaly; zatím jsou tu asi dvě třetiny posluchačů švycarských, kdežto ze 62 professorů jest jen 25 Švycarů.

Skromný tedy (podle našich zařízení) ústav, omezující se převážně na duchovědy, nemohl ani Švycarům, tím méně pak cizozemsku býti tím, čím jsou světové university štědře vybavené. Ale přes to prokázal katolické věci ve Švycařích platné služby, že dodal středním školám schopné učitelstvo, jejichž působením i zde katolické školy vítězně obstály v soutěži a náporu sil nepřátelských; vždyť ani ve Švycarsku není ta velebená svoboda pro všecky, boj o školu i tam bývá prudký, a vůdcové si netají, že vítězně jej vybojovati podaří se konečně jen zbraněmi ducha, zvláště kde není převahy číselné. „My katolíci, napsal nedávno jeden z předních (bernský prof. G. de Reynold), my jsme ‚pagani' [venkované], nám chybí veliká městská střediska a tím nositelé kultury. Co národnostně a státně politicky jest výhodou, prvkem zdravoty a stálosti: venkov a sedlák, to intellektuelně jest činitelem skrovnější plodnosti ... Velká města, s duševnými podněty, s pomůckami hmotnými a osvětnými jsou nám daleka a cizí."

Kdo trochu zná dějiny, vzpomene si na tyto způsoby kulturního boje: zameziti katolíkům přístup k vyššímu vzdělání. Prováděl to již Julian Odpadlík a po něm tolik jiných, až podnes. Jinde, jak z uvedeného výroku vidno, se poznává a uznává nebezpečí tohoto „paganismu" čili jak se u nás žertem říká landauerství, a hledí se mu čeliti. U nás nevím, chápou-li všichni, již by chápati měli a mohli, náš boj proti „horroru intelligentiae". Vím, že se ozvou staré námitky proti nebezpečím osvětářství, měst atd. Ale pouhým záporem se věc nevyřídí!

*

Katolické školy v Turecku jsou před vážným nebezpečím. Vláda angorská sahá, pokud z nesporých zpráv poznati možno, k nejostřejším opatřením proti křesťanům vůbec; tak na př. v mesopotamské provincii Diarbekr nařizuje světiti (s moham.) pátek místo neděle, ba i postiti se jen v měsíci ramadan, zakazuje konati církevní slavnosti v kostelích, a jiné skoro neuvěřitelné ukazy vydává. Náboženské, pravověrně mohammedánské pozadí sotva toto zuření má; neboť nynější vládcové Turecka pravověrnými mohammedány aspoň z velké části nejsou; jsou to tuctoví volnomyšlenkáři jako na celém ostatním světě.

Katolickým školám v Cařihradě bylo nařízeno do 8. dubna t. r. odstraniti všechny kříže ze školních místností; tedy jako u nás! Jen že tam kříže ze škol neodstraněny, jako u nás; správy škol i se žáky se tomu postavily na odpor. Jsou to však školy velkou většinou vedené francouzskými kongregacemi, a jelikož Turecko dosud s Francií není za dobře (pro nepodepsání lausannské úmluvy, pro francouzskou politiku v Syrii a j.), přikročeno k zavírání kongregačních škol. Asi 14.000 dětí zůstalo bez vyučování. Jak si turecká vláda představuje vyučování těch a takových dětí ve školách tureckých, byť i snad již

trochu zmodernisovaných, nesnadno říci. Ale i zde viděti, že nade všecko jest politika, která klidně kráčí přes mrtvoly, i přes duševní. Francouzské politice, jíž (podle slov Gambettových) protiklerikalismus nebyl vhodným zbožím vývozním, dařilo se dlouhá léta s t. ř. kulturní missí (podporou katol. řádů a jejich ústavů na Východě, ačkoli se též pokoušela o školy čistě laické) také misse politická. A nyní se hůl obrací, arcit se škodou nejen školství náboženského, ale školství vůbec. Politicum!

V Jerusalemě se rozhodli vydati k 200leté památce Im. Kanta jeho Kritiku čistého rozumu hebrejsky. Kant sám prohlásil, že jeho myšlenky nejlépe pochopil právě jeden židovský posluchač (Sal. Maimon); snad tedy i posluchači jerusalemské university, podotýká dopisovatel „Salzb. Kirchenztg", snáze a lépe Kanta pochopí než jeho krajané v Německu.

*

jv. — Katoličtí professoři filosofie v Německu na universitách.

V Bonnu přednáší filosofii řádný prof. Dyroff a Behn a soukr. docent Honeker. V Münsteru Ettlinger (řádný prof.), a soukromý docent Steffes byl vloni povolán do Nymwegen v Holandsku. Ve Vratislavě kněz Baumgartner (řádný prof.) a kněz Schulemann, konvertita (soukromý docent). V Mnichově přednášejí filosofii Bäumker a Meyer. V Kolíně n. R. jesuita Lindworsky (mimořádný prof.) a do nedávna byl soukromým docentem Hessen, který nyní přednáší na dvou universitách (ve Frankfurtě n. M. a v Göttingách) o katolickém názoru světovém. Řádnými professory jsou Geyser ve Freiburgu, Schneider ve Frankfurtě n. M. a Baur v Tübingen. Ve Würzburgu zemřel přede dvěma roky řádný professor Stölzle, který bude také nahrazen rozhodným katolíkem. Míšeňský biskup Chr. Schneider, který po několik let přednášel v Lipsku, přednáší v tomto semestru na universitě v Halle n. S.

Hospodářsko-socialní.

Socialní pojištění, cla a láce či drahota.

Z novin je znám souboj mezi koalovanými stranami, jimž se říká červená (rudá) a zelená, souboj o socialní pojištění, které chce jedna, a cla na obilniny, která v iunctim s oním spojuje druhá.

Socialní (starobní) pojištění má se zatím vztahovati jenom na dělnictvo průmyslové. Již to poukazuje na zájem třídní, nikoli na zájem celku. Zastanci jeho mohou ovšem říci: o ty druhé ať se starají zas jejich strany, což je tolik, jako: ať podají druhé strany také takový návrh, totiž na pojištění ostatních stavů.

Zmíněno zde již, že návrh socialního pojištění znamená povážlivý skok do tmy, jehož se dosud neodvážili nikde na světě, z toho prostého důvodu, že umějí počítati a počítají. Není sice možno ani přibližně odhadnouti, jaká břemena by tím státu byla uložena, ale jisto jest, že by byla ohromná. Lze tedy s touž jistotou předpokládati, že strana socialistická, majíc pojištění svoje — vezmi kde vezmi! — pod střechou, návrhům pojištění ostatních se pak bude zuby nehty brániti a také ubrání: bude se brániti, jelikož k armádě úředníků a zřízenců na to potřebných by se pak již neodvádělo z jejích řad, a ubrání se, jelikož i u nás „vývoj jde na levo“, any ostatní strany nemajíce vlastních cílevědomých směrnic své hospodářské a socialní politiky capkají pěkně za socialismem.

Rolničtí zástupcové žebrajíce na celní ochranu našeho průmyslu, jenž ovšem zatím jen tak může býti uchráněn cizí soutěže a vlastní nezaměstnanosti, chtějí také svoje cla, dokud se stále víc ukazuje, že nepřibude-li značnější měrou našich vlastních plodin, že se sami neuživíme. A podle všeho parcellacemi a drobným hospodařením jich nepřibude, neboť jednak je toto důkladnějších meliorací samo sebou neschopno, jednak obecnosti (městům, průmyslovým střediskům) daleko méně bude odváděti než hospodářství obchodně řízená; ví každý, kdo nějaké zkušenosti v těch věcech má, jak málo se v domácnostech šetří v tom, čeho netřeba kupovati! Cla ovšem znamenají zdražení potravin, a zástupcové socialismu mají tu zase vhodnou příležitost představiti se jako zastanci spotřebitelů; že jejich socialní pojištění nebude laciné, a že je také někdo bude muset platit, na tom jim nesejde.

Že u nás vůbec lacino není, víme všichni; i teď už potraviny dovážené z ciziny jsou zdražovány jednak z části clem, jednak poplatky za dovozní povolení. Oněmi chystanými zákony se ovšem drahota neodboural! Že se neodboural militarismem a nesmyslným rozmnožováním škol, netřeba již opakovati.

*

Horror intelligentiae

vyhlídl si za obět i původce toho výrazu: toto číslo „Hlídky“ má býti poslední. Tak aspoň diktoval v poslední schůzi „Zemědělské družiny“, dosud (na papíře) majitelky bývalé „benediktinky“[1]), její místopředseda p. farář a po dlouhých tahanicích ve straně také přísedící mor. zemského výboru a kdoví kolika ještě výborů (výbor = výběr!) Plhal. Předsedal p. Šamalík z Ostrova, jenž by teď rád „pro neslučitelnost“ odtud utekl (odjinud ne!), přítomen byl pokladník cestmistr p. Trochta z Velké Mezříče a jednatel p. vikář Janča z Kroměříže. P. Šamalík stál na tom, aby „Hlídka“ odvolala, co o něm a jeho družině napsala. P. Plhalovi to bylo málo, i diktoval, že Hlídka musí býti okamžitě zastavena.

Jak vidno, postupovalo se s řízností lepší věci hodnou, s řízností, které by bylo velice potřebí bývalo, než se kára octla tam, kde je.

Ale když řízně, tož řízně!

Ad I. Odvolat! Ale co?! Či zasloužil p. Šamalík ode mne pochvaly, když mnou na nenáležitý způsob psaní svého i spolkového zřízence upozorněn, ještě na novo mne před úředníkem urazil? Či není pravda, že za jeho předsednictví a za ředitelování jeho chráněnce A. Pažouta se hospodařilo tak, že v krátce na domě a závodě víc než z pola darovaném nahospodařeno několiknáct millionů dluhů? Či není pravda, že proti jeho oblíbencům kdo ví odkud sebraným všechna upozorňování a všechny výstrahy byly marny? Volám tu za svědky pp. posl. Navrátila, býv. posl. Čapku i všechny nynější činovníky, kteří v toto smutné dědictví nastoupili a — nevědí si s ním rady! Nemluvím již o „Občanských novinách“, jejichžto „šéfredaktorem“(!) se nedávno udělal, jejichž podílní družstvo nesmyslnými manipulacemi (na př. ranním vydáváním proti „Dni“) připraveno o podíly a tiskárna o několik settisíc K, nemluvím ani o jiných hazardních a nákladných podnicích na škodu tiskárny taktéž bez mého vědomí bezprávně v „Zemědělské družině“ usnesených, kteréžto tiskoviny možno teď vyhoditi mezi starý papír! To a jiné má se odvolati?

Ad II. Okamžitě zastaviti „Hlídku“! Komu by se tím ulevilo víc nežli mně, a konečně i tiskárně, pokud i tento časopis, jako jiné, jest passivní? Neříkám, že jest nenahraditelná, ani že jest naprosto potřebná. Především jí ovšem nepotřebuje sám navrhovatel zastavení, p. farář Plhal, a s jeho hlediska nelze mu zazlívati, že mu na ní nezáleží; nepotřebuje on ani knih katolickému knězi daleko potřebnějších, než je „Hlídka“ neb jiné vzdělavací tiskoviny, pro něž nemá smyslu. Ale již ohled na odběratelstvo, zvláště předplácející, měl jej a druhé přítomné pány od tohoto, mírně řečeno ukvapeného nápadu odvrátiti! Co do osobního štvaní podotýkám, že by snad bylo záhodno dát si někým poraditi, aby si místo mnohomluvného odsuzování jiných více hleděl sebe a svých povinností; jako není pěkné roztrušovati pomluvy od nějakých ochlastů ze Šamalíkova čeledníku, tak není pěkné, když si farníci osad do nedávna

[1]) Prodej domu jejího Americko-slovenské bance (srv. str. 94) neproveden, jelikož z Ameriky neschválen.

vzorně katolických povídají, že by se kazatelna z jejich kostelíka mohla prodat a pod. Nežijeme přece v stol. 14tém, kdy se podobně snad místy farářovalo. Ne samou řepou, vápnem a pod. jinak užitečnými věcmi živ jest katolický člověk, tím méně katolický kněz; a nemá-li sám vyššího zájmu, ať aspoň ho nemaří u druhých!

A ještě něco ať si dá poraditi: obsah spolkového a společenstevního zákona, aby podruhé nemluvil takových nesmyslů o „Hlídce“ a mém podílu v tiskárně, jako na posledních dvou schůzích, výborové a valné.

*

Černoši v Severní Americe.

Jak se do Ameriky z Afriky dostali, aby v práci nahradili slabé a zaměstnavateli týrané rudochy, jak „zkvétal“ obchod s těmito otroky, jak válkou mezi severními státy a jižními otroctví jakž takž odstraněno, jaká dosud jest nevraživost mezi oběma plemeny, bílým a tmavým, je celkem známo. Běloši praví, že není možno s černochy pro jejich různé nezpůsoby společensky obcovati (na dráhách na př. mají své zvláštní oddíly), ale jejich pracovní síly potřebují; bez ní by příslovného „amerikánského“ bohatství nebylo. Jižní státy, kde černochů dosud bydlí nejvíc po hromadě, pořád si neuvědomují, čím jim tito pracovníci jsou, a přese vše snahy missionářů často nelidsky s nimi nakládajíce je přímo ze svých území vyhánějí. Za minulých deset let přes 1½ mill. černochů se odstěhovalo do států severních, kde jsou pro práci hledáni a kde se s nimi proto snesitelněji nakládá; arcit skoro jen proto. Z Georgie na př. i za tři poválečná léta, kdy poptávka po dělnících už nebyla toliká jako za války, odešlo přes 230.000 černochů, čímž utrpěla za jeden rok ztrátu 27 millionů dollarů, jelikož širé plochy orné půdy zůstávají neobdělány.

Zpravodaj „Kath. Miss.“ ačkoli nepopírá, že tímto způsobem vůdcové černochů snad dosáhnou svého záměru, donutiti jižní státy k lidštějšínu nakládání s lidmi, z nichž mají své bohatství, přece stěhování toho lituje, jelikož jednak ve styku s t. ř. civilisací dobrých vlastností svých pozbudou, jednak jejich přílivem plemenný boj snad v celém soustátí se znova rozvíří.

Na duben r. 1925 svolává Marcus Aurelius Garvey, praesident provisorní republiky Afrika, tedy prý náčelník asi 400 millionů lidí, černošský sjezd do New. Yorku.

Znalce dějin pranic nepřekvapí, když se zaostalá plemena budou hlásiti ke svým životním právům. Čím lépe nynější beati possidentes tomuto zákonu dějin porozumějí a se přizpůsobí, tím lépe pro obojí stranu. Katoličtí missionáři ne z této příčiny, ale z nadpřirozené lásky k nesmrtelným duším sta let již věnují své síly i tomuto sbližování, a kde jim nekladeny překážky, také se zdarem. Že v Africe i v Americe zištná pracka vykořisťovatele neb zednáře dílo jejich maří (srv. zvláště proticírkevní boje ve státech jihoamerických), jistě se na bílém plemeni vymstí.

*

m. — Agitace pro polygamii zjevně začíná se prováděti ve Francii. Na podzim minulého roku objevila se, jak oznamují „Etudes“ (20. XI. 1923 str. 421 a n.), ve výkladních skříních pařížských knihkupectví v lákavé, sensační obálce novinka „La Maîtresse legitime. Un essai sur le mariage polygamique de demain.“ Spisovatel, Georges-Anquetil, vykládá v ní, že manželství monogamické má v sobě více nevýhod než dobrých stránek a že se již přežilo; na jeho místo musí nastoupiti polygamie. Na potvrzení toho uvádí 9 zvláštních „úvah“ s důvody „vědeckými“ a odvolává se na zvláštní anketu, jež byla uspořádána o této otázce a vyzněla prý v ten smysl. Na konec slibuje spisovatel, že hodlá založiti a vésti „Association pour l'institution de la polygamie en France.“ Jak na tento návrh odpověděla francouzská společnost, ukazuje skutečnost, že přes chatrný sloh a špatnou pověst autorovu rozprodalo se v několika málo měsících přes 200.000 výtisků této knihy.

Myšlenka vzkřísiti polygamii objevila se ovšem ve Francii již také dříve. Bylo to zvláště za války (r. 1917), kdy začal ji šířiti časopis „Bonnet Rouge“; odůvodňoval ji tehdy bolestnými ztrátami lidských životů a nutností zajistiti státu přírostek obyvatelstva. Tato propaganda neměla však velikého úspěchu, a proto byla obrácena jiným směrem: radilo se totiž otevřeně dívkám a mladým vdovám, aby se snažily míti děti bez předchozích „právních ceremonií“, a brožury i články v časopisech rozplývaly se chválou k oněm ženám, jež „nejsouce manželkami měly přece vlasteneckou odvahu státi se matkami.“

Podobné hnutí objevilo se za války také v Německu, jak o tom podává zprávu Dr. Jos. Ries v knize „Kirche und Keuschheit“ (Paderborn 1922, str. 456). Němečtí patrioti, kteří viděli záchranu vlasti hlavně ve vzrůstu porodů, vydali heslo „znacionalisovat pohlavní život“, aby se jakoukoli cestou zvětšil počet dětí. Žádali tedy, aby polygamie byla právně uznána a podporována, aby se činil silnější nátlak na dívky a vdovy, „aby pod vrchním dozorem státu obdržely děti od určených k tomu mužů a aby tyto děti byly uznány za legitimní.“ Dr. Ries označuje toto hnutí jako „Ausgeburt tiefster sittlicher Entartung.“ A díváme li se na ně v celku, vidíme v něm jen součást jednoho přesně promyšleného systemu, jehož jiné části jsou: prostituce, neomalthusianism, vraždění nezrozených, cizoložství i rozvody.

Politický.

Pražská sněmovna vyřídila celou řadu zákonů, mezi nimi také tiskový, o němž tu již psáno, a inkompatibilní (stran účasti „politiků“ v jistých výdělečných společenstvech a podnicích), tento již trochu, ač ne docela pozdě; mnohá „aféra“ by se tím byla zamezila, a stát i jednotlivci, kteří z ní nezbohatli, byli by ušetřeni ztrát.

Parlamentnímu projednávání podle obyčejných názorů s obsáhlými debatami atd., arcit pomalu odvykáme. Návrhy upraví vládní a sněmovní kuratorium, jež se zove Pětkou nebo Desítkou nebo jak jinak ještě, a vládní neboli koaliční strany je odhlasují. Nebylo by to konečně zařízení tak špatné, kdyby nebylo špatných okolností, jmenovitě kdyby ten nečinný apparát sněmovní nebyl tak nákladný. Za těch několik hlasovacích týdnů v roce nejméně 60.000 K pro každého poslance je přece trochu mnoho!

Jinak pozůstává vniterní politika hlavně ve štvanicích stran, i těch v koalici spřátelených, mezi sebou, a v rozšiřovaných nebo sešívaných roztržkách uvnitř jednotlivých stran. Za tolikého počtu poslanců, tajemníků a j. činovníků v mladé naší politice domácí není to nic divného ani mimořádného: krystallisace politická vyžaduje mnoho času, kdežto průběh událostí za těch 5 let nemohl býti než překotný a volba osob v něm velmi nesnadná. Že i tak mohla v nejednom případě býti lepší, o tom není pochyby. Ale vyučená také za něco stojí, povede-li k nápravě.

Cesta presidenta čs republiky na jižní Moravě dála se za obvyklých oslav. V Brně při uvítání byla také deputace katolického duchovenstva, již vedl p. praelát Dr. Hodr, krajan a dobrý známý praesidentův z let studentských; praesident si jí nepovšiml, rovněž ne studentů seřazených před seminářem a kollejí Sušilovou, jsa obrácen v druhou stranu, kde také stálo několik lidí.

*

Oči Evropy obrácené k Paříži zvědavě čekají, co její nová vláda nového přinese. Válečný ministr a praesident Millerand nerád odcházel, ale nezbylo mu nic jiného. V tom, co předseda vlády Herriot o svých záměrech prohlásil, zajímá nás především, že chce zrušiti vyslanectví u Kurie a prováděti zákon o řeholních společnostech. Vyslanectví se v Římě po delší přestávce ani pořádně neusadilo, a již má býti zase zrušeno. Inu neposedná krev! Nad to francouzský protektorát nad katolíky na Východě pozbývá významu, Italie se o tu zásluhu též uchází; v Jerusalémě při jakési slavnosti neprokázány francouzskému zástupci již obvyklé zvláštní církevní pocty. Po chvilkovém kokettování tedy znova kulturní boj!

Ročník XLI. Číslo 7.

HLÍDKA.

Vniterní soulad a nezměnitelnost katolicismu důkazem jeho pravosti.

Dr. Boh. Spáčil. (O.)

O anglikanismu jsme už minule viděli, že tam články věroučné za různých vlád různě byly pozměňovány a že nynější angličtí ritualisté zavádějí obřady, na něž za královny Alžběty byl stanoven trest smrti. R. 1920 dokonce anglikánští biskupové v Canterbury shromážděni korporativně šli uctit ostatky sv. Tomáše Becketa;[1]) a přece protestantismus úctu ostatků zavrhuje, a sv. Tomáš byl mučeníkem své věrnosti k papeži, jehož primát anglikanismus popírá! Z dějin pak je známo, jak se ve Skotsku systém episkopální a presbyteriánský zaměňoval.

Jakým změnám ostatní sekty protestantské byly podrobeny, vysvítá už z velikého jejich množství, a z nesčetných „konfessí“ nebo vyznání víry časem sestavených, a od sebe odlišných.

Ve Francii mají jenom 9 různých větví protestantských, v Německu před válkou 26, nepočítaje však mnohých menších a „neofficielních“ skupin[2]) v Americe a v samé Anglii daleko přes dvě stě.[3]) Avšak i v jedné a téže náboženské společnosti jsou často sdruženy živly velmi různé, nemající leda jméno společné. — Různých vyznání víry nebo konfessí bylo hned už v prvním půlstoletí protestantské reformace sestaveno asi na třicet, z nichž pozdější prvější opravují, a mnohá společně od luteránů a kalvinistů jsou sděláns, ačkoli původní luteranismus a kalvinismus v podstatných článcích (na př. v učení o Eucharistii) se lišily.

[1]) Nouvelles religieuses 15 Oct. 1920, str. 480.

[2]) G. Goyau, L'Allemagne religieuse. Le protestantisme. 6. vyd. Paris 1908, str. 298

[3]) Eymieu 187. — Srv. The Catholic Encyclopedia, vol. XI. Newyork 1911, článek Nonconformist, str. 95 dd.

Zárodek vší této měnivosti nesl v sobě protestantismus hned od počátku ve své zásadě, že jediný pramen víry je Písmo, které si každý po svém rozumu vykládá, zásadě, kterou nazvali později zásadou „svobodného bádání“ v písmě. Při takové zásadě je za nějaký čas nevyhnutelno, že bude tolik dogmat, kolik rozumů. Této roztříštěnosti se snažil čeliti protestantský theolog Jiří Calixt († 1656) a jeho stoupenci učením o tak zvaných fundamentálních článcích, podle kterého jest nutno a stačí uznávati aspoň podstatné některé články zjevení křesťanského, učením, které je v naprostém odporu s dogmatismem Lutherovým a kterého by otec reformace nikdy nebýval schválil. Ale rozkladu tím nezabráněno. Vznikla hned otázka, které články třeba považovati za fundamentální, a pronášena nejrůznější mínění. Už před Calixtem prohlásil Amsdorf aspoň čtyři články za podstatné: Trojici, božství Kristovo, odpuštění hříchů bez vlastních zásluh, popírání papežství,[1]) M. Guizot stanovil pět: stvoření, boží prozřetelnost, vtělení, vykoupení, dědičný hřích. Ale brzo i tyto čtyři nebo těchto pět článků zdálo se mnoho, a mnozí jali se prohlašovati, že stačí aspoň jednu stežejní pravdu uznati. Ale kterou? Chillingworthovi zdá se to býti víra v Písmo, Crociovi článek o odpuštění hříchů zásluhami Kristovými, Lockemu uznání Krista za Messiáše. Než seznáno, že v žádném z těchto dogmat všecky sekty nesouhlasí, a že takovým způsobem jednoty dojíti nelze. Bylo tedy navrženo, aby za všeobecně závazné bylo považováno to, o čem skutečně všecky protestantské náboženské společnosti souhlasí. Nemohl býti lepším způsobem doznán úplný úpadek a nezdar tak řečené reformace než tímto návrhem: stačí tedy, aby nějaké skupině lidí napadlo popírati nějaké dogma, a už všickni křesťané jsou tím prosti povinnosti v ně věřiti. Ale dogma, ve kterém by všecky sekty souhlasily, se hledalo marně. Jet známo, že dnes se od mnohých popírá i božství Kristovo, Písmo se považuje za obyčejnou knihu jako jiné, upírá se křesťanství povaha náboženství nadpřirozeného, Trojice a sama podstata a vlastnosti boží se vykládají racionalisticky. Tak zásada „svobodného bádání“ dospěla zcela logicky k racionalismu, který jest popřením nejenom zjeveného, nýbrž vlastně každého náboženství vůbec.

Protestantští theologové sami doznávají tyto změny a tuto roztříštěnost svého náboženství, ale chlubí se tím jako něčím, co je znamením svobodného ducha. Na kongresse v Mannheimu r. 1914 prohlásil protestantský theolog Arn. Troeltsch: „Dnes ve věcech učení nevíme

[1]) Eymieu 195 a j.

s jistotou a určitě než jedno: že nejsme katolíky.“[1]) A už před tím napsal F. Buisson: „Naše jediné Credo jest nemíti vůbec Creda, poněvadž každé Credo je nedovolené zastavování myšlení lidského.“[2]) Slova Harnackova jsou známa: „Když se nám namítá: ‚Vy jste rozděleni; kolik hlav, tolik učení,‘ odpovídáme: ‚Je to pravda, ale my netoužíme, aby to bylo jinak, naopak — žádáme si ještě více svobody, ještě více individualismu ve výrazu a v učení.“[3]) — Připouštíme rádi, že protestantismus má mnoho individualismu a velikou svobodu ve věcech víry, ale třeba zase jemu připustiti, že takové náboženství není Bohem zjevené a pravdivé.

Rozkolná církev východní zdála by se pravým opakem protestantismu svým strohým konservatismem a houževnatým lpěním na všech i nejmenších a zevnějších tradicích. — Třeba tu však rozeznávati theorii a praxi.[4]) Theoreticky církev rozkolná prohlašuje naprostou nezměnitelnost učení tou měrou, že třeba doslovně vždy držeti definice prvních sedmi všeobecných sněmů a nelze k nim ničeho ani materiálně (t. j. vyjádřením téhož dogmatu jinými slovy) přidati. Zásada tato, už v sobě neudržitelná,[5]) vylučuje veškeren zdravý pokrok a vývin náboženského života, který jest podle toho, co svrchu řečeno, stejně nutnou složkou pravého náboženství jako podstatná nezměnitelnost dogmatu, a kde vskutku byla prováděna, učinila pravoslaví nehybným a neplodným. Nedá se udržeti leč tam a tak dlouho, kde a dokud se církev nedostala ve styk s moderním světem a novodobými ideami, a kdekoliv jest jí zaujmouti stanovisko nebo bojovati proti moderním ideám, z pravidla podléhá a nechává vnikati individualismus nebo modernismus;[6]) jako všude i zde přepjatý konservatismus přechází snadno v radikalismus. Lze snad namítnouti, že tu podlehli jednotliví theologové, ne však církev sama. Ale tito theologové učí a propagují ideje modernistické bez námitky a odporu církevní hierarchie. Ostatně změnila i officiální církev východní sama v některých věcech časem také

[1]) Etudes, 20 Janvier 1914, str. 209.

[2]) Dictionnaire apologétique de la foi catholique III. Paris 1916, sl. 1874.

[3]) A. Harnack, Das Wesen des Christentums. 56 bis 60 Tausend. Leipzig 1908, str. 172.

[4]) Srv. k tomuto odstavci citovaný spis Conceptus et doctrina de ecclesia atd. Sectio III. Doctrina theologorum recentiorum, str. 45, 88, 109 a j.

[5]) Tamtéž str. 109.

[6]) Tamtéž str. 45.

svoje zásady. Názor na platnost křtu latiníky udělovaného byl několikráte změněn. A kdo by chtěl tvrditi, že závislost církve ruské i jiných církví rozkolných na státní moci je v souhlase s učením Otců, s takovou rozhodností proti každému vměšování vlády v záležitosti církevní protestujících? Anebo kdo by byl býval dříve za možno považoval, že cfficiální orgány řecké církve budou někdy vyjednávati o sjednocení s anglikány,[1]) jichž učení aspoň ve dvou bodech (popírání přepodstatnění, popírání neomylnosti koncilů) základním článkům církve pravoslavné odporuje?

Uprostřed tolika náboženských společností buď den ze dne tvárnost měnících anebo k mrtvé nečinnosti odsouzených jediná církev katolická skýtá obraz naprosté nezměnitelnosti ve zjeveném učení při organickém vývoji a pokroku ve věcech případečných. Že církev je živý organismus, který se stále vyvinuje, ve věcech nepodstatných svému okolí se přizpůsobuje, prvky i velmi různorodé k sobě přivtěluje, oživuje, assimiluje a ve svůj organismus převádí, dosvědčují sami její protivníci; vždyt je to právě jedna z hlavních výtek, kterou církvi činí rozkolní bratři, že jsme se vzdali tradicí křesťanského starověku, že se přizpůsobujeme příliš různým poměrům a požadavkům času, že pro zimničnou činnost na venek zapomínáme na vniterní zdokonalení. Jest nám tedy jenom dokázati, že církev katolická při všem svém vyvoji a pokroku uchránila zjevnou nauku Kristovu neporušenu.

Nepopíráme, že v církvi nesčetněkráte vystoupili jednotlivci nebo jednotlivé skupiny lidí, kteří ze zjevení božího něco popírati nebo měniti začali. Ale církev nikdy nedopustila, aby se takové učení šířilo, každou novotu zkoumala, a jakmile poznala, že s podanou pravdou nesouhlasí, hned ji zavrhla, po případě zjevenou pravdu znovu a lépe definovala, a nekající heretiky neúprosně vylučovala. — Nechceme též tvrditi, že nikdy nebylo v církvi nijaké theologické školy, jejíž nějaké poučky se zjevením nelze srovnati, ale pravíme, že církevní učitelský úřad ničeho neprohlásil za dogma, co by se zjevenou pravdou v Písmě a tradici obsaženou bylo v odporu, a že mezi definicemi jednotlivých papežů a jednotlivých všeobecných sněmů nelze dokázati nejmenší neshody.

Jak církev pevnou rukou hájila čistotu a nezměnitelnost svého učení proti kacířstvu, o tom jasně poučují dějiny heresí, a to nepřímo dokazují protivníci církve sami svojí

[1]) M. d'Herbigny, L'anglicanisme et orthodoxie gréco-slave. Paris 1922.

stále opakovanou výtkou o římské inkvisici a katolické nesnášelivosti. A připomeňme si, že se tu často jednalo o herese, které měly v moci státní silnou oporu, jako arianismus, gallikanismus, protestantismus, že to byly mnohdy systémy pod rouškou pravdy a horlivosti vystupující, a v nichž jed bludu s pravdou smíšeného tak byl vychytrale ukryt, že bylo velmi těžko jej postřehnouti: tak u monofysitismu, který zdánlivě jenom bojoval proti výstřelkům nestorianismu, u jansenismu s jeho strohou disciplinou a mravní přísností, u kvietismu zdánlivě tak podobného pravé křesťanské mystice, a že konečně kacířstva z pravidla lichotila vášním lidským a měla pro sebe veřejné mínění, připisujíce vše dobré silám lidským (pelagianismus), popírajíce potřebu dobrých skutků (lutheranismus), smiřujíce zdánlivě racionalismus se zjevením a vírou (modernismus).

Tak tedy církev jeden nezdravý úd po druhém z těla vymýcela a proti každé heresi z pravidla zděděnou víru znovu a jasněji prohlašovala. Kacířstva, o která šlo, byla mnohá a různá, mnohdy sama sobě si navzájem odporovala, a definicí církevním učitelským úřadem prohlášených je veliká řada. Ale ani jediné mezi nimi nenalezneme, které by se vylučovaly nebo neshodovaly. Důkaz je tu velmi snadný. Třeba jenom vzíti do rukou některou knihu obsahující definice, které všeobecné sněmy nebo papežové během staletí prohlásili, na př. Denzigera[1]) nebo Cavalleru[2]), a otevříti kteroukoli stránku. Katolík ve svém náboženství obeznalý nenalezne tam ani jediného ustanovení, které by mu nepravilo věcí známých anebo se neshodovalo s tím, co věří a uznává, a protivníku nepodaří se nalézti výroku, který by jinému prohlášení odporoval. Shledá ovšem, že byly časem nové definice prohlašovány, jako na př. učení o očistci sněmem florenckým, neposkvrněné Početí Piem IX, neomylnost papežská sněmem vatikánským, ale žádná z předešlých definicí nepopírá toho, co rozhodnutí pozdější za pravdu prohlašují, a pohlédne-li poněkud hlouběji v organickou souvislost projevů učitelského úřadu církevního, snadno sezná, že to, co později bylo výslovně řečeno, už dříve bylo zavinutě učeno.

Velmi snadný způsob přesvědčiti se o nezměněnosti učení katolického je četba sv. Otců. Čteme celé strany, úplná díla těchto spisovatelů křesťanského starověku a všude

[1]) H. Denzinger, Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum in rebus fidei et morum. 13. vyd. Friburgi 1921.

[2]) F. Cavallera, Thesaurus doctrinae catholicae ex documentis magisterii ecclesiastici. Parisiis 1920.

setkáme se s týmž učením, které nám podávají i nyní naše katechismy a naše bohoslovecké knihy, všude týž duch, týž smysl, totéž přesvědčení. To zakusili plnou měrou oni „traktariáni", o nichž jsme se shora zmínili. Aby se přesvědčili a ukázali, že církev anglikánská je skutečně apoštolskou a organickým pokračováním starověku křesťanského, jali se studovati učení sv. Otců. A hle, čím více a hlouběji vnikají ve spisy jejich, tím jasněji poznávají, že ne církev anglikánská, nýbrž církev katolická, římská, je církví Otci hlásanou a apoštolskou, a poznání toto je přivádí do lůna církve, kterou jejich předkové byli opustili.

Tento zjev, že uprostřed tolika církví a náboženských společností stále se měnících, pouze jediná církev, bohatý život žijící a organicky se vyvíjející, zůstává stále nezměněna, jest jistě velmi podivuhodný. Ale podivuhodnějším se nám ještě jeví, ano pravým mravním zázrakem nazván býti musí, uvážíme li, za jakých podmínek a obtíží církev zachovala vždy jednu a nezměněnou víru.

Církev uchovala neporušenu podstatu zjevení nejenom nějaké desítiletí nebo století, nýbrž už na dva tisíce let. A „zůstati po dva tisíce let logickým, to jest veliká věc."[1]) Ale církev nad to ještě zcela určitě prohlašovala a prohlašuje, že z učení svého ani od čárky nikdy neupustí, a i kdyby trvala ještě statisíc i více let. Jaké vědomí pravdy a síly, jaká odvaha je potřebná k takovému prohlášení, zejména v době, kdy se tolik mluví o relativitě pravdy, kdy je to už mnoho, uznává-li se nějaká hypothesa po deset let, a kdy se píše, že „po padesát let nikdo nemá pravdu!"[2]) — A kdo byli ti, kterým svěřena ochrana a věrné objasňování pokladu podané víry? Na všech sněmech obecných vidíme sice některé daleko nad své okolí vynikající a prozíravé biskupy neobyčejného theologického vzdělání, ale vedle nich i muže prostřední, váhavé, s otázkami theologickými nedosti obeznámené; a konečně všichni byli lidé na svém okolí a veřejném mínění závislí. A přece nikdy nějakého věroučného omylu neprohlásili! A jaký jest n. př. rozdíl postavení, vzdělání, mentality biskupů zasedajících na sněmu nicejském nebo chalcedonském proti členům koncilu vatikánského, a přece pravdy, které tyto koncily definovaly, se shodují. Jak často vidíme, že si odporuje ve svých zákonech

[1]) Aug. de Broglie, Religion et critique. Paris 1906. Préface, str. XXVIII.

[2]) Lysis, Vers la démocratie nouvelle. Paris 1917, str. 50. („Aucun homme n'a raison 50 ans de suite.")

týž parlament z týchž lidí složený za dobu jednoho zákonodárného zasedání, a kde je stát, jehož zákony by za 100 let trvání v podstatných věcech nebyly změněny. — Lidé byli též papeži, kteří dogma hájili a definovali. Jsou ovšem mezi nimi velikáni ducha, a velká většina z nich žila svatý život, ale jsou též papežové slabí nebo špatní. Ovšem dnes už počet „špatných" papežů hodně zmenšen, vždyť i takový fanatický nepřítel katolický jako Davisson nemohl jich po všem pečlivém hledání nalézti než 28, a z těch některým nemohl vytknouti než že byli „příliš tvrdí proti protestantům."[1]) Pravda historická může s určitostí mluviti pouze asi o pěti skutečně nehodných papežích, počtu nepoměrně nepatrném u srovnání s dynastiemi světskými při mnohem menším počtu vladařů daleko více nehodných vykazujícími. Ale nikdo z těchto papežů ve věcech víry nic nezměnil nebo nějaký blud neprohlásil, a přece jak snadno by byl n. př. Alexander VI mohl omluviti svůj lehkomyslný život, kdyby byl nějaký laxní princip mravní prohlásil a přísnou morálku katolickou v něčem zmírnil! Protivníci nám sami neochvějnost papežů ve věcech víry připouštějí, že stále opakují tytéž tři případy, v nichž prý se papežové zmýlili: Liberiův, Vigiliův, Honoriův, ale doposud ani o důkaz se nepokusili, že se tu jednalo o definici ve věcech víry a mravů.

Obyčejnými slabými lidmi byli tedy ti, kterým svěřena péče o čistotu a neporušenost nauky Kristovy. A za jakých obtížných okolností musili víru hájiti a jí učiti! — Bylo se jim třeba opříti původcům heresí, z nichž mnozí ovšem byli lidé prostřední, nebo i tupí, ale někteří muži neobyčejného nadání a ohromné energie, bylo jim jasně poznati a pevně označiti podstatu při nejasnostech, výtačkách, tajomluvech, jichž každý blud užívá, aby zakryl svůj pravý cíl a smysl, bylo jim nalézti pravou střední cestu mezi dvěma extrémy, z nichž každý se dovolával pro sebe tradice, a každý něco dobrého a pravdivého v sobě měl (nestorianismus-monofysitismus, jansenismus-laxismus). — Bylo jim neohroženě potírati nauky, které lichotily lidským vášním (pelagianismus), které se staly už heslem dne a přešly už ve veřejné mínění (liberalismus), anebo byly pozdravovány jako zázračný lék proti všem obtížím, na něž naráží katolické učení u moderního světa (modernismus). Kdož by nevěděl, jak bývá těžko zachovati si jasnost úsudku a pevnost jednání vůči „veřejnému mínění"? — A prostředky, jež papežům

[1]) Eymieu, Deux arguments 158.

a sněmům při jich definicích byly k disposici, nebyly — pohlížíme-li na věc pouze s přirozeného stanoviska — mnohé, a některé sami omylu podrobené. Měli k radě učené theology, kteří však sami často navzájem nesouhlasili, mohli zkoumati texty církevního podání, které však nebyly vždy jasné a byly heretiky v jich smyslu vykládány, musili ve svých prohlášeních užívati terminologie lidské řeči, která je měnivá a nedokonalá. — Na konec nesmíme zapomínati, že mocní tohoto světa, vládcové a státy, nikdy neopomíjeli působiti svým tlakem na církevní orgány, aby je pro své zásady a cíle získali. Jak snadno bylo podlehnouti pokušení za vlády ariánských císařů římských, povoliti v něčem o Trojici, Jindřichovi VIII dovoliti mnohoženství nebo rozluku, za Ludvíka XIV přimhouřiti oko k zásadám gallikanismu! A jakým úsilím bojováno n. př. za sněmu vatikánského: vědecké knihy, brožury, články novin, pamflety, přednášky, diplomatické jednání, hrozby, všecko to bylo ve službách mocných tohoto světa, a přece definici neomylnosti nezabráněno.

Že učitelský úřad církve, z křehkých lidí složený, zachoval neporušenu víru Kristovu za takových okolností a obtíží, jest mravní zázrak. Říditi bujného koně tryskem uhánějícího po rovné široké cestě, řekl kdosi, je veliké umění, říditi jej na úzké cestě mezi dvěma propastmi, je zázrak.

* * *

Převahu víry katolické nad ostatními konfessemi uznávají i mnozí z jejích protivníků. Racionalista H. Mallock prohlásil, že katolické náboženství jest jediné, které možno bráti vážně.[1]) A Harnack napsal: „Římská církev jest nejrozsáhlejší a nejmocnější, nejsložitější a přece nejjednolitější útvar, který kdy dějiny, pokud je známe, vykazují.“[2])

Ale my jsme přesvědčeni, že víra naše jest nejenom věrou, již třeba bráti vážně, církev naše nejenom mohutnou organisací, ale že jest víra a církev božská. Věříme to hlavně pro zázraky, jimiž pravda zjevení jejího je potvrzena, ale dokazuje nám to i právě jednolitost při takové složitosti, jak se jim podivuje německý racionalista.

Církev, která na dva tisíce let za nejobtížnějších okolností zůstala důslednou a v učení nezměněnou, jest církev, již založil, v níž žije a již chrání Ten, který řekl: „Já jsem cesta, pravda a život“. (Jan 14, 6).

[1]) Eymieu 95.

[2]) A. Harnack, Das Wesen des Christentums 153.

Několik slov o t. ř. mystickém směru v novém katolickém písemnictví francouzském.

Dr. Josef Miklík.

r. — Podle úvodní zmínky p. pisatele tohoto článku zavdaly k němu podnět výtky pražských časopisů (»Rozmach« a »Život«) proti výrokům dogmatiky Dra Jos. Pospíšila o modernismu některých katolických spisovatelů francouzských. Jelikož věc jest i zásadně důležita, otištěn tu článek hned od odstavce vpadajícího in medias res.

Předesílám tomuto článku, jenž místy vyznívá polemicky, že předpokládám u spisovatelů, proti kterým se obracím, osobně nejlepší úmysly; chtěli zajisté získati katolicismu duše intelligentů, které se před ním až dotud úzkostlivě zavíraly. Přece však zašli ve svém osobním idealismu někdy příliš daleko a hájili zásady, které by se mohly státi většině slabších duší nebezpečnými a zhoubnými. Subjektivně[1]) možno je omluviti tím spíše, poněvadž jde větším dílem o „konvertity“, kteří dosud neměli dosti času, aby plně pochopili dosah jednotlivých pravd náboženských a promyslili jejich vzájemnou spojitost.

Jde mi hlavně o jedno. Dru Pospíšilovi se mezi jiným vytýkalo, že ze tří nebo čtyř nepatrných výroků, které našel u jmenovaných spisovatelů, vytvořil celý systém. Výtka byla zdánlivě oprávněna tím, že spisovatel vynechal skoro všecky doklady a citáty, sestavené od jiného dogmatika, Janssensa (VII, 649—667), z něhož čerpal. Abych tedy umožnil oběma táborům spravedlivější úsudek, uvedu ve volnějším překladu jednotlivé doklady francouzského dogmatika. Pod čárou přidávám doslovné znění, aby každý mohl zjistiti obsahovou správnost překladu. Ale již předem podotýkám, že nejde o pouhá hyperbolická rčení anebo básnické obraty, na které nelze bráti vážnějšího mravního měřítka. Právě naopak! Všecky doklady jsou odpovědí na výtky katolických bohoslovců a kritiků, a proto představují opravdu promyšlené zásady.

Mezi hlavní stoupence tohoto směru, který nazývá „smyslným mysticismem“, počítá Janssens Leona Bloy, Claudela, Jammesa, Barbeye d'Aureville, Baudelaira, Verlaina, Montiera a Rimbauda.

---

[1]) Pius X, když mu kdosi velebil Brunetièra jako nového církevního otce, se usmál a pravil: »Církevní otec? Vždyť ještě není ani celým dítkem!« — Sr. také Hubert Léon Bloy et le prétendu renouveau catholique!

Především vytýká jim, že ve svých spisech odezírají příliš od stavu, jaký v nás povstal po osudném pádu Adamově, a přehlížejí možná nebezpečí tělesné krásy pro duše. Někteří zašli tak daleko, že — přímo neb nepřímo — prohlašovali učení katolických moralistů za manicheinismus, který pokládal stvořené věci za zlé a špatné. Z četných dokladů uvádím pouze některé.

První je vzat z Montierovy knihy „La statue athénienne“. V dlouhé úvodní básni (L' effigie) rozebírá spisovatel dopodrobna poměr tělesné krásy k náboženství a mravnosti. Když pronesl svůj volnější názor, klade si jako námitku dosavadní zásady katolické: „Tehdy, kdy Pán obestíral naše tělo svou slávou, ano, tehdy chodil člověk bez šatu a bez hříchu. Bohužel! byl to jen prchavý sen, a socha se skácela s vysokého podstavce. Dnes jest jeho tělo již od narození poskvrněno a nikdy se nesmí zjeviti zrakům lidským.[1]) Obdivovati je bez výčitek svědomí může nám dáti teprve daleká budoucnost.“[2])

Básník odmítá tento názor a volá: „Nikdy neuvěřím, že je před Bohem hříchem milovati lidskou krásu v jejím rozkvětu, jako není hříchem obdivovati hvězdy, které rozsel — také bez závoje — po modré obloze!“ „Nikdy neuvěřím, že by Bůh stvořil tolik krásy, aby věčný [!] závoj halil její vnadu a že by pod paprsky pomíjitelné krásy urážel náš upřímný obdiv náš stud!“[3]) Pro svůj výklad dovolává se slov Bible: „A viděl Bůh a bylo všecko dobré.“ Při tom však zapomněl,

---

[1]) Básník upřílišuje. V takovém rozsahu toho netvrdí žádný katolický moralista!

[2]) La statue athénienne, str. 19:

»Au temps où le Seigneur le nimbait de sa gloire,
Oui, l' homme allait jadis, sans voile et sans péché.
Mais ce ne fut, hélas, qu'un rêve transitoire,
Du piédestal trop haut l' image a trébuché,
Et maintenant son corps, souillé dès sa naissance,
Ne doit jamais paraître au regard des humains:
L' admirer sans remords est une jouissance,
Qui ne saurait donner que d' affreux lendemains.«

[3]) La statue athénienne, str. 20:

»Jamais je ne croirai qu'aimer la grâce humaine
En son éclosion soit un mal devant Dieu,
Pas plus que d' admirer les étoiles qu'il sème,
Beautés sans voile aussi, dans le firmament bleu . . .
Jamais je ne croirai que Dieu fit tant de grâce
Pour qu'un voile éternel en masque la splendeur,
Et que sous le rayon de la beauté qui passe
Notre culte sincère outrage la pudeur!«

že tato slova byla řečena ještě před pádem. Sám Bůh schválil po pádu pocit studu, když prvním lidem „udělal zástěry."

Svoje doznání končí Montier slovy: „Chválím Boha za jeho poslední dílo a pěji hymnus na jeho krásu, nespravedlivě prokletou. V hluboké úctě viděl jsem otáčeti se před sebou postavu lidskou — bělostnou pod modrým nebem!"[1])

Stejně odpovídá katolickým bohoslovcům Jammes: „Trýzniti své tělo — toť posmívati se Bohu! Nikdy jsem neměl obdivu pro ty, které se halí, protože haliti tělo znamená haliti Boha."[2])

Nelze upříti, že tyto zásaady jsou aspoň upřílišené[3]) a že by způsobily úplný rozvrat mravnosti, kdyby se směly prováděti do všech důsledků. Je tedy třeba jakýchsi mezí, ty však diktuje dlouholetá bolestná zkušenost a dnešní stav lidské přirozenosti.[4])

Neprávem ironicky odbývá své katolické kritiky Vallery-Radot, když praví: „Katolický [!] názor pohrdá každou takovou (obavou před krásou tělesnou), protože je čistý a umí se na tělo dívati čistě. Pro něho není tělo předmětem potupy, který by úplně[5]) zatracoval jako někteří dnešní Manichejci! Pro katolíka má tělo nekonečnou cenu, protože je tvorem božím a chrámem Ducha svatého; protože samo Slovo Boží se jím odělo; v něm se připravuje duše k životu věčnému a posledního dne má vstáti z mrtvých, aby se radovalo po věky věkův."[6]) Pěkná

---

[1]) La statue athénienne str. 23.

»J'adresse en louant Dieu de son oeuvre dernière
Un hymne à la beauté maudite in justement.
Dans un respect profond, j'ai vu la forme humaine
Se dresser devant moi, blanche sous le ciel bleu «

[2]) La deuil des Primivères X:

»Car c'est insulter Dieu que de meurtrir la chair . . .
Je n'admirerai point celles aux fauves bures,
Car c'est nous voiler Dieu que voiler la beauté.«

[3]) Ještě rozhodněji praví Montier v knize »Les empires sans fin«, V: »L'amour peut, lui-même, se présenter aux regards de tous sans blesser la pudeur.«

[4]) Janssens VIII, 652.

[5]) Kdo to tvrdil? Tito mužové rádi zveličují, aby svého odpůrce snáze udolali.

[6]) Cahiers I, 4: »La vision catholique brave tout parce qu'elle est pure et sait voir purement, parce que pour elle la chair, loin d'être un objet de mépris, qu'on veut ignorer ou condamner à la réprobation absolue, comme certains Manichéens d'aujourd'hui la chair a un prix infini, la chaire est une créature de Dieu, la chair est le temple du St-Esprit, la chair a été revêtue par le Verbe lui-même, la chair est la chrysalide où notre âme s'éprouve à la vie éternelle, la chair enfin ressuscitera au dernier jour pour jouir de la gloire dans tous les siècles des siècles."

slova, ale přece z nich neplyne to, co jimi chtěl spisovatel dokázati. Jak docela jinak mluví o těle veliký apoštol Pavel! S posvátnou hrůzou popisuje jeho podmanivý vliv na duši (Řím 7, 13—25) a bolestně volá: „Já nešťastný člověk! Kdo mne vysvobodí z tohoto smrtelného těla?“ Či snad byl i svatý Pavel Manichejcem? Také jinde varuje Bible častěji před pohledem na krásu ženy a Sirachovec napomíná důtklivě: „Na pannu neupírej zraků, aby snad nebyla ti ku pádu krása její!“ (Sir 9, 5) a o něco dále: „Odvrať oko své od krasavice a nekochej se pohledem na krásu cizí. Pro krásu ženskou mnozí zahynuli; ta lásku jak oheň rozněcuje“ (Sir 9, 8—9[1]).

Ještě bolestněji dojímají posměšně zahrocené útoky těchto mužů na křesťanský stud, který obyčejně nazývají farisejským pokrytectvím a kterým prý zotročili duše teprve Jesuité a kněží od sv. Sulpice. První podnět zavdal dle Bloy koncil tridentský, který definoval katolickou nauku o hříchu dědičném a porušenosti lidské přirozenosti. Jinde[2]) odsuzuje příkře všechny, kteří nesouhlasí s moderním názorem o kráse v umění: „Zajisté, opovržení neb ošklivost moderních křesťanů ke všem projevům vyššího umění jest nesnesitelná, ba zdá i jakýmsi druhem ďábelštějšího obrazoborectví. Místo aby trhali plátna nebo rozbíjeli malované sochy, jak se to dělo za Isaurů, rdousí se duše světla v sentimentálním blátě pitomé zbožnosti, což jest nejoblíbenějším znetvořováním nevinnosti.“[3]) Ve stejném smyslu píše Montier: „S Bohem Stvořitelem [!] dávám přednost čisté nahotě před provokujícím závojem. Krása není nikdy vinnicí; jest nanejvýš obětí! Vy však [kritikové a bohoslovci] jí dáváte jméno, které sami zasluhujete! Vidíte-li v ní někdy zločin, vy, fariseové, jej do ní vnášíte!“[4])

---

[1]) Všimněme si, jak přesně vyslovuje tu Bible katolický názor o kráse tělesné. Krása sama není hříchem a také žádný moralista jí nikdy hříchem nejmenoval. Je však pro naši porušenou přirozenost v tom případě příležitostí ke hříchu, proto se jí máme varovati a bez přiměřené příčiny nevydávati se v nebezpečí.

[2]) Chudá žena, str. 206.

[3]) Proto není pravda, že by každá středověká nahotina byla omluvitelná a prozrazovala čistější oko, jak se domnívá Bloy. Připouštím, že tehdy »on ne se salissait pas aussi facilement qu' aujouverd'hui, et les esprits chastes pouvaient affronter sans péril l' ostentation même des folies charnelles.« (Belluaires et porches 133) — avšak důvodem byla hlubší víra a vroucnější zbožnost středověku. Ostatně i ve staré církvi byla krása přemnohým ku pádu. Zrovna drtivě píše o tom Salvian.

[4]) Cahiers I, 22.

»Avec Dieu qui la fit pour elle je préfère
Au voile provoquant la chaste nudité.

Za důvod, proč naše tělo nemůže dnes nijak uraziti „pravého“ studu, udávají vykoupení Kristovo; mylně předpokládají, že člověk jím nabyl opět tvé původní nevinnosti. Proto těší Montier každého: „Adam se kdysi mohl báti své přítomnosti, avšak tebe zbavil Bůh navždy této bázně!“[1]) Zásada je nesprávná, má-li znamenati, co z ní vyvozuje Montier: „Nemáme býti modlami, které mají oči a nevidí; můžeme se dotýkati krásy, můžeme jíti světem!“[2]) Proto je také nesprávný závěr Vallery-Radotův, že žádný styk s přírodou nás nemůže poskvrniti, protože „příroda je velikou bohoslužbou; každý tvor jest úplně vykoupen Kristem.“[3]) Docela jinak mluví o přírodě veliký apoštol Pavel: „Vždyť i tvorstvo očekává [dosud] zjevení synů božích.[4]) Neboť marnosti bylo poddáno tvorstvo, nikoliv dobrovolně, nýbrž pro toho, jenž je poddal — s nadějí, že i tvorstvo bude osvobozeno od porušení ve svobodu slávy synů božích. Víme zajisté, že veškero tvorstvo spolu sténá a trpí bolest až dosavad“ (Řím 8, 19—22).

Tento mystický vztah k Bohu vidí jmenovaní spisovatelé ve všem dění přírodním. Každý styk s přírodou obsahuje cosi mystického a vede k Bohu — i smyslná láska,[5]) jako zase láska k Bohu rozpaluje srdce obdivem pro jeho tvory. Proto praví Bloy o Marchenoirovi: „Jeho něžná úcta k Eucharistii skláněla jeho srdce k této propasti ženského těla, do které se s hukotem ztrácejí všechny bystřiny lidské, stékající s nejvyšších vrcholků“[6]) Proto tvrdí jinde týž spisovatel, že tělesné spojení muže a

---

La beauté n' est jamais coupable, elle est victime:
Vous lui donnez les noms que vous seul meritez;
Car si, même un instant, vous y voyez le crime,
Hypocrites censeurs, c' est vous qui l' y mettez!«

[1]) La statue athénienne, 21.

»Adam jadis a pu craindre un jour ta présence,
Mais Dieu t' a de sa crainte à jamais affranchi.«

[2]) Les empires sans fin V: »Nous n' avous pas à ressembler aux idoles qui ont des yeux et ne voient point; nous pouvons toucher, nous pouvons marcher à travers le monde.«

[3]) La littérature et ses résponsabilités 14: »La Nature est une vaste Liturgie. Toute la création une dans un même concert, reflétant la même lumière, rachetée tout entière par le Christ, y communie, s' y interprète.«

[4]) Po konci světa, kdy nastane nové nebe a nová země a naše těla budou proměněna.

[5]) V tomto smyslu píše Bloy: »Une surprenante avidité de tendresse humaine fut l' accompagnement immédiat des surnaturelles appétences de ce vierge coeur.« Le désespéré, 58.

[6]) Le désespéré 367: »Les eucharistiques tendresses de sa foi ne servaient qu' à pencher un peu plus son coeur sur cet abîme du corps de la femme, où vont se perdre en grondant des torrents humains dévalés des plus hautes cimes.«

ženy je pouze obrazem Krista pnícího na kříži a odevzdávajícího svou duši Otci nebeskému.[1]) Tvrdil dokonce, že ani prostituce není bez vyššího významu obrazného,[2]) ačkoliv uznává, že jen málo lidí dovede toto hluboké tajemství pochopiti.[3]) Proto nás ani nepřekvapuje, že právě proti tomuto spisovateli vystoupil tak ostře katolický kritik Vaussard.[4])

Tito mužové se neštítí — ani ve věcech nejvážnějších — obratů, kterých se ve slušné společnosti neužívá a které bývají smutnou výsadou nejnižších tříd. Jenom namátkou uvádím slova Bloyova: „Vejdu do Ráje s korunou z hov . .“ (Chudá žena 261); sám překladatel se zmiňuje o výtce, kterou činili spisovateli: „že nemůže napsati dvou řádek, aniž by do nich vložil trochu kakání.“

Na svou obranu dovolávají se rádi Bible. Jest ovšem pravda, že také Písmo zmiňuje se někdy o morálních zločinech. Nikde však jich nepopisuje tak dráždivě jako tito básníci. Tím méně mohou poukazovati na kající „Vyznání“ Augustinova anebo na sv. Anežku, která prý i v nevěstinci zůstala čistá.[5]) Právem jim odpovídají francouzští bohoslovci, že všechny duše nejsou Anežkami; tím méně se smějí vydávati dobrovolně do podobného nebezpečí, které trpěla světice z donucení a kde mohla spoléhati na účinnou pomoc boží. —

---

[1]) Mendiant ingrat 276. Sám Bloy dobře tušil opovážlivou smělost svého přirovnání a proto je podal pouze latinsky: »Vir in amplexu muliebri emittens semen est figura Christi extensis in cruce brachiis emittentis spiritum.«

[2]) Belluaires et porchers 14 a 283. »Le très rares individus (sont) capables de sentir le profond mystère évoqué par ce mot de prostitution.«

[3]) Podobně dí Jammes o svých nejsmyslnějších básních, které napsal ještě před svým obrácením:

»Maintenant, ô mon Dieu, je sais que chaque chose
Porte en soi son Mystère et que Vous le savez.
Ceci est un caillon, ceci est une rose,
Ceci est une femme et ceci un baiser« (Clairière dans le ciel 167).

A jinde srovnává večerní klekání se svými zpěvy na krásu žen a volá:

»Mon coeur chante à la femme un angélus sans fin« (Le deuil des Primivères 192). Právě u tohoto básníka se zdá, že jeho obrácení bylo nejpovrchnější a že nikdy nevybředl z pantheismu, kterému kdysi holdoval. Jinak by nemohl nepsati básně »Prière pour aller au Paradis avec les ânes« (s osly). (Le deuil des Primivères 185), a sotva by tam mohl tvrditi, že není pekla: »Il n'y a pas d'enfer au pays de Bon-Dieu.«

[4]) Revue de la jeunesse X, 600.

[5]) Vallery-Radot, Cahiers I, 4.

Jiné zásady týkají se přímo článků dogmatických a bereme-li je v jejich slovném znění, s katolickou věrou se nesrovnávají. Tito mužové totiž tvrdí, že království Kristovo příliš tlumí lidské tělo; proto očekávají na světě blahou říši Ducha svatého. Nevědomky obnovují zavržené bludy chiliastické. V tom smyslu vysvětluje na př. Bloy „prorocká“ slova Pavlova: „Království boží není pokrmem a nápojem, nýbrž spravedlivostí, pokojem a radostí.“ Úplně přehlíží pravý a historicky jedině možný význam slov apoštolových a volá: „Pokrm a Nápoj — vzaty absolutně — mohou znamenati pouze Svátostné způsoby. Sv. Pavel tu jako prorok[1]) předpovídá, že říše boží bude uskutečněna teprve třetí božskou osobou.“[2]) Ačkoli byl na svůj omyl upozorněn, přece jej znova a znova vyslovuje. V Otčenáši učí prý nás Kristus modliti se za příchod právě tohoto království.[3]) Jednotlivé říše charakterisuje Bloy: „Zdá se mi, že ctitelé Otcovi byli oddáni pýše, zlosti a lenosti; ctitelé Synovi holdují lakomství a požívavosti; ctitelé Ducha sv. budou oddáni jen smilstvu. Ze smilníků utvoří Utěšitel svoje stádce.“[4]) Zrovna zaráží Bloyův výklad Kristova podobenství o marnotratném synu. Otec znamená prý Boha Jahve, starší syn Krista a marnotratník Ducha svatého. K tomu dodává: „Duch boží, jehož dech je tulácký a jehož božské působení trvá šest tisíc let, má živiti křesťanské vepře, když napřed pásl prasata synagogy.“[5])

Že tyto zásady nejsou pouze theoretickými výroky, dokazuje smutně mravní život některých stoupenců této školy. Nezmiňoval bych se o tom, kdyby sami nebili ustavičně na svou hruď a neposmívali se svým odpůrcům jako úzkoprsým fariseům. Mimoděk se mi vtírá do duše myšlenka: když sami podlehli, jak teprve odolají tisíce slabších a méně ideálních duší![6])

---

[1]) Ve skutečnosti mluví apoštol jako historik a vyvrací pohanům jejich bludný názor.

[2]) Le pèlerin de l' Absolu 37: »Dans l' Absolu Esca et Potus ne peuvent signifier que les Espèces eucharistiques. Saint Paul parle donc ici en Prophète, le Règne de Dieu ne devant être réalisé que par la Troisième Personne.«

[3]) Vie de Mélanie XXIX.

[4]) Mendiant ingrat 127: »Les adorateurs du Père me semblent dèvotus aux péchés d' Orgeuil, de Colère et de Paresse. Ceux du Fils aux péchés d' Avarice, de Gourmandise. Ceux de Saint-Esprit, an seul péché de luxure. C'est parmi des luxurieux que le Paraclet ramassera son troupeau.«

[5]) Le salut par les Juifs, 100: »L' Esprit Créateur, dont le souffle est vagabond et dont la fonction divine paraît être, en vérité, depuis six mille ans, de nourrir les cochons chrétiens, après avoir pâturé les pourceaux de la Synagogue.«

[6]) Sr. Hubert, Léon Bloy et le prétendu renouveau catholique.

Před několika týdny přinesly naše katolické listy oslavné články o Verlainovi a líčily jej pomalu jako světce, který zrovna hořel čistou láskou k Bohu. Je pravda, napsal některé překrásné básně, ale při tom byl oddán úžasné sodomii, na jejíž následky také zemřel — bez jakékoli známky kajícnosti.[1]) V této nemoci složil ještě obranu své zamilované nepravosti (Hommes). Byla to obrana tak hnusná, že nesměla býti ani tiskem uveřejněna. Skoro stejnou pověst má ve Francii Baudelaire a Petr Louy.

* * *

Nelze upříti, že tito mužové mají o katolickou věc veliké zásluhy a domohli se neobyčejného vlivu, zvláště mezi intelligencí. Avšak také mravní škoda, kterou způsobili, byla veliká; tím větší, poněvadž se pokládali dosti dlouho za pravověrné katolíky. Teprve v poslední době nastává obrat k lepšímu; zlé účinky jsou již patrnější.

Doufám, že mi moje slova nebudou od českých čtenářů vykládána ve zlé. Nikoho jsem nechtěl uraziti a nikoho snížiti; podle svých informací chtěl jsem podati věrný obraz francouzského „mysticismu“ a umožniti tak oběma stranám spravedlivější a pravdivější úsudek.

---

[1]) Sr. Gazals a Lerouge, Les derniers jours de Verlaine. Str. 184 a 256. Ještě ostřeji Donos, Verlaine intime, 84.

Posudky.

Dr. Augustin Smetana. Vznik a zánik ducha. Filosofická encyklopedie. V Praze 1923. Nákladem České akademie věd a umění. Str. XLVIII—348.

První třída české akademie věd a umění vydala první český překlad filosofického díla Smetanova, který pořídil prof. Dr. Krejčí a jeho bývalí posluchači Elgart, Horántl, Wilt, Weyr, Gabesam, Šimek a Mašláň. Poslední probírá úvodem život a činnost filosofovu. O závislosti Smetanově na něm. idealistech rázu Hegelova a Schellingova není a nemůže býti sporu. Vysvítá to na mnohých stranách přeloženého díla. „Smetana je Heglovcem," dí Mašláň, „ale mnohé jeho podstatné myšlenky jsou protiheglovské a neheglovské. Do jisté míry je i Schellingovcem — a ve zmenšeném snad poněkud měřítku Herbartovcem a přívržencem filosofie Schopenhauerovy." Zda z těchto myslitelů lze utvořiti ucelený názor, toť ovšem jiná otázka. Dle Smetany nesmí se „cíl filosofie hledati pouze na cestě rozumnosti beze vzletu, nýbrž také na cestě nadšení." Str. XLV. Dle něho je jsoucnost „božská a co je božského — nadšením nás naplňuje." Jenom že toto nadšení maří, ba znemravňuje často a často chladnou rozvahu a zdravé filosofování. Kdo má smysl pro realism, kdo čte filosofické spisy s chladným rozumem, kdo pro každé tvrzení hledá vším právem patřičné důvody, nemůže v díle Smetanově najíti uspokojení. Při mnohých vývodech ztrácí on půdu pod nohama a upadá do planých fantasií. Již nad prvními větami musí se střízlivý kritik pozastaviti. „Duch ve své dokonalosti jest poznání, že vše skutečné jest něco srostlého z nekonečna a konečna, něco konkretního, neboť duch, má-li býti dokonalým, není nic jiného než konkretno, Všejedino, stavši se průzračným." Slova — nic než slova, při nichž si čtenář může myslíti co chce, a lépe, když si při tom vůbec nic nemyslí. Podobných vět je celá spousta. „Elektřina je konečné nekonečno" (51). Konečné nekonečno znamená asi tolik jako bílá čerň, dřevěné železo nebo železné dřevo. „Nekonečno, jež chtělo přijíti k sobě, kleslo konečnem ještě hloub a jest mimo sebe, nalezajíc sebe v objektu t. j. představujíc" (109). Nekonečno kleslo konečnem; jak jest asi chabé proti konečnu! Náš duch jest prý věčný, pokud jest „nekonečnem". Podstata ducha je též „podstatou všech věcí" (187). K bytosti člověka prý patří, „že každý jedinec, theoreticky vzato, svou bytostí je přirozeným přechodem od nekonečného konečna ke konečnému nekonečnu, čímž se nutně stává bytostí dějinnou" (230). Co zde znamená konečné nekonečno a nekonečné konečno? Dvanáct stran dále čteme: „Muž jest konečné nekonečno, žena nekonečné konečno, pohlavní spojení samo relativní identita ženy a muže. Zřetelněji nemohlo v přírodě nekonečno konečnu vstříc vystoupiti nežli v lidském pohlavním poměru"!!

Občas pronášejí se ethické hodnoty. „Žena nemá své vlastní cti, má jen čest svého muže, nežije sobě, nýbrž mužovi" (244). Několik

řádků níže čteme: „Žena jest soustava gangliová, strom života, muž je mozkomíchová soustava, strom poznání, žena má se k muži jako příroda k dějinám, proto nachází žena své nejvyšší uspokojení v životě po-hlavním a muž v dějinách!“ Odpovědným je prý člověk pouze jako bytost konečná, ale komu jest odpovědným, nepraví se. Avšak jako nekonečná bytost jedná prý s nutností a proto není odpovědným. Kdy tedy dle jeho nauky jedná člověk jako bytost konečná a kdy jako nekonečná? Prapodivný názor měl Smetana o mravnosti. Na str. 265. píše, že nemravností utvrzuje se „půda pro svatyni svobody a lásky, neboť každá nemravnost jest pro člověka silnější popud k mravnosti než svědomí.“ Nač tedy bojovati proti nemravnosti, když nemravnost má takový příznivý vliv na mravnost?

Kdo dílo Smetanovo přečte, chápe výtky „nevzdělanosti a směšné nadutosti,“ které mu Havlíček učinil. Vším právem vytýkal Havlíček „papírovým filosofům“ toho druhu, že mrzačí rozum lidský a „svými motaninami jej zdržují od přirozené cesty pokroku.“

Jak soudil Smetana o svém díle? Svému příteli Springerovi řekl, ukázav jemu rukopis: „Zde je pravda, zde je řešení všech záhad.“ Věřiti Smetanovi znamená obětovati rozum. Čtení jeho díla je drsná chůze strništěm. O době, kdy se filosofovalo tak jako Smetana, nemají vážní učenci valného mínění. Smetana prorokoval, že náboženství humanity, „pronikne-li jednou v lid, rozšíří se rychle celým světem na znamení svého božství a najde všude ochotné víry a přetvoří všechen svět.“ Kant, Fichte a Hegel postavili prý základy k tomuto náboženství budoucnosti. Proč se tedy na těchto základech dále nebudovalo? Či byly snad slabé? Smetanovo prorokování bylo snem a snem celá jeho filosofie. Jestliže skutečně jen pro tyto filosofické názory, obsažené v díle „Vznik a zánik ducha,“ rozešel se s církví katol., zasluhuje politování. Astronomie byla Smetanovi vhodným prostředkem „k vysvobození jen poněkud myslícího ducha z nízkých mezí kruhu katolických představ.“ Nebyli mu známí četní vynikající hvězdáři jako upřímní křesťané?

Divným dojmem působí, píše-li Mašláň o duchovní a světské(!) hierarchii, která se starala o břicho, majetek a peníze, nebo o nemravnosti celibátu, o pokrytectví a nevzdělanosti kněží v Chebu, kde Smetana nějaký čas dlel.

Spisem tím se v I. třídě české akademie ohlašuje nový duch, duch pokrokářství p. prof. Dra Krejčího. O filosofické hodnotě jeho není už pochyby. — Překlad zcela zbytečný. *Dr. J. Vrchovecký.*

* * *

Fráňa Šrámek, Zasnoucí voják. Povídky z vojny. Praha 1924. Str. 286.

Zasnoucím vojákem je zvláště hrdina druhé povídky „První akt“, jež zabírá více než polovici celé knihy. Na něm a na několika jeho druzích spisovatel ukázal se značným uměním impressionistickým i psychologickým, jak válka svou živelností a ohromností bezprostředně působila na prosté i vzdělané české lidi, zvláště lidi z Prahy a periferie.

Není tu laciných pathetických frasí, jak jsme na ně zvykli v podobných poválečných povídkách, ba není tu vlastně ani antimilitaristické nálady, jakou Šrámek projevil častěji ve svých předválečných prósách i v románě „Tělo“. Hrdina „Prvního aktu“ jest jí naplněn jen s počátku, když vychloubavý major před odchodem na bojiště vybízí je ke statečnosti: voják podezírá ho z podvodu a slibuje, že ho první ranou zastřelí. Ale zatím v hrůzách bojiště zní všechno jinak. Nestačí mu ta jednoduchá rovnice, s níž šel na vojnu: zde „každý okamžik píše po čele nové otázky“ a chystá nová překvapení. A tak se mění také jeho názor o povinnosti: vidí, že protivný jinak major sám nastavuje prsa, neleká se smrti, proto nemá voják odvahy namířiti naň zbraň, ba odmítá i lákání českého poručíka, aby přešel s ním k Rusům. Také postavy z ostatních šesti drobných povídek jsou skoro vesměs dobráčtí lidé, kteří přijímají válku tak jak je, nefilosofují o ní, ale spíše se chlubí svými kousky anebo ještě častěji využívají dočasné svobody k ukojení všelijakých choutek. Spisovatel prožívá to všechno s nimi tak, jak toho nedovede snad žádný z našich prosaiků, a v tom je právě půvab, jímž jeho povídky okouzlují vybíravější čtenáře. Bohatství básnických obrazů Šrámkových, zvláště v „Prvním aktu“, jest opravdu podivuhodné. Někdy přemíra jejich až unavuje, a vypravování stává se příliš umělým, zvláště když i některé obrazy překvapují svou hledaností, na př.: „Stáhli jsme si dobrou chvíli jako čepici přes oči a uši.“ „Pan farář spěchal (t. s půlnoční mší sv.) jako porodní bába u velmi chudých lidí.“ „Řekl bys, že tvá duše dostala mladé,“ atd. Že se nevyhýbá i všelijakým vojáckým obhroublostem, je konečně u Šramka již dávno známo.

De la Cámara, Velekněžka magie. Historie podivuhodného dobrodružství. Kutná hora 1924. Str. 280.

Spisovatel jest jakýmsi exotickým zjevem naší literatury. Jest původem Španěl, potomkem španělského spisovatele a básníka z 15. stol. Juana R. de la Cámara del Padrón, vydal v několika málo letech 10 svazků románů a celou řadu pohádkových knih, píše česky s citáty latinských, francouzských i španělských básníků a jeho spisy překládají se prý hojně do cizích jazyků. Jeho hrdinové, kteří přecházejí často z románu do románu a mezi nimiž hraje důležitou roli jeho vlastní osoba, jsou kosmopolité, kteří se pohybují hned v Čechách, hned v Paříži, hned zase v Egyptě, osoby záhadné, hrdé na to, že poznaly „tajemství života“, t. j. že jsou zasvěceny do tajných, okkultních věd. Ba v tomto posledním románě vystupuje sama velekněžka egyptské bohyně Isis, záhadná to kráska, jež se stává v Paříži přítelkyní autorovou a společně pak nalézají odcizenou posvátnou skřínku. Velekněžka provádí stará kouzla egyptské magie, jimiž usmrcuje chladně každého, kdo se jí nějak protiví. Příběh je zasazen do poválečného ovzduší, do doby nejnovějších objevů v hrobkách egyptských faraonů a tím se snaží u méně zkušeného čtenáře vzbuditi dojem životní pravdivosti. A není pochyby, že se autoru podaří utvrditi v mnohém chorobnou víru v tajné vědy: jeho romány lákají bohatou fantasií, napínavým dějem i stále

suggerovaným dojmem, že autor ví o těch věcech více než může v knize povědít. A horší ještě nebezpečí skrývá se v tom, že svým osobám vkládá do úst různé výroky protikatolické a někde přímo rouhavé. Katolický čtenář neztratí jistě tedy nic, bude-li spisy volnomyšlenkářského, česky píšícího Španěla ignorovati, zvláště když jeví zřejmé stopy příliš chvatné práce a nemají ani nějakých uměleckých, slohových hodnot. Stačí snad tato malá ukázka slohové obratnosti a zároveň češtiny, s níž vyličuje krásu své velekněžky: „Snad i bůh křesťanů by se zřekl svého práva na život věčný v odříkání v nejvýš dokonalé svatosti a zapomněl své duchové jsoucnosti při spatření a políbení malé něžné nožky . . .“ (89). *M.*

Quido M. Vyskočil, Dva romány (Zákon lásky a práce. Nezabiješ). Druhé přepracované vydání. Praha 1924. Str. 288.

V prvém románě vypravování o nevůli dvou sousedních mlynářů vyústí na konec ve smír a sňatek jejich dětí. Nevůle byla u jednoho vznikla tím, že oběma zbožňovaná dala přednost druhému — ačkoli sami se byli mezi sebou domluvili, že se její volbě bez nepřátelství podrobí. Mlynáře na vodě stihla nehoda, že sesypavší se kopec zatarasil mu vodu. Syn jeho, technik, milující dceru druhého mlynáře, „povětrňáka“, navrhuje dohodnouti se s ním o kousek pozemku, jímž by se voda svedla do vyschlého řečiště. Otec slyše o soupeři a jeho dceři, zanevře i na syna, ale ten časem bez vědomí churavého otce dílo provede, a mlýn může opět pracovati.

V románě druhém majetník výčepu a obchodu na venkově, jehož prý „celý život se soustřeďoval jen k povznesení kraje“, chce pro tento vystavěti továrnu, ale nemá na ni dost peněz; schází mu ještě skoro tisíc(!) Jednou přenocuje u něho jakýsi bývalý kapitán a spolumajetník lodě; „opasek nabobtnalý penězi“ svěřuje na noc hostinskému. Ráno si spolu zahrají v kostky, hostinský prohraje prý většinu svých úspor, provází pak cizince lesnatým krajem na veřejnou cestu, v lese jej utluče a obere. Továrna se postaví, vzkvétá, ale nad rodinou se vznáší kletba onoho zločinu až do shroucení duševného i hmotného. Jen jeden ze synů, lékař v Praze, pohromy uchráněn.

Ve vypravování, místy poněkud rozvláčné, zvláště v prvém románě, mísí se příliš mnoho prvků z ovzduší, jež ovzduší venkovskému jest jaksi cizí, prvků, jež bys nazval spíše z literatury vyčtenými než podle venkovského prostředí prožitými, třebas mužské osoby z části náležejí k vrstvě t. z. vzdělanců. Oba dva směrodatné náměty pak (práce inženýrovy o nový přítok vody v prvém románě a ještě více utajená vražda v druhém) nejeví se tuze pravděpodobnými. Proč nakladatel Kotík obálku této knihy, jež nechce býti a není nějak moderně pikantní, zůstávajíc na úrovni románů skoro šosáckých, „vyzdobil“ obrázkem polonahé tanečnice, je vzhledem k obsahu věru záhadno; vzhledem k neslušně vypočítavé reklamě ovšem ne. Myslím však, že i spisovatelé, mající co do úpravy svých děl také nějaká práva, jsou spoluvinni, když trpí, aby nakladatelé jejich sahali k takovým „přitažlivostem“.

J. Benda, Láska ženy trůny boří. Příčiny a smrt rakouského prince Rudolfa. Praha 1924. Str. 153.

Podle nových pramenů, vydaných po převratě, sestavena tato knížka o poměru korunního prince Rudolfa s baronessou Vetserovou. Sestavena velmi neobratně, různé zprávy položeny prostě za sebou a totéž se častěji opakuje třebas i s různými podrobnostmi. Záhadný skon obou těch osob zůstává čtenáři záhadným i po přečtení knížky. Podle ní se baronessa, vyslechši princův návrh na rozchod, otrávila (podle lékařů strychninem) a pak, prý po několika hodinách, princem střelena: její matky pamětní spis praví, že do spánku, zpráva císařovny Eugenie (podle vypravování císařovny Alžběty), že do prsou (o otravě se tato nezmiňuje). Co tedy je pravda, spis neříká. To vše stalo se v noci, princ prý se zastřelil až ráno, prospav nějakou tu hodinu vedle mrtvoly.

Méně známo do nedávna bylo, že před těmito událostmi přibyl do Mayerlingu matčin bratr Hektor Baltazzi, aby net odvezl domů. Dostav se ovšem do hádky s princem, byl těžce postřelen (jím či hr. Hoyosem?) a teprve v dubnu téhož r. 1889 v Badenu zranění podlehl. V Římě (kard. Rampolla) váhali dovoliti princův slavný církevní pohřeb, až Leo XIII pohnut naléhavou žádostí císařovou, který dokonce v opačném případě prý hrozil odstoupiti s trůnu, k němu svolil; Eugenie nebo min. Paléologue, jenž její zprávu zachoval, upřílišují podotýkajíce, že ono zdráhání stálo Rampollu tiaru — příčin rakouského veta bylo víc a vážnějších, třebas ono samo bylo neoprávněno. Že papeže k dovolení nevedly jen politické ohledy na rakouského panovníka, nýbrž nade vše úvaha pastorální, o tom netřeba pochybovati; sotva totiž by se našel psychiatr, jenž uváže okolnosti těchto zločinů nazval by pachatele jejich zcela příčetnými. Co p. spis. k nim poznamenává o čestné povinnosti (sebevraždy) a pod., jsou plané frase nesmyslného názoru na čest a život lidský. Správněji možno říci s příslovím: jaký život, taková smrt! — o ostatním může správně souditi jen soudce nejvyšší, vševědoucí.

Victor Margueritte, Garsonka. Přel. Jarka Nevole. Praha 1923. Str. 328.

Děvče z t. z. lepší rodiny jižjiž před sňatkem, jenž má otci pomoci z peněžních nesnází, odepře si vzíti nápadníka spatřivši jej koketovati s jinou; nevěřilat výstrahám, že to staromladý zhýralec, jemuž se oddala, až se po něčem doví všeho, i toho, že se vlastně měla státi předmětem spekulace, a to z obojí strany. Její cit pro poctivou upřímnost a pro samostatnost se vzepře, zařídí si sama obchod s uměleckými výrobky, avšak ve své touze po lásce potácí se z ruky do ruky, až konečně se najde ten pravý — totiž podle spisovatele; čtenář by se podle té společnosti, do níž uveden, pranic nedivil, kdyby za několik neděl těch „okovů“ byl jim zas konec a „emancipace“ šla dřívější cestou dále.

V úvodě p. Margueritte vyslovuje svoje přesvědčení, že jeho umělecká methoda, „bezohledným operačním nožíkem“, totiž porno-

graficky řešiti pohlavní, polygamické a pod. problemy, je správná a blahočinná. Divná věc, že takových „řešení“ už napsáno tolik bez dobrého účinku, ano, jelikož jeden řešitel se snaží druhého překonati v lascivnosti, s účinky vesměs škodlivými. V této knize několik stran na různých místech censurou vybíleno. „Máj“, nakladatelské družstvo spisovatelů, pokládán za podnik vážně literární a umělecký; jak z tohoto vydání vidno, jest i jeho umění málo vybíravé. Leda by se také řídil poslední větou tohoto románu: „Myslíme na hnojivo, vdechujíce vůni květu?“, zapomínaje, že kde hnoje příliš mnoho, i vůně jest podle toho.

Ingeborg Maria Sick, Z ovzduší klášterního. Povídky. Z danštiny přeložil O. S. Vetti. Nakl. Josef Birnbaum v Brtnici 1924. Str. 174, 10 K.

Humoreska „Zklamání bratra Martina“ vypravuje, jak tento stále doufal a bratřím sliboval z oblíbeného hošíka vychovati klášterníka, až on se mu zamiloval a oženil. Ostatní povídky jsou romanticko-expressivní obrázky ze šeré minulosti, z části ohlasy legend z kláštera neb jeho okolí: o mnichu mrzáčku, který jsa zvyklý kochati se pohledem na rovinu z okna své chudičké cely chřadne jsa pro churavost přesazen do cely sice pohodlnější, ale bez onoho pohledu; o klášternicích ze vznešeného rodu, jež ve světě jsouce, neústupností cudné lásky a v kláštěře modlitbou obrátily zhýralce, o léčivé moci opravdové lásky, o smírné pouti manželů sobě odcizených, o divotvorné moci poslušnosti. Tklivě, místy více sentimentálně než pravděpodobně líčeny jsou nálady a duševné obraty súčastněných osob. Dějištěm jsou hlavně kláštery alpské, doba příběhů rytířsko-romantická. Prostý čtenář ovšem nebude, jelikož příběhy zevní jsou celkem málo rozmanité, míti dosti porozumění pro jemné kresby stavů duševných.

Ze zvláštních, neobvyklých výrazů překladu zaznamenávám: přibezděčiti, lihotala, vnevoliti, obude, čub (horská kupa, jak na druhém místě vysvětleno); nejveselejší z bodrých, často opakované „časek“, hore (= vzhůru i nahoře), nastrčil (podala, utrhla) ruky, ale: pozdvihla ruku, daleko dalekánsky, opáčně, Káča s jejími vlasy atd.

Leonid Andrejev, Noční rozhovor. (Císař Vilém II a zajatec). Přeložil Michail Inževatkin. Nakl. Josef Birnbaum v Brtnici. Str. 37.

Nespavostí stižený Vilém II dá si do svého bytu v hostinci jakéhosi belgického městečka, jehož právě dobyl, zavolati k rozmluvě zajatce, jímž jest náhodou ruský emigrant, po léta professor bryselské university. Před ním vykládá, skoro více sobě než jemu, své velikášské plány, své názory o válce, jíž prý sám on chtěl, o poslání Německa atd. Fantasie, psaná prý začátkem r. 1915, podává některé rysy z Vilémovy povahy správně, celkem však ji karikuje jako nepříčetnou.

Pro naše písemnictví nemá spisek vážnějšího významu.

Rozhled

náboženský.

Náboženství Indiánů v Ohnivé zemi.

Ch. Darwin tam několik neděl meškal jsa na výzkumných cestách (1831—1836)), jež později popsal. Od něho pochází z části dosud uznávaný popis onoho národa, který před 50 lety měl ještě asi 2500 příslušníků, nyní již vyhynul až na 70—80 hlav. Popis ten zněl: polozvířecí pračlověk, lidojed, bez kultury a bez náboženství.

Od let 80tých přišli tam jiní badatelé, přes 50 let působí tam protestantští missionáři, i opraven ledabylý popis Darwinův aspoň potud, že zjištěna jakási domácí „kultura“ (oděv, nářadí, zbraně, loďky, bohatá, vyvinutá řeč), a že to nejsou lidojedi. O náboženství jejich zjištěno málo nebo nic, jednak že domorodci, jako jinde, úzkostlivě svoje názory a obřady před cizinci tajili, jednak že badatelé podle známé naturalistické zaujatosti velmi rádi hledali a nalezali národy bez náboženství.

Před třemi lety (v zimě 1921/2) podařilo se národopisci Dru Wil. Koppersovi ze steylské missijní společnosti „Slova božského“ (Soc. V. D.) vniknouti v důvěru domorodců tou měrou, že jej na ostrově Navarinu přijali za člena svého kmene (Yagan) obvyklým initiativním obřadem Číchaus (Tschiechaus), při čemž dáno mu jméno Kumbudenčis. Ten vydal nyní předběžnou, pro širší obecenstvo určenou zprávu (Unter Feuerland-Indianern. Stuttgart, Strecker u. Schröder, str. 243, 74 obr. a 1 mapa), kde popisuje celý život těchto lidí. Pomocníkem byl mu P. Gusinde („Šamakušenčis“) z též společnosti, místoředitel lidovědného musea v Santiago, který již před 1921 byl ony končiny navštívil a v letoší zimu tam byl počtvrté. Opatřeni fotografickými a fonografickými přístroji zachytli, snad v poslední chvíli, mnoho z tamních modliteb, průpovědí atd. Vědeckou zprávu o svých nálezech vydají později, snad v proslulém orgáně „Anthropos“.

Zde jenom něco o náboženství těchto domorodců!

Bůh se jmenuje Vatauineva, t. j. prastarý (Antiquus dierum Apokalypse!), Hitapuan (můj otec) nebo Monauanakin (všemohoucí). V zásvětné oné slavnosti se čekateli vštěpuje, že tento věčný a všemohoucí otec sídlí neviditelný v nebesích, ale vidí všecko na zemi; je dobrý, ale spravedlivý, trestá zlé a přenechává jich pak zlému duchu Yeteite a jiným. Příkazy mravní jsou: pohostinnost, štědrota; ohled ke starým lidem; nekrásti; lidí nezabíjeti; ženské ať časně vstávají a hledí si domácí práce, neboť Vatauineva zahálku trestá; věrnost manželská; nebýti svárlivou a štěbetavou; při chůzi nedívati se všetečně na vše strany, nýbrž se skloněnou hlavou před sebe. Atd.

Záznamy své, pečlivě opět a opět přezkoumávané, až to domorodcům bylo trapné, předložili učenci protestantskému missionáři rev.

Laurence-ovi, který tam žije už 53 let a za ženu má domorodku, ovládaje ovšem důkladně tamní řeč. Byl nadmíru překvapen čistým monotheismem těchto „divochů", an je stále, s jinými missionáři, byl hodnotil podle vyčtených předsudků vědeckých. Oni sami shledali, že jejich Vatauineva je křesťanskému Bohu podobný, a Laurence shledav látku jemu k posouzení předloženou zcela původní a starobylou, křesťanstvím nepromíchanou zvolal, kdyby o Vatauinevu byl vůbec věděl, že působení jeho mohlo nésti jiné ovoce; takto však „kdybych ještě 50 nebo 100 let mohl tu žíti, domorodci nevěnovali by mně té důvěry, z jaké Vy se u nich těšíte." Ani těm však nebylo tajemství to z lehka a hned prozrazeno. Teprve po mnohých obtížích a zkouškách se jim podařilo se ho zmocniti.

Tedy opět ukázka Prazjevení, jak ji byl objevil též u domorodců v australských W. Schmidt, jehož — prý příliš optimistické — úsudky snad v něčem budou opraveny, ale v zásadě se uznávají za správné. „Přírodní národové" tedy nebyli a nejsou bez náboženství, ano ne bez monotheismu.

*

sp. — Farní a náboženská organisace města Říma.

Dle „Annuario delle diocesi e del clero d'Italia" na r. 1924 jest vlastní město Řím rozděleno na 56 far (vedle toho patří k římské diecesi ještě několik osad v Kampagni, které tvoří 7 farností). Při počtu obyvatel 689.490 (dle sčítání z r. 1921) připadá tedy průměrně na jednu farnost asi 12.000 obyvatel. Nejmenší farnosti (odezíraje od hospice sv. Michaela, který se svými 891 obyvateli tvoří samostatný farní obvod, a Vatikán, který je také samostatnou farou a má 1300 duší) jsou sv. Marek (3300) a S. Maria sopra Minerva (3590) ve vnitřním městě, největší jsou tři farnosti na obvodě: Sv. Kříž jerusalemský (38.000), sv. Jan Lateranský (45.000), sv. Teresie (50.000). Počet obyvatel ostatních 49 farních obvodů kolísá mezi 4000—23.000. — Z těchto 56 far jest 35 spravováno řeholními kněžími; všecky větší farnosti mají ve svém obvodu jeden nebo dva až tři kostely „sukursální", ve kterých se farní funkce až na křest a svatby vykonávají od pomocných kněží.

Vedle těchto 56 resp. 63 farních kostelů jest v Římě ještě 320 kostelů a veřejných kaplí. V to ovšem není počítáno veliké množství kaplí soukromých v domech kardinálů a jiných jednotlivých osob, kaplí seminářů a kollejí, klášterních sídel mužských a ženských.

Od roku 1870 bylo vystavěno v Římě 46 nových kostelů, mezi nimi 11 farních, velkou většinou za papežování Pia X, který znovu rozdělil a zorganisoval farnosti římské; 6 kostelů bylo v této době zase k církevním účelům vráceno (mezi nimi jeden farní), 29 restaurováno. Za to však celá řada kostelů nebo kaplí padla za oběť regulaci velkého Říma nebo byla pro účely světské zabrána; byly to však většinou kostely a kaple (částečně sešlé) ve vnitřním městě, kde je chrámů dostatek.

Klášterních kommunit je v Římě 406, z nich 171 mužských a 235 ženských. Jsou mezi nimi veliké kolleje (jako n. př. Řehořova universita se 102 členy řádovými), ale také kommunity nemající než 2—3 členy.

Ženské řády se věnují vedle ošetřování nemocných velkým dílem výchovu a vyučování dívek. Katolické dívčí školy jsou skoro vesměs řízeny řeholnicemi.

Katolických škol obecných čili národních jest v Římě 85, pro děvčata 54, pro chlapce 15, škol s oddělením pro obě pohlaví 15. Středních katolických škol pro hochy jest 6, z nichž jest 1 technická (= naše reálka), 2 gymnasia s lyceem, 3 pouhá gymnasia (pětitřídní). Dívčích vyšších škol (které z části odpovídají našim dívčím lyceím, z části jsou podobny našim školám měšťanským, kteréhožto typu školy v Italii neznají) jest 18, převážnou většinou řeholnicemi spravovaných a obyčejně s pensionáty spojených. K posouzení významu tohoto počtu škol je třeba poznamenati, jednak že státní školy italské neměly dosud vyučování náboženského a odezírají od náboženství, jednak že v Italii není naprostá povinnost návštěvy školní ani pro školy obecné, a že vůbec mnohem menší procento mladých lidí studuje než n. př. u nás. Vzhledem k našim poměrům je to téměř nepochopitelné, že skoro 700tisícové město Řím má pouze 4 gymnasia a 6 reálek či technických škol (mimo katolické právě uvedené). Ve školách katolických vyučují náboženství sami učitelé neb učitelky (sestry), mimo to se vyučuje náboženství v kostelích a různých kursech a kroužcích (pro studenty jsou zvláště zřízeny Corsi superiori di religione), většinou od klerikŭ, bratrstev a dam specialními kursy k tomu připravovaných. Tyto různé školy pro vyučování náboženství a kursy k nim přípravné neuvádíme v počtu škol na vrchu udaném, podobně jako tu opomíjíme různé katolické nebo farní školy opakovací a večerní (t. zv. dopo-scuole), školy na šití, vaření, řemesla atd. V počet gymnasií a lyceí zahrnuli jsme chlapecký seminář římský u Vatikánu. Theologické ústavy a university (seminář lateránský, universita Řehořova, Propaganda, Ustav biblický, Ústav orientální, Akademie diplomatická [accademia dei Nobili], dominikánské učeliště „Angelicum“, ústřední studia Františkánů, Karmelitánů, Kapucínů atd.) jakož i kolleje různých národů, jichž bohoslovci na některém z těchto theologických ústavů studují (celkem asi 20 kollejí) tu zvláště nejmenujeme.

Dodati ještě sluší, že jest v Římě asi 31 katolických dětských útulen nebo zahrádek, 7 sirotčinců pro dívky, 3 pro chlapce, a nějaký ústav pro slepce, mrzáky a zanedbané děti.

Ve statistice jednotlivých farností jest všude udán počet a jména bratrstev a spolků katol., které ve farnosti jsou, a pak uvedeny tiskové periodické publikace, jestliže farnost sama jaké vydává. Ve starších farnostech vnitřního města je počet bratrstev větší než v nových farách předměstí, kde zase převládají jiné spolky. Na příklad, jaké asi náboženské a katolické spolky se obyčejně ve farnostech římských nalézají, vypisujeme jména spolků v „Annuario“ pro dvě farnosti zaznamenaných: farnost Sv. 12 apoštolů ve vnitřním městě a farnost Neposkvrn. Početí P. Marie v předměstí tivolském. Ve farnosti Sv. dvanácti apoštolů jsou: třetí řád sv. Františka, bratrstvo katechistické, bratrstvo Jména P. Marie loretské, škapulíře, adorační; dámská konference sv. Vincence, spolek karitativní,

odbor spolku na obranu víry (Opera della preservazione della fede), apoštolát modlitby, pážové nejsv. Svátosti (hoši adoratoři), spolek katolických dam. Ve farnosti Neposkv. Početí je z bratrstev pouze třetí řád sv. Františka, za to však spolky: katol. otců, katol. spolek konsumní, odbor jednoty katol. mládeže, katol. vzdělávací spolek, katol. hudební kapela, katoličtí skautové (esploratori), spolek křest. matek, katol. ženský spolek, čtyři různá sdružení Marianská dívek (figlie di Maria, organisace podobná Družinám marianským), konference sv. Vincence, spolek hochů adoratorů (pážové) a dívek adoratorek, spolek Božské Lásky.

Co se literárních publikací týče, je v Římě 37 farních Věstníků měsíčně vycházejících, 5 far má Věstníky týdenní, mimo to mají tři farnosti zvláštní časopisy pro organisace mládeže, jedna pro missie; různé spolky a kroužky vydávají ještě celkem 11 časopisů nebo letáků.

Tyto statistické číslice nepodávají ovšem ještě samy sebou přesného obrazu o náboženském životě velkoměsta Říma. Bylo by třeba věděti, jaká jest asi návštěva chrámů a jaké přijímání svátostí; jakým způsobem se jeví činnost jednotlivých spolků; jak jsou organisovány a konány n. př. exercicie: zde by zvláštní kapitolu tvořily v Římě už od let konané uzavřené exercicie dětí před prvním sv. přijímáním. Z toho, co nám data „Annuario“ podávají a co jinak znalci poměrů o spolkovém životě vypovídají, třeba souditi, že organisace a práce duchovní správy nestojí ještě na idealní výši (mnohé farnosti jsou ještě příliš rozsáhlé, je velmi málo katolických chlapeckých obecných škol, marianské družiny jsou málo rozšířeny, zvláště veřejná náboženská činnost jest ještě nedosti vyvinutá vzhledem k počtu kněžstva, ačkoli tu třeba také míti na zřeteli, že velmi mnoho kněžských sil je tolika vyučovacími ústavy, kollejemi, centrálními úřady jednotlivých řádů a celé církve úplně zaneprázdněno). Avšak namnoze je v Římě přece jenom lépe než v jiných katolických velkoměstech (množství kostelů a řádů, hodně dívčích katolických škol, poměrně dostatečný počet středních ústavů, mnoho spolků, obětavost věřících zvláště pro ozdobu chrámů a pro chudé).

*

m. — Katolictví francouzských romantiků.

Rozebírá je podrobně kritik A. Viatte v nové své obsáhlé knize „Le Catholicisme chez les Romantiques“, jíž věnoval dlouhou úvahu také V. Levý v „Čas. pro moderní filologii“ (1924, č. 2). Po Chateaubriandovi, Bonaldovi a J. de Maistre, jimiž se počíná obrození náboženského cítění, posuzuje Viatte velmi přísně Lamennaisa a ukazuje Nodiera a Huga, Vignyho a Musseta jako představitele mravního a náboženského neklidu. Lamartine jest mu jedním z nejtypičtějších budovatelů lžikřesťanské renaissance v první polovici 19. století. Baudelaire učinil se ve svých básních mluvčím křesťanského dogmatu o prvotním hříchu a o jsoucnosti „démona“, který ho pronásledoval a který mu byl původcem

všech jeho hříchů. S toho hlediska možno pokládati podle Viatta Baudelaira za skutečného katolického básníka, ovšem že katolicism autora „Květů zla“ jest velmi neurčitý a pln zásadních rozporů.

Celkem byla romantická náboženskost povahy veskrze citové, a právě v této citové výlučnosti souvislé s protestantismem třeba hledati příčinu jejího rozkladu. „Katolicismus synthetisuje, protestantismus rozpojuje; kat. jistí a hierarchisuje, prot. popírá a nivellisuje; kat. je zásadně konkretní a nabízí nám přesně vymezený cíl, prot. zůstává v oblasti neurčitosti a nabízí nám toliko nejistotu.“ V romantické náboženskosti bylo málo opravdového náboženství, ale mnoho nadšeného idealismu i touhy po skutečné a upřímné víře.

*

Německý říšský praesident Ebert,
dříve dělník, tajemník a jeden z vůdců beznáboženského socialismu, jest podle zprávy marburského protest. církevního dějepisce Herm. Hermelinka zase katolíkem (Katholizismus u. Protestantismus in d. Gegenwart. Gotha 1923, str. 41). Kancléř Marx je členem Centra.

*

Rjeka
nyní podle jugoslavsko-italské smlouvy již jen Fiume, ana s okolím připadla Vlachům, má i v kostelích býti povlaštěna. Fašisté města již dříve sami zakazovali katolickému kněžstvu kázati chorvatsky, po příp. slovinsky, teď povolena mateřská řeč při bohoslužbách jen pravoslavným; katolíkům nakázána vlaština. Pomáhal-li k tomuto násilnictví při sjednávání smlouvy sám Pašič, jak noviny píší, aby katolíky usilující zachovati svou národnost donutil přestupovati k pravoslaví, bylo by to o jeden nepěkný lístek víc do jeho slávověnce, bohda již dovitého.

*

k — Soud nad nevěrcem u episkopálů v Americe.
Za ostrých sporů o víru v církvi československé mezi přívrženci právě zvoleného patriarchy Farského a pravoslavného Pavlíka a v době tendenčních oslav Husových je zajímavou zpráva o církevním soudě konaném nedávno v Clevelandě v Americe biskupy protestantské skupiny episkopální. Obžalován byl episkopální biskup Vilém Brown, který před 10 roky resignoval, že je nevěrcem, a bral pensi. Materialistické zásady jeho popírající osobního Boha, božství Kristovo atd., obsažené v knize „kommunismus a křesťanství“, budily mnoho pohoršení, takže 8 biskupů episkopální církve pohnalo Browna před církevní soud, prohlásilo učení jeho za kacířské a vyloučilo jej z církve. Významná při tom byla řeč laického advokáta Brownova jakéhosi I. Schwartze z Cantonu ve státě Ohio. Ten v obhajovací promluvě připomněl episkopálním biskupům dějiny Jindřicha VIII v Anglii a prohlásil: „Kdysi odtrhli jste se od Říma, abyste byli úplně neodvislí. Chcete-li dnes souditi druha biskupa, pak zbývá jen jeden logický krok: oblecte se v kajícné roucho, posypte hlavu popelem, a jděte k biskupu do Říma prosit za odpuštění hříchů, kterých se dopustili vaši otcové.“

Vědecký a umělecký.

Článek Sv. Augustin a viklefismus (č. 1—6 Hlídky) zůstane neukončen. Pisatel jeho Dr. Antonín Kubíček, professor učitelského ústavu v Kroměříži, zemřel 23. června, dokonávaje právě 60. rok života. Teprve v posledních letech vystoupil vědeckou prací na veřejnost; jak se na ni byl připravil, dokazuje recense díla prof. Dra V. Novotného M. Jan Hus v minulém ročníku Hlídky a v letoším onen článek, v němž už prohlédá také k II. části jmenovaného díla, sepsané vysl. Dr. Vl. Kybalem.

Po Sedlákovi tedy v krátce Kubíček, nejlepší znalci doby husitské na naší straně, rovnající se jistě komukoli se strany druhé. Multis illi flebiles occiderunt, multo flebiliores nobis. Mezera opravdu velmi citelná!

*

Ustav pro scholastickou filosofii (Institut f. schol. Phil.) zřídili jesuité v Innsbrucku (Sillgasse 2). Tříletý kurs připravuje na doktorát (I. rok na bakkalaureát, II. na licenciát) podle římského vzoru. Program učiva jest velice obsáhlý: všechna odvětví filosofie, biologie, fysika, lučba, dějiny umění, socialní politika, semitské jazyky, řečnictví a j. Nápadný jest, opět asi po římském vzoru, nedostatek přednášek z dějepisu; nenáležejí sice ke scholastické filosofii, ale jistě jsou důležitější než leckterý jiný zastoupený předmět.

Ustav letos již vydal pod názvem Philosophie u. Grenzwissenschaften tři spisy, jimiž se do vědeckého světa velmi výhodně uvádí. I. 1 Dr Al. Gatterer, Das Problem des statistischen Naturgesetzes; I. 2 Dr Fr. Katzinger, Inquisitio psychologica in conscientiam [vědomí] humanam; I. 3 Dr Bern. Franzelin, Die neueste Lehre Geysers über das Kausalitätsprinzip. Vítati jest monografické zpracování těchto a jiných základních otázek filosofických. Ve třech uvedených spisech pojí se správná vědecká methodika se známou akribií jesuitských vědeckých děl co do uvádění autorit a přesné odvažování důvodů. Jsou to opravdu zdařilé ukázky, jak ke studiu těch a podobných otázek přistupovati a v něm postupovati. Četba ovšem nikoli snadná, ale výnosná! — Sešity jsou po 2 M. Nakl. Fel. Rauch v Innsbrucku.

*

Mešní kalich z I. století?

Americký dějepisec umění Dr. Gustav Eisen vydal dvousvazkové dílo o kalichu nalezeném s jinými starožitnostmi r. 1910 dělníky v Antiochii při kopání sklepa (nebo studně?) v podzemních sklepeních. Tento „velký kalich antiochijský“ jako celý nalezený poklad náleží teď bratřím Kudšakdži (v Paříži a Newyorku). Přenesen do Paříže, kde očištěn od oxydace, před válkou 1914 přenesen do Newyorku a tam uvedeným učencem zkoumán.

Stříbrný zevnějšek kalicha 7½ coulu vysokého, vejčité nádobky na nízkém úzkém podstavci, jak známe i jiné kolem konce I. stol. zhotovené, má na ¾ své plochy ozdobný pás s podobkami ve stříbře vyrytými a kromě jiných ozdob s révou o 12 větvičkách. Eisen jistí, že kalich zhotoven 60—70 po Kr. a že podobky představují Spasitele (dvakrát, v mládí a po z mrtvých vstání), sv. Petra, Pavla, obou Jakubů, Jana (podobného prý na kard. Newmana), Judy Th., Ondřeje, Matěje, Lukáše, Marka. Postavy vesměs sedí.

Práce jest řecká, symboly však čistě biblické: réva, holubice a hvězda nad hlavou Spasitelovou, po pravici jeho deska s chleby a rybami, pod ní beránek k němu vzhlížející.

Spasitel sedí na trůně, hlavu má na levo nachýlenu, hledí však přímo na pozorovatele oděn togou, ruce má široko rozepjaté. Postava je štíhlá, vlasy měkké, nezvlněné, čelo široké, ústa vážně usmívavá. Eisen praví, že to „obličej divuplný, jak by ho žádný umělec z volné obrazotvornosti nebyl dovedl vymysliti“, i soudí, že tu máme správné podobky, vytvořené podle originálů.

Uvnitř jest nádobka (kuppa) neuměle vyrobená, bez ozdob, už nikoli ze stříbra, i jest na snadě domněnka, že tu nějaká jen významem vzácná nádobka zasazena do bohatě vyzdobené stříbrné. Eisen vyslovuje domněnku, že to původní kalich, jehož Spasitel při poslední večeři použil a jejž umělec, znaje původ jeho, vzácným oním obalem opatřil.

Nález dojista nejvyšší měrou sensační! Co o něm souditi? Spolupracovníci Eisenovi zaručují, že to památka velmi starobylá. Domněnka o posvátném původě jest ovšem příliš smělá, abychom jí hned uvěřili. Dr. Eisen připomíná zprávu, jak sv. Theodoret za Juliana Odpadlíka byl umučen, že z pokladu basiliky antiochijské ukryl vzácné předměty, aby nebyly zneuctěny, a podotýká, že snad kalich tento a jiné s ním nalezené památky (jiný stříbrný kalich, dva stříbrné kříže, několik stříbrných vazeb knih) jsou z nich.

*

hd. — Pohroma hrozící kamenným stavbám ve velkoměstech.

Noviny píší o nebezpečí hrozícím kostelu sv. Štěpána ve Vídni, votivnímu kostelu a j. U tohoto se praví, že nestavěn z nejlepší hmoty, avšak u onoho tento důvod nepřiléhá, an tolik století bez vážnější poruchy obstál. Dóm kolínský teprv za Viléma II dostavěný taktéž ukazuje poruchy, ačkoli z téhož lomu brány také kameny na stavbu zámku, jenž nijakého poškození neukazuje. A na sta jest kamenných budov ze středověku, jež ani ve stavivu, ani v jemných často ozdobách nijak nejsou poškozeny.

Bedlivým zkoumáním u dómu kolínského shledáno, že rozklad neboli zvětrání kamene pochází z kyseliny sírové, jíž v kamenech oněch hojně nalezeno, z kyseliny solné a ze čpavku — hojných to součástek vzduchu v průmyslových velkoměstech.

Ubohé plíce velkoměšťáků!

*

m. — Doslov ke stati o mladé katolické generaci.

Jen s nechutí se vracím ještě jednou k tomuto zbytečnému sporu. Na článeček p. Strakoše v Životě odpověděl jsem v 5. čísle Hlídky jen zcela stručně, poněvadž nic nevyvracel, nic nedokazoval, ale jen — nadával. A podobnou mincí opláceti opravdu nedovedu, k tomu se přiznávám. Redakce Života snad cítila slabost nadávek p. S., a tož v posledním čísle uvádí p. Šráček domnělé doklady k nim z mého lednového článečku. Tato věcnější obrana zaslouží tedy také věcné odpovědi.

P. Strakoš tehdy napsal, že v mém článku „je sneseno několikero lží a takového překrucování fakt, že bezmála může posloužiti za typický příklad bigoterie.“ Nuže, jeho p. obhájce mohl uvésti jen dva doklady. Mou „lež“ a „nepříčetnost“ dokazuje dle něho mé „tvrzení, že p. Strakoš nezná Chestertona.“ Byl jsem opravdu nejvýš překvapen tímto „dokladem“! Čtu znova svůj článek v 1. č. Hlídky — ale takového tvrzení tam vůbec není!! Chesterton je přece moderní spisovatel, a já tam výslovně přiznávám našim čilým mladým pracovníkům, že k nám horlivě převádějí spisy moderních cizích autorů, ale vytýkám jim nevědomost, zavadí li o minulost. Dokladem jsem uvedl neznalost velkých polských básníků Krasińského a Norwida, které p. S. pokládal za vrstevníky Kat. moderny, ač první zemřel již r. 1859 a druhý r. 1883, a vytýkal, že si jich Kat. moderna nevšimla, ač bylo o nich právě v listech K. m. hojně psáno a z nich překládáno; totéž platí o překladech z Hella, Bloya a Claudela. Z mé poznámky, že tato jména jsou asi vypsána z publikací Florianových, nikdo snad nemůže rozumně vyčísti toho tvrzení, že p. S. nezná Chestertona: nebyla míněna přece nijak potupně, nýbrž tak, že se mnozí naši mladí literáti seznamovali s cizími spisovateli teprve z publikací Staroříšských, jež některé z nich uváděly k nám skutečně poprvé. Tam vyšly také drobné ukázky z Krasińského a Norwida — a tak jsem si přirozeně vysvětloval omyl p. S., že je pokládá za vrstevníky K. m. Není-li tomu tak, studoval li p. S. skutečně všechny tyto polské, francouzské, anglické, irské a italské básníky samostatně, snad v originále, bez pomoci publikací Staroříšských, pak je mimořádným zjevem, z něhož můžeme míti opravdu radost; pak také má poznámka byla jen omylem — nikdy však lží. Tolik snad ví z morálky nejen p. Strakoš, ale i jeho laický p. obhájce! Možno však nazvati jen omylem, když vyčetli z mého článku něco, čeho jsem vůbec netvrdil?

Stejně je tomu s druhým dokladem, jímž mě chce p. Š. usvědčiti z „literárního překrucování.“ Prý tvrdím, že p. S. podceňuje unionism . . . Zase marně hledám něco takového ve svém článku a zajímalo by mě opravdu věděti, zdali ještě někdo jiný to z něho vyčetl! Pravím tam jen, že nyní, kdy se začíná zase tolik mluvit a psát o činnosti unionistické, mělo by mladé naše hnutí navazovati i na tradici našich buditelů, studovati, doplňovati a prohlubovati snahy družiny Sušilovy a vytěžiti z nich i opravdové hodnoty umělecké, když se to nepodařilo Sušilovi a jeho žákům . . . Vytýkal jsem tedy podceňování této tradice a nikoliv unionismu!! Nuže, na čí straně jest ono literární překrucování?

Konečně třetí výtka p. Š. je zvláště charakteristická pro sebevědomí

některých zástupců naší mladé generace: nemohu prý jich učiti, jaké stanovisko mají zaujmouti k tradici, poněvadž nevím o nich ani tolik, že p. Strakoš přispívá do Života od jeho 4. ročníku . . . Nebylo by to snad tak velkým proviněním, kdybych nevěděl o mladém spisovateli, který otiskl své první dva referáty v 10. čísle Života r. 1922 . . . Ale ani to není pravda: sleduji bedlivě celý vývoj hnutí katol. studentstva zvláště po stránce literární již od I. r. Stud. hlídky, do níž jsem — mimochodem řečeno — také přispíval . . . A právě o některých referátech p. Strakošových v Ž. jsem minulého roku častěji hovořil se svým přítelem-kritikem. Napsal-li jsem v 5. č. Hlídky, že při psaní prvního článku mně nešlo o „jinak mně zcela neznámého pisatele“, mohl ze souvislosti každý snad rozuměti, že míním osobně neznámého, takže jsem se obíral jeho článkem jen z udaných věcných důvodů — hned dva řádky za tím dále dodávám: „teprve nyní jsem slyšel, že jest knězem . . .“

Tím končím. Jak viděti, nešlo vlastně o Katol. modernu, ale spíše o výklad textu: oba páni snad špatně četli nebo nějakou autosuggescí svedeni vložili do čteného, čeho jsem vůbec netvrdil, a pak ukvapeně vyvodili z toho důsledky, jimiž mi těžce ublížili na cti — aspoň u těch, kteří čtou jen Život — neboť kolika z nich jest možno, aby si přečetli a nestranně srovnali obojí?

*

m. — Z nové vědecké literatury polské.

Když Polsko nabylo Vilna, otevřelo také za ruské vlády velmi úzkostlivě uzavírané archivy vilenské, jež obsahují mnoho důležitých pramenů k polským dějinám z dob bojů za svobodu, zvláště pak z památného hnutí polské mládeže na počátku minulého století, jehož se súčastnil mimo jiné také Mickiewicz. Je to t. zv. hnutí filaretské, jež má již svou velmi bohatou literaturu. Otevřením archivů vilenských dostalo se jí ovšem nového zdroje, jehož polští historikové také vydatně využívají. Nejvíce tu pracuje prof. Stan. Pigoń, jenž se cele věnuje studiu doby básníka Mickiewicze a známého náboženského blouznivce Towiańského. Přede dvěma lety vydal silnou knihu svých odborných článků „Z epoki Mickiewicza“ (Lvov 1922), letos pak studii „Christologja A. Towiańskiego“ (Vilno 1924) a právě na základě archivů vilenských zpracované dějiny filaretského procesu p. t. „Głosy z przed wieku“ (Vilno 1924). Zajímavo je, jak spis. vysvětluje, proč se dočkává proces filaretů právě v nové době takové slávy: tehdy prý poprvé v 19. stol. zlomila se rozhodně linie poměru polské duše k Rusku; mládež filaretská učinila první krok na cestě onoho duševního procesu, jehož posledním výsledkem jest fakt, že slovo „rusofil“ znamená v Polsku nejpotupnější nadávku. Pro literaturu má v knize Pigoňově význam zvláště kapitola, kde oceňuje roli procesu filaretského pro genesi Mickiewiczových „Dziadů“.

Zajímavé studie o „Dziadech“ přináší také posmrtná kniha dobrého polského kritika Zygm. Matkowského Studja literackie, kterou vydal univ. prof. Jul. Kleiner. Matkowski srovnává tu „Dziady“ s Rousseauovým „Emilem“ a s Cervant. „Don Kichotem“.

Že zájem o Mickiewicze v Polsku nijak neutuchá, viděti nejen z hojných studií o něm, ale i ze stále nových vydání jeho básnických děl. Tak letos znovu vydává je prof. Kallenbach v „Národní bibliotece“ tak, že vložil i všechny nově objevené básně a uplatnil v textu i v poznámkách všechny nové výzkumy v oboru studií mickiewiczovských.

Stále větší pozornosti těší se také za svého života zneuznávaný básník, umělec a myslitel Cyprian Norwid. Množí se o něm literární rozpravy, v jejichž světle rýsuje se postava umělcova vždy výrazněji. V téže Nár. bibl. vyšel právě obsáhlý výbor z jeho poesie, zpracovaný St. Cywińskim a opatřený důkladným životopisem a oceněním básníkova talentu na základě nejnovějšího bádání. Je tu mimo jiné i jeho „Litanja do N. Panny“, již kritika prohlásila za jeden z nejkrásnějších výtvorů náboženské literatury, převyšující sentimentální verše Zaleského a stojící hned po boku náboženských písní Mickiewiczových.

Známý odborník v klassické filologii a zároveň jeden z nejlepších znalců dramatické poesie St. Wyspiańského, univ. prof. Tad. Sinko, vydal sbírku svých studií a kritických črt p. t. „Echa klasyczne w literaturze polskiej“ (Krakov 1923). Jednotlivé statě jsou psány sice přísně methodicky, ale při tom i pro neodborníka poutavě.

Z historického oboru, jenž je v Polsku tak hojně pěstován, jsou pro nás zajímavy zvláště dvě nové knihy o Mik. Koperníkovi, jež napsal nejdůkladnější dnes jeho znalec prof. L. A. Birkenmajer a vydala Polská akademie umění v Krakově. První z nich („Mikolaj Kopernik jako uczony, twórca i obywatel“, Krakov 1924) vyličuje velmi zajímavě s množstvím nových podrobností celý život a činnost K. i kulturní ovzduší jeho doby. Proti jiným badatelům tvrdí spis. rozhodně, že K. nikdy nepřijal kněžských svěcení. Pěkně také vyznačuje vývoj, jímž lidstvo došlo k astronomické theorii Koperníkově: dnes už není pochyby, že K. znal theorii Aristarcha ze Samos, ze 3. stol. př. Kr., jež přenáší střed světa ze země na slunce. K. byl šťastnější nežli řecký učenec, žil v ovzduší, jež toužilo zrovna přijímati nové názory, a tak se stal — třebas také nedovedl své theorie přesně odůvodniti — původcem převratu, jenž zasáhl i do věd přírodních, ano i do theologie: známý jesuita Wasmann prohlásil, že největším převratem od počátku dějin křesťanských není reformace Lutherova, nýbrž theorie Koperníkova. — V druhé mnohem obsáhlejší knize („Stromata Copernicana“, Krakov 1924) shromáždil spis. množství bohaté látky k charakteristice K. a jeho žáků, jak jí za více než 30 let svého bádání nasbíral v největších knihovnách evropských. Přiznává však, že jeho dílo není definitivní, že zůstává ještě dosti otázek bez odpovědi a mnoho faktů bez náležitého odůvodnění.

Do literatury vědecké sotva již patří kniha moderního básníka Juljana Tuwima, jenž před málo lety vzbudil v Polsku nebývalý rozruch. Nyní ve vážné jinak „Bibliotece polské“ vydal spis o čarodějnických praktikách a o víře v čerty: „Czary i czarty polskie oraz Wypisy czarnoksięskie“ (Varšava 1924). Sám vyznává v předmluvě, že kniha jest jen dílem dilettanta a kompilatora: prostě sbíral a vypisoval

ze starých knih, co zvláště zaujalo jeho obrazivost. To by ovšem nebylo konečně nic špatného, jenže Tuwim plete při tom stále lidové i jiné pověry s věrou katolickou, vysmívá se církvi, nechápe různých symbolických výrazů a obřadů, popírá vůbec duchový svět — zkrátka mluví jako tuctový volnomyšlenkář.

*

hd. — Zajímavé úkazy na obloze v letoším srpnu. Venuše bude v největším lesku 7. srpna viditelna v pravé poledne. Asi 36 dní před a po dolní konjunkci dosáhne Venuše na své dráze okolo slunce onoho místa, kde září v největším lesku. Na str. 177 čísle letoší „Hlídky“ jest poukázáno k tomu, že Venuše bude jako večernice zářiti v největším lesku kolem dne 25. května 1924. Byla tenkráte večernicí, byla tedy na západní obloze, zářila mnohem jasněji nežli Sirius, a blížila se k naší zemi. Mezi sluncem a námi prošla 1. července, kdy byla nám ovšem nejblíže, avšak byla k nám obrácena svou neosvětlenou polovicí, a proto nebylo možno ji vidět. Při této dolní konjunkci prošla mezi sluncem a námi z levé, východní strany slunce na pravou, západní stranu slunce, a v druhé polovici července objevila se ráno před východem slunce na východní obloze; z večernice stala se Venuše dennicí neboli jitřenkou. Na začátku srpna vychází Venuše $2\frac{1}{2}$ hodiny, a na konci srpna téměř 4 hodiny před sluncem. Venuše vzdaluje se jako dennice od nás, a bude 7. srpna zase zářiti v největším lesku, a proto bude možno viděti ji v pravé poledne při jasné obloze. Venuše stojí v tu dobu mezi souhvězdími Blíženců, Býka a Oriona, hodně vysoko na obloze, o něco níže než slunce na začátku léta, když okolo 21. června dosáhne svého nejvyššího bodu na své roční dráze. Venuše bude 7. srpna vrcholiti nebo procházeti poledníkem okolo $\frac{1}{2}$10. hodiny předpolednem; kdo by tedy mezi 9. a 10. hodinou prohledal při jasné obloze poledník svého bydliště v té výši, ve které praží letní slunce asi, jistě by tam Venuši našel. V poledne bude Venuše už hodně napravo od poledníka, a sice o tolik bude od něho napravo, o kolik bylo slunce před 10. hodinou, když Venuše vrcholila, od poledníka nalevo.

Úplné zatmění měsíce 1924, srpen 14. Zatmění měsíce není sice zjev řídký, i když běží o zatmění úplné; ale přece stojí tento úkaz za podívanou, zvláště když bude tentokráte za příznivého počasí možno pozorovati jej celý. 14. srpna vychází měsíček v úplňku okrouhle okolo sedmé hodiny večer, a už při východu spočívá na něm polostín, do úplného stínu vstoupí měsíček okolo $\frac{1}{2}$8. hodiny večer, úplně zatměný bude od $\frac{1}{2}$9. až do 10. hodiny večer; úplný stín opustí měsíček okolo 11. hodiny v noci, a z polostínu vystoupí až okolo půlnoci. Zároveň úplněk mění při zatmění barvu. Na začátku je šedivý, popelavý, pak hodně tmavý, při úplném zatmění dostává jakoby růžový nádech, až na konec bývá tmavo-červený jako vyleštěná měď.

15. srpna 1924 jest Merkur v největší východní elongaci od slunce, která obnáší 27° 26′. To znamená, že Merkur stojí na levé východní straně slunce, a jest od něho vzdálen 27° 26′, čili asi 55

průměrů úplňkových. Merkur je tedy večernicí, a lze jej okolo 15. srpna t. r. viděti asi $^3/_4$ hodiny po západu slunce na západním, večerním nebi. Merkur nachází se při tom pod souhvězdím Velkého Lva a stojí málo nad rovníkem. Kdo má volný výhled k západu, a bude-li tam vzduch čistý, mohl by Merkura uviděti jako jasnou, jiskřící hvězdu.

Mars vstoupí 23. srpna t. r. do opposice se sluncem; to jest, že Mars bude 180° vzdálen od slunce, čili slunce bude zapadat, a Mars bude vycházet. Tento zjev očekávají letos hvězdáři s velkou toužebností a dychtivostí, poněvadž sobě slibují, že se jim podaří při této opposici rozluštiti něco ze záhad, které jsou spojeny s tímto nebeským světoběžníkem. Mars se nám totiž přiblíží na konci srpna asi na 55 mil. km. Takové příznivé opposice jako letos opakují se vždy po 79 letech; poslední byla r. 1845, a příští bude zase až roku 2003.; nazývají se opposice perihelové, poněvadž Mars jest pak vždy blízko svého perihelia čili přísluní, a stávají se vždy v měsíci srpnu nebo září; země je v tuto dobu ještě blízko svého odsluní, tedy od slunce daleko, Mars jest blízek svého přísluní, tedy slunci blízko, a tím se tyto dvě oběžnice, země a Mars, přiblíží hodně k sobě. Při jiných nevýhodných opposicích má průměr Marsův 14″, letos však 25″, to jest asi takový rozdíl, jako kdybychom položili vedle sebe niklový desetihaléř a starou stříbrnou zlatku. Oněch 25″ jest asi 70. díl průměru měsíčného, který má asi 30′; kdybychom tedy se dívali na Marsa dalekohledem a užili při tom 70tinásobného zvětšení, pak by se nám jevil Mars jako měsíční úplněk pouhému oku; my bychom tam mnoho neviděli, ale bystré a zkušené oko hvězdářovo se tam už vyzná. Proto chystají hvězdáři na celém světě na něj dalekohledy, kterými bude vytrvale a dotěrně okukován a pronásledován, aby na něm vynutili rozluštění tajemství, která se pojí k jeho jménu. Ovšem na severní polokouli bude překážeti hvězdářům při jejich práci jedna velice závažná okolnost: Mars nachází se v těchto výhodných opposicích v souhvězdí Vodnáře, hluboko pod rovníkem, takže vystoupí nad obzor jenom asi 23°, čili asi 46 průměrův úplňkových; to jest asi tatáž výška nad obzorem, kterou má slunce okolo 12. listopadu každého roku. Výhodu budou ovšem míti hvězdáři na jižní polokouli; o kolik jest Mars pro nás pod rovníkem, o tolik bude pro ně na jižní polokouli nad rovníkem. Američtí hvězdáři a fysikové strojí se dokonce k dorozumívání s domnělými obyvateli Marsovými buďto světelnými signály anebo telegrafií bez drátu! Vyhledati Marsa na večerní obloze není nesnadno. Mars vychází v polovici srpna brzy večer, je hvězdou nápadně červenou a září hodně nízko nad obzorem, asi v téže výši jako slunce uprostřed listopadu. Pro úplnost podotýkám, že východně od červeného Marsa, tedy na levo od něho, ale ještě níže než Mars, třepetá se v mlhách nad obzorem bílý Fomalhaut, nejjasnější hvězda v Jižní Rybě, a nad Marsem, rovněž na levo neboli východně od něho jest velký, dosti pravidelný čtverec nebeského oře básnického, Pegasa; nad Pegasem pak, směrem ku Polárce, jest souhvězdí Kassiopeia, jejíchž pět jasných hvězd tvoří poněkud roztáhlé W.

Vychovatelský.

k. — Úspory na katechetech.

Již delší dobu se mluví o propouštění státních zaměstnanců, aby se ulevilo přetíženým státním financím. Skutků ovšem dosud nikde není vidět; prvními úspěchy bude se asi moci chlubiti ministerstvo školství. Dle zpráv z Olomouce i Brna hledá ono katechety, kteří by mohli býti pensionováni, a při novém obsazení aby aspoň dva ústavy vždy byly staženy. Tedy padesátiprocentní úspora na katechetech a kdoví kolikaprocentní na náboženství. Tak pokračujeme — pomalu, ale jistě.

*

k. — Náhražková morálka.

Evangelium a Epiktetova „Rukověť" jsou dávno překonány — tak čteme ve Střední škole (str. 315) v pochvalné kritice francouzské knihy, podávající podklad k vyučování laické morálky. Jak je z toho viděti, dosud nás neopustila osudná popřevratová vychloubačnost, a plně oprávněny jsou obavy o mládež, jež má býti vychována v podobné nadutosti.

r. — O filosofické ethice, jež nyní se zove laickou morálkou, pravil Dr Tigert, vládní kommissař nejstarší severoamerické university Harvard College (Cambridge), na roční konferenci náboženské školy při ní: Náboženství jest nejvýznamnější prvek výchovy, která jest výsledkem všech sil hýbajících životem. Uznávali to největší myslitelé. Ethika jest plodem lidského ducha, ale není mocí a silou, která by mohla nad lidskými skutky bdíti. Francie již před válkou měla za 50 let třikrát tolik zločinů než před tím, ačkoliv obyvatelstva nepřibylo. Jeden francouzský professor si postěžoval: Můj nejlepší žák v ethice, který zde dostal mnohou cenu, stal se největším ničemou. Ethika je důstojnou pomocnicí náboženství, ale nikoli náhradou. Všechny pokusy o to selhaly. Je to sice řečeno proti „veřejnému mínění", ale jest ještě vyšší moc než ono.

*

Universita nejsv. Srdce v Milaně

má 2 fakulty: filosofickou a sociologickou. V zimě zřízena při nich fakulta literární a škola pro učitelstvo vyšších učilišť.

Umístěna je v zakoupeném a dostavěném paláci. Má nemnoho větších poslucháren, za to více cvičeben seminárních, tedy zcela přiměřeně potřebám vědecké práce a návodu k ní.

Universitu podporuje zvláštní spolek „přátel katol. university".

*

Novinářská škola

na širších základech s vědeckými pomůckami zřízena při universitě mnichovské; prof. Dr. Karel d'Ester, jemuž stolice ta svěřena, věnoval bohaté své sbírky jejím účelům. Mezi zamýšlenými prácemi jest atlas novin celého světa. Zvláštní oddíl má býti věnován zahraniční karikatuře.

Menších rozměrů ústavy na vzdělání novinářů jsou v Lipsku (prof. Bücher), v Berlině, v Cyrichu, ba i v Tokiu a sověty založený v Moskvě.

U nás se mluví o zřízení takové školy v Praze. Potřebná by byla, ale prospěšná jen tehdy, kdyby na ní řádně a řádnými učiteli byly zastoupeny také duchovědy, ani theologie nevyjímajíc, neboť žádá-li se od novináře, aby psal o všem, co se ve světě vrtne, měl by také skutečně rozuměti všemu, o čem píše. Jinak vyjdou z ústavu zas jenom všeteční a domýšliví polovzdělanci.

*

Sport.

V tělocviku, jenž potřebuje poměrně málo řeči a pozůstává z výkonů tělesných, každému zdravému člověku možných, spatřuje se jakési mezinárodní a mezistátní pojítko, jež by sbližovalo lidi různých příslušenství, ba i názorů. Skutečně také se pěstitelé jeho jaksi k sobě hlásí, ale nikoli bez výhrad. Již počátky Turnerů a Sokolů byly ostře nacionální, a dosud hrá politika i zde značnou úlohu. Názvosloví moderního sportu jest češtině docela cizí. Za pařížské olympiady psaly prý anglické noviny, že se sportem národové spíš odcizují než přátelí. Je to jakýsi druh bitev, z nichž vycházejí vítězové a poražení, ale nejen ve významu osobním, nýbrž i národním, po př. státním, a zůstává řevnivost ne právě ušlechtilá, jako jest na př. vědecká neb umělecká.

Že nejedním druhem sportu mládež hrubne, je také známý stesk. Ale, praví druzí, sport ja tady a bude — nezbývá nežli se s tím smířiti a nedobrý vliv jeho co možná mírniti. V jednom vážném katolickém časopise německém doporučuje i kněžský vychovatel ujímati se práce i ve spolcích sportu tak hrubého jako jest — kopaná!

Tož rozsuzujte!

Hospodářsko-socialní.

Hlavní rysy dnešního hospodářství.

Hospodářští theoretikové, kteří nad snahami o hmotné obohacení nezapomínají, že člověk vedle hmotných potřeb má také duševné, s obavami líčí rozvoj nynějšího hospodaření, s obavami o člověka jako člověka i o jeho společnost.

Ethika středověká — neboť hospodářství středověké mělo býti a bylo ovládáno ethikou, a musí jí ovládáno býti i dále, má-li ozdravěti — uplatňovala se hlavně v pravidlech městského hospodaření, jelikož to byly hospodářské celky více méně samostatné, na sebe a za nedostatku širšího spojení na blízké okolí odkázané. Zásadní pojetí bylo, aby každý se svým, stavu svému přiměřeným příjmem se spokojil. Boj o živobytí měl co nejvíc býti vyrovnáváním rozdílů mírněn, honba za hmotným ziskem rozumně řízena a omezována, aby člověku bylo možno pamatovati také na duši a její věčné zájmy. Zákaz úroků (usura, lichva), požadavek spravedlivých cen, a tedy také mezd atd. plynul odtud sám sebou. Správa městská tedy směřovala k tomu, aby obyvatelstvo bez nezřízené soutěže vším potřebným bylo zásobováno z prostředků po ruce jsoucích; podnikání jdoucí nad potřebu a přiměřený blahobyt, volný pohyb a stěhování soutěže omezováno.

Časem tato omezování proražena: zvýšenou dopravou a spojením rozlehlých částí zemí a říší, objevy nových pramenů bohatství jednak v cizích dotud krajích, jednak v ovládání a větším využitkování doma daných prostředků (vynálezy vědecké i technické ve výrobě a dopravě, z nichž arcit vynálezci sami často mívali nejméně!) kynuly a také připadaly odvážnějším podnikatelům nové zisky, jdoucí daleko nad požadavky umírněné soběstačnosti a ovšem lákavé i pro druhé. Čím víc vědou, tedy duchem lidským ovládána příroda a hmota, tím víc jako za trest jej poutala ona a snahy jeho zhmotňovala.

Žádoucí vyrovnání obojích zájmů se dosud ve větších obrysech po hříchu nedaří, jakkoliv se uznává, že třeba o ně pracovati, i když nemožno se vraceti k někdejšímu idyllismu, ba neradno po něm i jen toužiti. Kapitalismus nyní vládnoucí není nic jiného nežli snaha a směr co nejvíc bohatnouti, a to prostředky jakýmikoliv, jen když vedou k cíli. Jest podstatně sobecký, třebas ne jen v zájmu jednotlivé osoby provozovaný: takto sobecký může býti jednotlivec za svou rodinu, za svoje sdružení (třídní boj), za svůj národ i stát. Nepotřebuje sám sebou býti nemravný ve volbě prostředků; ale jak cíl jeho, tak prostředky — má-li se uplatniti vedle jiných souběžících podnikatelů — jsou samy v sobě i v následcích aspoň považlivé, pro něj i pro společnost. Nemůžeť se dodělati úspěchů bez velikých prostředků peněžních, jež nemá li jich, nutno vypůjčiti (peněžnictví!), bez nákladných investicí (v budovách a strojích), bez mnohých pracovníků, jimž se stává jaksi pánem, atd. Není tu vždy osobní a nedovolené ziskuchtivosti: je to prostě soustava, jež se asi ve 3—4 stoletích vyvíjela a jež ve

mnohých případech mimo svoji zásadní povahu, ba proti ní také mnoho dobrého způsobila, ale celkem jest nezdravá. Již hospodářsky, ale hlavně kulturně, namnoze již ve svých nositelích a zvláště v těch, již nuceni jsou v ní pracovati a takto jí sloužiti. Hmotnými zájmy ubíjejí se v ní zájmy duševné a mravní. Běžný sociaiismus tohoto nebezpečí neodklizuje, nýbrž je jen přesouvá, po příp. stupňuje: přesouvá, neboť socialisované podniky pracují zcela stejným způsobem jako kapitalistické; stupňuje, neboť u nich teprve všechen zřetel obrácen na hmotný zisk, jemuž se podřizuje všechno, i t. z. vzdělávání, které smí býti jen proletářsky třídní, ať v četbě, ať v kinu atd.

Není to jenom neplodné a nevděčné věčné lamento zpátečníků, jež líčíc tyto poměry vyznívá ve stesk, že se v nich člověk odcizuje sám sobě, svému člověčenství po lepší, věčné stránce jeho. Není to ani jenom nářek pozorovatelů náboženských, již konečně tímto duchem trpí mnohdy také, a kéž by pod ním také neztráceli sami sebe! Je to hlas i zcela střízlivých politikův a národohospodářů! Jednostranné zřetele hospodářské ve smyslu hospodářství hmotného, bez náležitého ohledu na zájmy vyšší, vytvořují také jednostranného člověka, činíce jej i v blahobytu otrokem hmoty a zájmů čistě hmotných, v nedostatku pak hmotném — ať skutečném, ať jen závistivě předstíraném — bytostí dvojnásob ubohou, v obojím však případě místo „bytosti společenské“ bytost sobeckou a dravou. A nejen člověka —, i národy a říše!

V katolické morálce a sociologii jedná se obšírně o t. ř. iustitia commutativa a distributiva, spravedlivosti vyrovnávající, vyrovnávající rozdíly nepřirozené, neuznalé a nesoucitné. Podle zdání jsou to neživotné theorie, ale v pravdě nejsou. Osvědčily se bezpočtukrát a osvědčují se stále, třebas na jevišti velkého světa ne tak okázale a zřejmě jako jejich opak, t. j. nadvláda a otroctví hmoty a peněz. Arcit, když „vůdčí duchové“ pořád světu hlásají, že pro morálku a její idealismus není v politice neb hospodářství místa, není divu, že zásady ony v životě nepronikají, jak by měly a mohly. Jeden pozorovatel „světového jeviště“ dobře praví, že mužové hospodářství a vojska nemají ponětí o kultuře, a lidé, kteří ji znají, nemají potřebné moci (Sternthal). Nicméně nemůže a nesmí to býti důvodem, aby se i tito svého idealismu vzdávali a plouli s proudem zatím mocnějším. Jestit i to chloubou našeho náboženství, že věčné ideály vždy drželo vztyčeny, i když se ve skutečnosti zdály podléhati.

*

Z obchodního zákonodárství.

Vláda naše chystá opravu zákona o vyrovnávání dlužníků. Jest, jak známo, vyrovnání mimosoudní (podle dobrovolné domluvy mezi věřiteli a dlužníkem) a soudní. Mimosoudního dlužníci často nadužívají: věřitelé jsouce rádi, že aspoň něco dostanou, spokojují se 35% svých pohledávek, a na to dlužníci hřešívají, často aby po výhodném vyrovnání začali nekalé obchody znova. Vláda sbírá dobrozdání příslušných činitelův. Obchodní komory se většinou vyslovily, aby mimosoudní vyrovnávání bylo zrušeno.

Jiná předloha, zaměstnávající už senát, chce usnadniti přeměnu t. ř. společností v společenstva nebo družstva. „Společnost“ obyčejně mívá nemnoho podílníků, již na veřejnost ručí buď celým svým jměním (ruč. neomezené) nebo jen ještě obnosem svého podílu (ruč. om.) Jelikož tento způsob společného podnikání jest širší veřejnosti u nás méně znám, budiž na př. uvedena společnost naší Občanské tiskárny. Má 10 podílníků, kteří v podílech upsali závodní jistinu. Společnost nemá předsedy, nýbrž volí si jen 3 jednatele, kteří za ni podle domluvy obstarávají záležitosti podniku. Z nich nejstarší předsedá jen ve valné hromadě, t. j. formálně ji řídí, nemaje jinak výkonné moci předsednické.

Něco docela jiného je společenstvo (s akciemi, podíly a pod.), taktéž buď s neomezeným neb omezeným ručením. Vůči podílníkům i veřejnosti ručí jeho výbor (ředitelstvo neb. nějak jinak zvaný volený sbor); celým majetkem svým neb ještě jedním obnosem upsaných podílů ručí sice všichni podílníci, ale odpovědností před zákonem ručí výbor a zvláště hlavní jeho činovníci, tedy především předseda, který na př. při soudním jednání, jak známo, vždy přede všemi jinými bývá tázán a vyslýchán, anoť se u něho předpokládá, že správu podniku zná a o ni se stará.

V záležitosti zde již několikrát projednávané (stran bývalé „benediktinky“ a její nynější majetnice, Zemědělské družiny, společenstva s om. ruč.) píše p. posl. Šamalík v poslední ze svých nešťastných odpovědí (v „Selských hlasech“) nové nesprávnosti, vytáčky a výmluvy. Ví dobře nebo má věděti, že já jako jednatel „společnosti“ tiskárenské měl jsem přidělenu pouze část výrobní (a literární), že s obchodní a peněžní jsem vůbec neměl co dělat; ta přidělena jiným dvěma jednatelům, a peněžní obstarávala Zemědělská družina, v jejímž výboře oni byli, já nikoli. Vytýká-li mně, že jsem měl proti nepořádkům protestovati, tedy odpovídám, že jsem o mnohých z příčiny právě zmíněné nemohl ani věděti, a když časem vycházely na jevo, že jsem já s jinými několikrát ústně i písemně upozorňoval a varoval; ovšem pomohly tyto protesty u něho asi tolik, jako jeho resoluce v Národním shromáždění! Některé svědky jsem uvedl minule. Vytýká-li mně opět „nepravdivosti“, tu každý, kdo mne a poměry zná, se tomu jen usměje, i té mé „nedůstojnosti“, s níž prý jsem se naň „vrhl“.

Avšak jeden výrok jeho osvětluje situaci tak, jak jsem se opravdu nenadál a jistě mnozí se mnou ne. Píše totiž o sobě: „V Zemědělské družině měl jsem právo dle stanov pouze řídit schůze“. Tedy předseda společenstva, jež obchodovalo s milliony cizího majetku, měl pouze právo říditi schůze!! Nic víc? Opravdu nic víc? Vždyt jsou §§ nejen stanov, ale i zákona!!

Tu ovšem škoda každého slova dále, a já již také se ho vzdávám, neboť takový výklad předsednických povinností vylučuje všechen rozumný rozhovor. Kolik předsedů již takto přišlo a jiné zavedlo do pobrom! —

Nehospodárnost s cizím majetkem, četné úpadky nejen peněžních ústavů, nýbrž i t. z. svépomocných (jaká ironie!) vyvolaly žádosti, aby byl vydán zákon na ochranu vkladatelů.

Není příznivým vysvědčením zralosti obyvatelstva, když pořád k vládě volá po ochranných prostředcích, kde by se zcela dobře mohlo chrániti samo. V našinecké sociologii se přece zdůrazňuje, aby se stát nedělal všemohoucím a aby se do všeho nepletl, jednak zase žádá se po něm, aby ke každému postavil šandára nebo policajta. To jest sociologie nejenom nedůsledná, ale i povážlivá, nemluvíc ani o tom, že jest nákladná. Tak jak věci jsou, nezbude asi leč ochranu vkladatelův opravdu uzákoniti — snad i proti vedením „svépomocných“ podnikův; ale zdravým úkazem to není.

Snad vláda při tom bude uvažovati také o ochraně majetníků válečných půjček?! Nepochybila by!

*

sp. — Vojenská služba kléru v Italii.

Podle jarního vládního nařízení studující bohosloví a dvou přípravných ročníků filosofie mohou vojenskou službu, byvše odvedeni, odložiti až do dokončeného 26tého roku svého věku (čl. 1). Ti, kdo po skončení bohoslovných studií se prokáží církevním vysvědčením, že zastávají úřad faráře nebo vikáře (kooperatora), mohou býti zatímně vší služby vojenské sproštěni, mají-li zároveň vysvědčení o schopnosti ke službě zdravotní (čl. 2). Jestliže před ukončeným 32. rokem věku z duchovní správy vystoupí, musí to ihned vojenskému velitelství oznámiti a dostaviti se ke službě ve zbrani pod trestem býti jinak vyhlášena za sběhy (čl. 3). Kdo při skončení 32. roku věku jsou ještě v duchovní správě, osvobozují se úplně od vojenské služby. Kdyby však později duchovní správu opustili, bude jim třeba nastoupiti, jestliže ročník, k němuž odvodem náležejí, bude povolán (čl. 4). Za mobilisace musí nastoupiti i všichni kněží definitivně nebo prozatímně osvobození až na výjimky v nařízení zvláště stanovené; bude jich však použito pouze jako vojenských duchovních anebo ke službě zdravotní (čl. 5).

K tomuto připojujeme něco z dějin zákonodárství italského vzhledem k immunitě kléru od vojenské služby. V Horní Italii byla v cisalpinské republice Napoleonem utvořené uznána immunita od služby vojenské konkordátem z r. 1803, ale již r. 1808 vládním nařízením byla tato výhoda poněkud omezena. V krajích připadnuvších mírem vídeňským Rakousku (Lombardsko, Benátsko) bylo r. 1820 částečné, konkordátem rakouským r. 1855 úplné osvobození kněží, bohoslovců a řeholníků od veškeré vojenské služby uzákoněno. V království piemontsko-sardinském byli dle nařízení z r. 1837 osvobozeni všickni kněží, řeholníci a čekatelé kněžství nebo řehole, kteří od biskupa byli „odvoláni“. Od r. 1851 začal boj liberálních stran proti této výsadě: r. 1852 byli k službě vojenské zavázáni řeholní bratří, i školští, r. 1854 bylo osvobození kléru značně omezeno. Zákonodárství piemontské bylo pak i v této věci zavedeno také v územích, která se ponenáhlu spojovala s Piemontem v jednotnou Italii.

R. 1864 byl poslaneckou sněmovnou sjednocené Italie přijat zákon, jímž výhoda osvobození od služby vojenské pro klérus naprosto se zru-

šovala, zákon však nebyl senátem schválen, a teprve r. 1869 prorazil zákon podobný. Bylo však i nadále dovoleno, se ze služby vojenské vykupovati Ale i tato cesta jakož i některé malé výjimky pro klérus dosud připuštěné byly zrušeny zákony let 1871 a 1875. Dodatky k zákonům vojenským z let 1883 a 1885 přinesly jisté úlevy tím, že bylo ustanoveno, aby členové a čekatelé kléru nejprve vždy pouze pro zdravotní vojenskou službu byli určováni.

Nařízení letoší odůvodnila vláda Mussoliniho jednak nedostatkem katolických duchovních správců (proto se pouze na katolické kněze vztahuje), jednak ohledem na klérus nově připojených území bývalého Rakouska k Italii (Trentina a části Přímoří), který (tak se praví ve výnosu), „pod bývalou vládou, jak známo, byl osvobozen od povinnosti vojenské".

Byl však ještě jiný důvod, o kterém se ovšem v nařízení nic neříká, proč tato úleva pro katolický klérus byla zároveň s jiným dekrétem, kterým se kongrua katol. kněží zvyšuje, bezprostředně před volbami na 6. duben vypsanými prohlášena: mělo se tím působiti na veřejné katolické mínění a získati hlasy pro národní volební listinu (fascistů) na ujmu strany lidové (popolari). A proto bylo by ovšem unáhleno, z tohoto vládního nařízení usuzovati, že vláda je smýšlení katolického. Mimo to uvádí milanská Rivista del Clero italiano (květen 1924, str. 272) několik jiných ještě úvah, kterými se význam výnosu poněkud zeslabuje a příliš ohnivé počáteční nadšení některých katolíků pro vládní stranu mírní. Poukazuje na to, že výnos uvádí pouze kněze v duchovní správě, pomíjeje úplně na př. professorů a představených seminářů, kněží v biskupské kurii atd. zaměstnaných, dále že výhody se nevztahují na kněze řeholní (což ovšem je vlastně důsledné, poněvadž italský stát řádův úředně neuznává). Mimo to vláda jenom z části vrací kléru to, co mu v plnější míře italským zákonodárstvím před 1869 bylo zaručeno, a činí to ne zákonem, nýbrž pouhým ministerským nařízením, které zase jiný ministr může odvolati: a konečně vlastně zaručuje katol. kléru jenom díl toho, co mu od nepaměti podle církevního práva přináleží.

Přes to však třeba doznati, že se kléru italskému proti dřívějšku dostává značné výhody. Italie se tu přidala ke státům, které uznávají, že osvobození, aspoň částečné, kněží od služby vojenské není pro stát nebezpečím (Belgie, Španělsko, Německo, Polsko, Jugoslavie), a „katolické" státy, které kněze nebo kleriky zavazují ke službě ve zbrani (Francie, Portugalsko, Československ.) jsou nyní v menšině. Ostatně každý stát, není-li právě atheistickým, musí naznati, že osvobození kléru od vojny i jemu samému může jenom prospěti. Zařazením kněží a klerikův získá se několik set vojáků, ne vždy právě nejzdatnějších, za to však ztratí aneb aspoň oslabí se mnoho povolání kněžských, zpožďuje se vstup do duchovní správy a ztěžuje se kněžské působení. A přece i pro zachování a zdar státu je důležitějším lid nábožensky a mravně vychovaný než sebe silnější armáda!

Politický.

V letoších prázdninách vysoká politika neodpočívá. Neomezuje se totiž na obvyklé schůzky mocných tohoto světa v lázních a jim pod. příjemných místech, ale pracuje i úředně podle programu.

K Londýnu se upírají zraky celého světa, podaří-li se shromážděným tam zástupcům velmocí ve dnech 10letého „jubilea“ světové války dojednati také podmínky světového míru. Zástupci „Malé dohody“ pozváni nebyli a pokusy jejich v tom směru činěné se nezdařily; Anglosasi pro tento útvar francouzské politiky asi nemají smyslu.

*

V Jugoslavii nastal neočekávaný, ale násilnickým centralismem Pašičovým vnucený obrat v boji jeho s králem. Dvakrát mu tento povolil volby do skupštiny, aby si opatřil většinu, ale té nebylo dosaženo, a Pašič mohl dále vládnouti jen proto, že chorvatští lidoví poslanci (Radičovci) se do Bělehradu nedostavili a nedali svých mandátův ověřiti, tak že s nimi nepočítáno. Jak Radičův osobní vliv polevoval — meškalť již dlouho v cizině, až vládou mu znemožněno se vrátiti, posléze v Moskvě, snad na námluvách s bolševiky, raněn mrtvicí —, chorvatští poslanci upouštěli od passivity, čímž naznačena cesta příští možné jugoslavské politiky, t. j. koaliční. Místo radikála Pašiče svěřeno smířlivému demokratu Davidoviči, jenž do vlády povolal i katolické Slovince, mezi nimi vůdce Dra Korošce, jemuž odevzdáno ministerstvo osvěty. Chorvati zatím nejsou ještě „vlády schopni“, neboť jejich program samosprávně federativní více než program Slovinců, po odštěpení od Rakouska nezbytně odkázaných na Srbsko, vymyká se z ústavy vidovdanské, i nebude snadno obě stanoviska smířiti.

Jako všude v nových státech je hlavní úlohou i jugoslavské vlády zavésti pořádek ve správě. Na venek pernou práci dá zvláště t. ř. otázka makedonská, v níž účastno jest Bulharsko, Řecko, Albanie a nepřímo Italie, nevzdávající se snů o nadvládě na Balkáně. Zdali se nové vládě podaří čeliti opposici Pašičově a jeho radikální strany, jest otázka za srbských poměrů velmi vážná.

*

Z Francie došlá zpráva, že reaktivován „sans limitage“ gen. Sarrail, známý velitel na frontě balkanské ve světové válce, naznačuje prý také nový směr v politice francouzské, Herriotův směr na levo. Sarrail v bitvě na Marně r. 1914 dostal od Joffre-a velení nad 3. armádou v středu. Byl již oddílem Hausenovým a Bülowovým zatlačen, ale včas postřehl ústup německého vojska, vrazil vedle French-e do vzniklé mezery a útokem rozhodl bitvu na Marně a tím prý i světovou válku, zhativ takto německý (Schlieffenův) plán, jenž ovšem byl založen

také na předpokladě spojenecké pomoci vlašské proti jihovýchodní hranici francouzské, o rychlém povalení Francie; Bülow totiž byl vyslal oberstleutnanta Hentsche na kritické místo — rakouští kritikové bitvy poznamenávají, že rakouský velitel Conrad by byl jel sám se přesvědčit o situaci! — a podle jeho zprávy nařídil osudný a podle kritikův ostudný ústup. Když pak tu nastala posiční válka, odeslán Sarrail na východ, ale tam neměl štěstí, byl odvolán a podle zákona o služebním věku (v 62. roce) dán do zálohy, právě generalissimem Fochem. Jelikož ve Francii se důstojnictvo velmi uplatňuje také v politice, bude radikálně republikánský směr v jeho řadách proti „klerikalismu“ značně posílen.

*

Španělsku se v Marokku nedaří, což ovšem také doma působí obtíže v nutných opravách podle záměrů Riverových. I zde vojenská třída ovládá pole a ačkoli právě ve svém oboru nemá se čím chlubiti, usiluje králi i vládě vnucovati svou vůli.

*

Vídenský tisk ve službách české politiky.

Podle vídenských zpráv zavázalo si naše ministerstvo zahran. hlavně noviny známého papírnického svazu „Steyrermühl“, t. j. Neues W. Tagblatt (a Sport-Tagblatt), Volkszeitung a Neues 8 Uhr Blatt. N. W. Tagblatt soustřeďuje u sebe zprávy z východní Evropy ve smyslu politiky Benešovy a dodává je radiovou cestou dále, hlavně do Německa; do redakce prý přibrán za čs. vládu přehlížitel těchto zpráv.

Zdejší Němci si stěžují, že vláda si vydržuje německý tisk v Žatci, jenž nabízen pod cenou dělá ostatnímu německému tisku prý nekalou soutěž.

Snad od té doby, co začaly vycházeti také jiné noviny než úřední, používaly vlády novin přímo neb nepřímo k šíření zpráv ve svém smyslu. Není tedy v tom nic nového ani — pokud nejde o zpravování příčící se pravdě — nic nenáležitého, leda že poplatníci mají právo žádati, aby se jejich penězi tolik neplýtvalo. Tuhle byla v kterýchsi českých novinách otištěna rada jednoho anglického deníku — naší vládě ne tuze příznivého —, aby náš ministr zahraničí místo propagandy peněžní více pěstoval propagandu českým zbožím, hlavně prý pěstěním rybářství a vývozem. Snad má toto specialissimum nějaké zvláštní pozadí, ale v zásadě ta rada není zlá.

V každém případě český soudný čtenář bude ve „zprávách ze zahraničí“ o české politice vždy čísti také mezi řádky.

*

Bělohorská bitva v pruských vzpomínkách.

Měsíčník „Preußische Jahrbücher“ se letos rozepsal též o pozemkové reformě u nás vzhledem k otázce národnostní, s níž ona ovšem

dosti těsně souvisí, jelikož mnoho velkostatků je v německých rukách.

Zajímavo jest pro nás, co pisatel té úvahy, p. H. Laeuen ze Spandavy, praví o bitvě bělohorské. Zcela neprávem prý Čechové pořád mluví o nešťastném výsledku jejím, ana založila velmocenské postavení Habsburgů. My Němci máme proč litovati rakouského dobytí Čech jako jedné z nejsmutnějších událostí našich dějin. Haller píše ve svých „Epochen der deutschen Geschichte", jak Bismarck jednou vypravoval, že jej v noci o spánek připravila myšlenka na to, kterak jinak by se všecko nutně bylo utvářilo, kdyby bitva byla jinak dopadla. Protestantské Čechy, které by se politicky a kulturně byly dostaly do severoněmeckého pruského vývoje, byly by skutečně na průběh německých dějin rozhodně působily v náš prospěch a otevřely rozmachu naší moci netušené možnosti. Z Čech bylo možno kontrollovati pánev dunajskou. Čechy v protestantských rukách vylučovaly utvoření každé habsburské velmoci v střední Evropě a přímo nutily soustřediti toto území pod severoněmeckým vedením. Pro český, státu nepřátelský samostatný život (Eigenleben), jak se potom v slabé rakouské monarchii vyvinul, nebylo pak arcif místa.

Co my stále opakujeme, když o protestantském vpádě k nám je řeč, že totiž to byla práce pour le roi de Prusse (doslovně, nikoliv obrazně = zadarmo nebo za špatnou odměnu, jak se pořekadlu tomu jinak obyčejně rozumí) a že bitvou bělohorskou práce ta poněkud ztížena a takto naše národnost zachráněna — právě pod „Habsburáky" — to našim nadvlastencům povídá sám dějepisec pruský.

Ročník XLI. Číslo 8.

HLÍDKA.

Po Kantově jubileu.

(1724—1804).

Dr. Josef Vrchovecký.

Dvoustoleté narozeniny původce německého kriticismu byly ve všech universitních městech v Německu oslavovány, nejvíc ovšem v jeho rodišti a působišti — v Královci. Většina proslovených řečí vynášela Kanta nad míru vědeckými poznatky odůvodněnou, právě proti jeho směru — nekriticky. Někteří řečníci nezalekli se ani nechutností; Immanuel Kant jest jim pravým „Immanuelem“ — „Bůh s námi“, pravým spasitelem, který prý pomůže něm. národu z bídy. Kantovy názory a zásady mají býti popularisovány; v posledních třídách gymnasijních mají se probírati dvě hodiny týdně filosofické spisy Kantovy. Tím má býti položen základ k ozdravění národa.

Jest vůbec známo, že dosud vedou se spory o základní myšlenky královeckého myslitele. Učenci, kteří dlouhá léta věnovali se studiu jeho spisů, nemohli se dosud sjednotiti na tom, co jest vlastně podstatou jeho učení, co má cenu trvalou, a co cenu pomíjivou. Když pak filosofové z povolání Kanta nepochopili, jak mohli by jej pochopiti gymnasisté dvou posledních tříd!

V oslavném spisku „Kant für Kinder“ pokouší se Dr. Friedländer o důkaz, že mravouka Kantova je pro mladé lidstvo nepostradatelnou; je mravní násobilkou („das sittliche Einmaleins“). „Stojí tak pevně a lze jí tak jednoduše přiučiti jako násobilce“ (12). Četní vynikající učenci jsou ovšem v té příčině jiného mínění. Friedländer jde tak daleko, že považuje Kantovy mravní zásady za jediný prostředek k zamezení veškerého zla. „Veškeré přítomné politické neštěstí pochází z toho, že mravní výuka dle Kanta nebyla již dávno ve školách

zavedena. Bez zavedení této výuky státy se nikdy nezotaví, ani mravně a tím ani politicky neozdraví. Toť „das einsehbarste Entweder-Oder". Kdyby Evropa byla od Kanta již ve škole mravní zákon zaslechla, nehyla by pravděpodobně válka vypukla."

K ö n i g s w a l d, professor vratislavské university, uvádí z díla Kantova „Religion innerhalb der Grenzen der menschlichen Vernunft" (Akademie Ausg. str. 6): „Morálka vede nevyhnutelně k náboženství, čímž rozšiřuje se na ideu mravního zákonodárce, který má moc." Kant vyslovil se několikrát, že satiry E r a s m a z R o t t e r d a m u vykonaly nepoměrně víc dobrého nežli spekulace všech metafysiků dohromady. Kdo chce Kantem se spokojiti, nedospěl podle Königswalda ani ještě ku Kantovi. „Filosofie musí jíti methodicky za Kanta. Toť přísný a neztratitelný (unverlierbar) požadavek jeho vlastního díla." Požadoval Kant uznání své nauky? V díle „Prolegomena" v dodatku čteme, že nezamýšlí požadovati od někoho přijetí své nauky nebo lichotiti si nadějí takovou, připouští, že může býti vypracována nauka jiná, která může býti dědictvím pro věky pozdější.

V druhém sešitě letošího ročníku „Philosoph. Jahrbuch" píše D y r o f f, professor bonnské university, o Kantovi a scholastice. Vůči hlasům, které žádají, aby mládež byla vychována víc k úctě ke Kantovi než ke kritice díla Kantova, dí, že hlasy takové působí naivně vzhledem k okolnosti, že k r i t i k a n e s c h o l a s t i c k á, bere-li se jako celek, nenechala snad ani jediného kamene v budově Kantovy nauky. B r e n t a n o, původně stoupenec scholastiky, později její odpůrce, potíral nauku o kategorickém imperativu mnohem příkřeji než kterýkoli novoscholastik, a to v době, kdy scholastickou filosofii potíral. Baconovi, Hobbesovi a Humeovi obdivuje se Kant víc než toho zasluhují. Nahraditi však tradiční náboženství filosofickým mu ani nenapadlo. Dle Dyroffa dopouštějí se chyby stoupenci novější filosofie, kteří vidí ve scholastice jenom chyby; a podobně mýlí se takoví, kteří mají vše u Kanta za blud. Veliký spor vede se o pravé dědictví myslitele královeckého. Právem táže se Dyroff: „Co udělali Fichteové, Schellingové, Hegelové, Schopenhauerové, co udělal Herbart z Kanta? Měli Weisse, Krause, Lotze oči, aby viděli pravého Kanta? . . . Je snad příkřejšího soudu nad Kantem nad soud, který pronesli novější empiristé (positivisté)? B e n e k e poukazuje k tomu, že Kant chtěl veškerou svou kritikou učiti samozřejmosti, že nemůžeme o ničem věděti dříve než to máme ve vědomí. Novoscholastika se, pokud vidím, nedomnívá, že Kant, jak mladší míní, jest odbyt. Kým a jak mělo se to státi? K ü l p e, který jako kritický

realista silné positivity blíží se poněkud novoscholastice, chtěl sice, aby vývoj filosofický začal ještě jednou u Leibnize (před tím mluvil o Descartesovi). Avšak při vší případné kritice nechtěl ani on Kanta jednoduše odbýti! Novoscholastika nemůže podle své podstaty nic jiného udělati než pokračujícím vývojem hrany (Eucken) Kantova systemu otesati (abstossen), třísky opatrně zachytiti a dobré i zdravé jádro vymodelovati.“

Dle mnichovského prof. Meiera stojíme ještě dnes pod dojmem Kantova kriticismu. Pouhým silným slovem (Machtspruch) Kantovým dávají se mnozí zavříti do hrobky zkušenosti. Mravní princip jeho postrádá dostatečného noetického základu. „Odkud víme, že bezpodmínečné du sollst není bezpodstatným fenomenem; jak může praktický rozum jíti až za hranice zkušenosti a jak může čistý rozum státi se praktickým? Vůle sahá dále než rozum; proč? Primát praktického rozumu má význam pouze irrationální (ist nur von irrationalem Belange). Neobohacuje theoretického rozumu. Kategorický imperativ je zde. Jak a odkud přišel, o tom nevíme nic. Je zde a jeho nezměnitelné zásady ovládají mravní život. Nadšeně mluví Kant o přirozeném mravním zákoně a o jeho síle bezpodmínečně závazné (Verpflichtungskraft). Toť veliká zásluha. Jak ale na tomto idealním základě buduje svůj ethický system, je z největšího dílu nedostatečné a pochybené.“ System Kantův, dí Meier, není tak pevný, jak se jeví. Schází neochvějnost noetických základů a nutné důsledky. „Kant je kritikem a myslí v antinomiích... Kantovo myšlení je revolucionářské, jeho životní práce je věnována reformě metafysiky, do níž byl zamilován, jak pravil. Byla to nešťastná láska, která chce svůj předmět zničiti.“ Může zdravé myšlení začíti Kantem? Meier odpovídá záporně. „Kant sám nechce dle svého vlastního doznání podávati žádné filosofické nauky. Nechce učiti filosofii, nýbrž filosofovati...“

Jak Dyroff tak i Meier stojí na stanovisku katolickém, a přece nikdo z nich nenazval nauky Kantovy „totaler Unsinn“, jak ji nazval Fichte, někdejší přítel Kantův, kterému vytýkal, že jest „Dreiviertelkopf“.

Dr. Wittmann, professor filosofie na lyceu eichstättském, v díle „Die Ethik des Aristoteles“ srovnává ji s ethikou Kantovou. Ačkoli Luther největšího myslitele řeckého nejhrubšími nadávkami častoval, neutrpěla tím autorita jeho na universitách protestantských. Tomu nasvědčuje projev greifswaldské university z r. 1545 v obnovených stanovách, jimiž nařizuje se výklad ethiky Nikomachovy. Teprve po Leibnizovi byla ethika Aristotelova vlivem anglických a francouzských myslitelů zatlačena do pozadí, a Kantem byla tradice úplně přerušena. Aristoteles usiluje o mravnost pomocí nejvyššího úkolu, člověku vytče-

ného. Účel má v této ethice rozhodující úlohu. Kantův formalismus pomíjí však obojího. Ctnost odůvodňuje myslitel řecký nejen rozumem a vůlí, nýbrž též affektem, náklonností, láskou a slastí. Kant staví se proti všem pokusům používat affektů, náklonností a j. jako mravních pohnutek. Jenom v nauce o svobodě se nerozcházejí. Královecký myslitel nahlíží, že svoboda vůle je nepostradatelným předpokladem mravního jednání a kořenem mravních pojmů. U Aristotela jeví se svoboda mravní odpovědností, dle Kanta jest obsažena v pojmu povinnosti (du kannst, denn du sollst). Názor Kantův, že formalismem lze dospěti k ethickému idealismu, je bludným. Důkladná znalost ethiky řeckého myslitele byla by ho poučila o pravé cestě, že ethika teleologická nutně neústí v mravnost utilitaristickou, nýbrž že je slučitelna s mravním idealismem. Částečně zavinila blud Kantův osvícenská filosofie, o níž soudil, že je jedinou formou teleologické ethiky. Ve skutečnosti vtiskuje pouze jeden účel, totiž zevnější úspěch, ethice ráz utilitaristický, nikoli účel vniterní, jehož uskutečnění značí cenný obsah životní. Mlčky pominul Kant ethiky Aristotelovy a spokojil se kritikou německé, anglické a francouzské filosofie předchozí doby. Ze spisů Arist. mohl Kant poznat, že slast může býti důležitým článkem v nauce o mravním životě. Ethika otce kriticismu má příliš úzký základ. Trendelenburg, myslitel minulého století, jemuž veliké nadšení pro Aristotela nezkalilo zraku při kritice, píše: „Aristotelova ethika má chyby a mezery, ale žádná ethika novější nemá menších chyb a menších mezer; většina má je větší. Aristoteles je má ve své všestrannosti; novější ve své jednostrannosti ... Ethika Aristotelova, první system mravouky, ethika starověku, nemůže být poslední filosofickou ethikou křesťanského světa. Ale až dosud stojí Aristoteles pevně proti nástupcům, a to správným základem principu, čistým posouzením slasti, otevřeným zrakem pro ethický zjev a bohatstvím ve vývodech.“

Ve výtce, že Kant vyjadřoval se někdy temně, tkví dle Königswalda filistrovství jeho kritiků. Avšak novokantovci Paulsenovi, bývalému professoru berlinské university, neopováží se snad nikdo činiti podobné výtky. A přece píše tento jinak veliký ctitel filosofa královecého v díle „Im. Kant“ o nejasnostech v jeho spisech. „Stále začíná se znovu, aby věc byla rozhodnuta, a stále něco zůstává, co zdá se nového vysvětlení požadovati. Kdo přečte poprvé transcendentní Analytiku, tomu jest, jakoby cestoval celý den nekonečnými písečnými pahorky (Dünenlandschaft), stále doufá, že dosáhl poslední výše a vidí poslední cíl před sebou, a stále množí se nové pahorky. I tvorba vět

u Kanta s tím souvisí; příležitostně může i nejtrpělivějšího čtenáře přivésti k zoufalství, především v obou Kritikách. Ať otevře se kterékoli strana, všude narážíme na věty o desíti a dvaceti řádcích. Sotva že začali jsme čísti, začínají již také vzpomínky, vysvětlivky, výklady, omezování v závorkách i bez závorek, mezi tím jsou poznámky v textu i pod textem. Zdá se, jakoby Kant musil při každém řádku čtenáři připomínati celou Kritiku rozumu, aby nezapomněl, že vše nutno chápati se stanoviska kriticko-transcendentního. Převod latinské konstrukce v německé věty (deutsche Schachtelsätze), časté užívání ukazujícího zájmena, k němuž bývá čtenáři ponecháno aby si našel mezi půl tuctem podstatných jmen nejvhodnější, nutí často, abychom četli jednu větu dvakrát, třikrát, abychom nabyli aspoň mluvnického pochopení . . . Náklonnost k obšírné přesnosti nevylučuje na druhé straně jakési nejasnosti v drobnostech. Často užívá výrazů proti své definici: právě na př. dokázal, že strom není pojmem, nýbrž názorem, a při tom ani okamžik nepřestává mluviti o „pojmu“ stromu . . . Často užívá nejasných, šilhajících výrazů s mnohými významy, jako zkušenost, rozum, metafysika, synthetický, transcendentní, vztahovati se k předmětu atd. Jiným nedostatkem jest veliká bezstarostnost v zevnějších maličkostech. Paragrafy a nadpisy stojí, kam nepatří, a scházejí, kde by měly býti. Do nekonečna (ins Ungeheure gesteigert) jeví se všechny tyto věci v posmrtném rukopise, o němž Kant pracoval v posledních letech svého života“ (74. 75). A netají se tím Paulsen, že zmalomyslněl, když poprvé četl Kritiky, což prý se asi i jiným stává.

Co tedy máme souditi o názoru Friedländerově, že Kantova nauka hlavně mravní jest jasná i dětem?

Jean Paul napsal o Kantovi, že není snad pouhou hvězdou, nýbrž celým souhvězdím. Kdo dnes s Paulem souhlasí? Jiný nadšený ctitel prorokoval, že během století nahradí Kant lidstvu Krista, Neuplynulo však ani století a Nietzsche nazval Kanta velikým královeckým „Číňanem“ („Chinese“ nebo vulg. „Chineser“ ve smyslu „popleta“ a pod.)

*

r. — Klidnější dějepisec filosofie ovšem tak mluviti nebude. Kant, hlavní zástupce „kriticismu“, jest myslitelem namnoze temným, ale přece velikým, jenž ač nevalně obeznámen s filosofií předvěkou a s problemy jí zůstavenými, potřebu své doby bystře postřehl a vyříditi se pokusil.

Naproti „věcné“ filosofii peripatetismu a scholastiky, jak si tuto po přednosti představujeme, totiž v jejím rozkvětu, již ve 14. stol., tedy v t. ř. „úpadku“ jejím, ozýval se kriticismus introspektivní psychologie — otázky o průběhu a důvodě poznání, o poměru předmětu a podmětu, to však více s ohledem na tento, než se bylo dálo dotud. Tedy směr k subjektivismu (Occam, Buridan, Descartes, Locke, Hume), směr upadající na konec v jednostrannost sensualismu a skepticismu, kterýž ovšem nemohl uspokojivě odpověděti k oprávněné, původní otázce: Jak jest možno povšechné a nutné poznání?

A té se ujal Kant, ale s jiné, duchovější, ideálnější strany, s hlediska tvůrčího, zákonodárného podmětu. Nerozřešil jí sice také: povaliv, jak se domníval, starou metafysiku o transcendentních hodnotách theoreticky, pokusil se tím jistěji tyto zabezpečiti útěkem v oblast voluntaristickou, ethickou. Má v tom, jak známo, četné následovníky v nové, ještě idealisticky zladěné filosofii, a ačkoli našemu theocentrickému názoru tento útulek stačiti nemůže, jest možno s ním aspoň v dalším postupu do říše metafysiky theoretické počítati. Kant sám svoji metafysiku zatížil „věcí o sobě“ (das Ding an sich) jako vlastním předmětem čistého poznání a přece nepoznatelným, čině tak vlastně všechno opravdové vědění illusorním, ale zásadně právě svým kriticismem podnítil pokusy o kritiku další, jež by se nevracela k naivnostem od něho překonaným, ale pokračovala dále, t. j. kde potřebí, proti němu, a celkem nad něj, aby uhájila skutečné vědění o věcech, tedy vědu vůbec.

Rozumí se tedy již samo sebou, že povel jeho nejpřísnějších stoupenců: zpět ke Kantovi! další filosofii směrodatným býti nemůže; leda na tolik, že kdo se v Kanta zahloubá, může se z něho — ač-li mu porozumí — mnohému přiučiti, a hlavně tomu, že na jeho kriticismu přestati nelze! Co posléze radil Külpe (zpět k Leipnizovi!), radí se i jinde, abychom vyvázli, ovšem ne bez vydatného obohacení, z bludiště filosofie 19. století a dostali se k věcné filosofii, o niž Leibniz usiloval, ale marně, „předzjednanou harmonií“.

Mimochodem budiž, s našeho stanoviska, ještě poznamenáno, že Kant nazýván „filosofem protestantismu“, asi ve smyslu t. ř. kritické theologie, kritické bez mezí a konců, kdežto naopak kladné výtěžky z jeho metafysiky vynesly mu u příliš kritických protestantů přezdívku „filosofa katolicismu“. V pravdě není tím ani oním. Z katolictví znal příliš málo, a jak víme, právě v katolické filosofii, ač tehdy tak pokleslé, podrobeny jeho příslušné nauky záhy přísné a zdařilé kritice (Stattler), a velká část novoscholastické noetiky věnována

vyvracení jeho nepřijatelných vývodů, při čemž nebudiž tajeno, že nejnovější katolická kritika v posuzování Kanta v celku jest již klidnější, než někdy bývala; co i našinci jej činí sympathickým, jest jistě mravní, řekl bych akademická opravdovost jeho psaní. Pietismus v Královci tehdy pěstovaný nezůstal, jak známo, bez vlivu na Kanta, a uchránil-li ho ten ledabylého cynismu, u filosofů 16. a 17. stol. se vyskytujícího, nebyl by to účinek právě špatný. Pokud však možno Kanta nazvati filosofem protestantismu (ve smyslu nahoře zmíněném), nebudiž tu dále vyšetřováno. Přispěl-li jeho kriticismus k náboženskému rozvratu v protestantismu, byl by název ten per accidens správný. —

Letoší mezinárodní sjezd filosofů v Neapoli ovládán protikladem: Tomáš Aq — Kant, objektivismus — subjektivismus! Ani to ani ono jméno neznamená konečného řešení v stežejné noeticko-kritické otázce, jak nahoře vyslovena. Ale znamená dva dosud nesmířené, nesblížené směry, o jejichž vyšší synthesi má pracovati budoucnost. Není-li pak věda pouhou hříčkou pojmů — vždyť vědy na př. mathematické sám Hume ze svého subjektivismu vyloučil —, nemůže býti pochyby, který směr zůstane základním; ovšem ne v dosavadní formulaci, ale v náležitém osvětlení a oplodnění směrem druhým.

Fysické a extatické pojetí lásky ve středověké filosofii a umění.

DR. JAROSLAV HRUBAN.

Čím více se nám dostává poznatků o duchovém obsahu středověku, tím jasněji se projevuje, že není novodobého směru nebo epochy umělecké, ať už se jmenuje renaissancí nebo barokem, jež by nebyla připravena, myšlenkově vybudována ve vrcholných dobách středověku. Poznáváme-li totiž patrně, že k pochopení baroku třeba nám jíti až k oblastem duchovních cvičení sv. Ignáce z Loyoly a do okruhu mystiky sv. Teresie (srv. W. Weisbach, Der Barock als Kunst der Gegenreformation. Berlin 1921), a chápeme-li to právě teprve, až jsme pronikli alespoň částečně k podstatě svobody duší mystických (A d' Alès, La liberté des mystiques. Revue de philosophie XXIII, 2 1923), pak také lépe pronikneme onen zjev italského umění v počátku druhé polovice století XV., v době přerodů, kdy vroucí city náboženské, jak je vypěstovali zbožní nadšenci gotiky, se mísí s erotickou smyslností klassických pohanů, t. j. umění italské ve slohu, jaký vypěstovalo XVII. a XVIII. stol., umění rázu barokního a rokokového. Z nejslavnějších jmen náležejí sem Pollajuolo, Borgognone a Pinturicchio. Všichni ti umělci jsou zajisté ctiteli staré tradice gotiků, jsou nábožensky i umělecky realisty gotickými, ale přisahají též na antiku. Mnozí s patrnou oblibou malují nahá těla. Radost z krásné formy všude se projevuje; láska a opojení, nálada přímo bakchická je zduchovněna a uvedena v kultus krásy.

Avšak nebylo ku vzniku tohoto nového umění nikterak potřebí bezvýhradně injekce antické: středověk měl ve svém pojímání sám vše, čeho bylo třeba ke vzniku vždy nových směrů uměleckých. Neboť jde-li v umění, o němž mluvíme, hlavně o člověka a v jeho životě především o jeho lásku, ať jest již láskou k Bohu, či láskou rodinnou, přátelskou, mileneckou v nejširším slova smyslu, bližeuskou, láskou k vlasti atd., pak podává středověk dvojí pojetí lásky, které také jest vyjádřeno v umělecké tvorbě středověku. Jsou to pojetí, jež bychom mohli nazvati fysickým a extatickým. Fysické, rozumí se samo sebou, neznamená tělesné, a přívrženci tohoto nazírání vidí v lásce smyslné jen odlesk lásky duchové. Fysické znamená přirozené a označuje zde

nauku těch, kteří budují lásku na nutném sklonu, jejž mají bytosti přírody, aby vyhledávaly své vlastní dobro. Mezi láskou k Bohu a láskou k sobě jest základní totožnost, třeba že utajená, která z ní činí dvojí výraz jednoho pudu, nejpřirozenějšího ze všech či lépe jedině přirozeného. Tento způsob zastává na př. Hugo de St. Victore ve svém traktátu de Sacramentis, sv. Bernard v De diligendo Deo, též Pseudo-Dionysius. Byl konečně precisován sv. Tomášem, jenž ukazuje, že jednota (unitas) spíše než individualita je důvodem jsoucna, měrou a ideálem lásky, ustavuje dokonalou kontinuitu mezi láskou žádostivosti (chtíče) a láskou přátelskou. Toť pojetí řecko-thomistické.

Koncepce extatická naproti tomu je ta, která chce přetrhati všechny pásky, které zdají se spojovati lásku bližénskou se sklony sobeckými; láska je tím dokonalejší, tím více láskou, čím úplněji klade subjekt „mimo sebe“. Láska dokonalá a hodná toho jména nabývá skutečně duality členů; typem lásky není to, že každá bytost přírody se odnáší nutně k sobě samé! Láska jest krajně násilná a krajně svobodná, poněvadž nelze pro ni nalézti jiného důvodu než ji samu, násilná, poněvadž jest protichůdná přirozeným pudům, poněvadž se zdá, že nemůže býti ukojena leda zničením subjektu, jenž miluje, jeho pohlcením v předmětu milovaném. Jí se obětuje vše v člověku až po štěstí a až po rozum. Toto pojetí bylo vyloženo s velkým uměním, zápalem a subtilností některými z mystiků, již jsou nejoriginálnějšími postavami XII. století. Setkáváme se s ním v St. Victoru, jeho stopy jsou poznatelny ve scholastice františkánské. (Srv. Rousselot, Pour l'histoire de l'amour au moyen âge v Beiträge zur Geschichte des Philosophie des Mittelalters 1908, str. 4—5).

Nazvěme si nyní umělecké směry, které se v dějinách vystřídávají, románstvím či gotikou, renaissancí či barokem, klassicismem či romantismem, neupřeme, že mezi konstitutivními prvky těch či oněch slohů se setkáme s takovými, které mají svůj původ v oněch protichůdných pojetích lásky.

Chceme-li ovšem tyto principy applikovati zvláště na umění středověké, mějme na zřeteli jedno: že synthetisující duch středověku nedopouští takového vyhranění krajnosti, jakého nám poskytuje doba moderní; i zde platí slova R. J. Malého o středověku jakožto době podivuhodné duševní rovnováhy. Toho budeme pamětlivi, budeme-li gotiku řaditi ku projevům pojetí extatického, i když konstruktivní technická báse její spíše vyplývá z fysického pojímání reality. Zdá se, jakoby stálým, byť

ne vždy úplně uvědomělým úsilím středověkého umění byla snaha překlenouti či sloučiti u vyšší jednotu oba protichůdné principy, tak jako to bylo snahou, třeba ne formálně prohlášenou, ve filosofii, aby synthetisovány byly protichůdné koncepce lásky a s ní též posledních příčin, v nichž jest fundován svět.

Analogii poměru mezi oběma pojetími lásky mohli bychom spatřovati do jisté míry alespoň mezi architekturou románskou a gotickou. Schmarsow označuje umělecký smysl zobrazovacích prostředků slohu románského jako „organisaci" a „posuňkování", t. j. vytváření podle lidského obrazu, a ráz pohybu podle způsobu jeho údů, pokud se vůbec prostorové uzavření v trvalé formě může snésti s takovými návaly našeho teplého života, kdežto organisaci ve smyslu gotiky charakterisuje jako stupňování rythmických a mimických hodnot. (Schmarsow, Kompositionsgesetze in der Kunst des Mittelalters. I. Bonn — Lipsko 1913, str. 154 a 166.)

Formule pro umění středověké bývá někdy stanovena příliš přímočárá, třebaže ve svém celku a v kontrastu naproti antice je vděčná svou průhledností. Tak Matějček: „Nadobro zašla však s antikou její extaticko-smyslná kultura, na její místo nastoupila kultura nová, směřující k duchovým ideálům. Všechny hodnoty duševního života byly podřízeny nadsmyslnému řádu a ani umění neušlo tomuto jhu. Smyslová zkušenost byla zamítnuta jako pramen umělecké inspirace, nadsmyslné mocnosti ovládly umění. Vznikla nová zákonnost uměleckého tvoření, jež vytvářela nový styl s antikou jen vnějšně souvisí." (Matějček, Dějepis umění, II. 5. str. 6) Tato a podobné formulace o povaze umění křesťanského a zvláště středověkého po přednosti, mohly by, i bez své viny a vlivem ustáleného šablonovitého nazírání na hybné síly umění středověkého vésti k nesprávnému pojetí. I když v zásadě přijmeme, že kultura směřuje k duchovým ideálům, že též umění bylo podřízeno nadpřirozenému řádu, nesmíme opomenouti toho, že pojetí tohoto řádu vzhledem k naší přirozenosti je dvojí a že se zjevem, který ve filosofii se nám jeví jako protiklad pojímání lásky fysického a extatického, setkáváme se také v umění.

O baroku bylo výslovně řečeno, že extatické stavy působily při jeho vzniku. V uměleckém tvoření uplatňovala se potřeba proměniti náboženské tendence a nálady doby v názorné hodnoty, umělci stávali se pozorováním nebo vlastní zkušeností schopnými, aby malovali duševní extasi v provázejích ji tělesných změnách, celé církevní umění kloní se čím dál tím více k tomu, aby užívalo výrazových motivů a znaků smy-

slné erotiky pro znázornění erotična v mystickém citu; snaha znázorniti v obraze vniterní pochody duševné vedla k uměleckému podání gest a posuňků, výrazu obličeje a očí na př. způsobem, který nám připadá trochu nasládlý a měkký u Perugina a Quida Reni, ve velmi působivé fysiognomické charakteristiky vystupňovaný u Španěla Greca.

Někdy bylo by snad možno chatakterisovati celé oblasti umělecké dle zásady koncepce fysické neb extatické. Není pochyby o tom, že veškero prostředí spoluurčovalo jednotlivce i celé oblasti kulturní. Popatříme-li na př. na Florencii quattrocenta, pozorujeme, že má snahu dáti zazářiti bohatství smyslové svěžesti zároveň s plností duševnosti. Ve všem se projevuje mužný vkus, duševní směr, který staví řád ve smyslu Dantově[1]) nade vše a vycházeje od úlohy dává přednost prostému řešení před spletitým.

Duše Sieny jest za to mnohem lyričtější, umění romantičtější. Zvláštním charismatem je zde sublimní a božská krása, patření ve smyslu „růže" dantovského „Ráje". Proto hraje tu malířství první úlohu, kdežto ve Florencii rozhodně stojí v druhé řadě. Siena také věrněji zachovala dědictví gotické (srv. P. Schubring, Die italienische Plastik des Quattrocento. 1919, str. 270.)

Poučno po této stránce je zvláště také sienské malířství v druhé polovici quattrocenta: Sieňané nemohli se ovšem zcela vyhnouti modernímu realismu ve vytváření prostoru, individualisace a propracování plasticity, avšak nikdy nedopustili, aby tyto problémy se staly samy sobě účelem. Nikdy také nepovýšili Sieňané individuelní postavy na nositele zvláště intensivních dějů. Studium antického umění jest citelno v kresbách Francesca di Giorgio. Přes to podržují jednotlivé postavy svou tichou rozjímavost a nadpozemské chování. V moderní realismus vůbec nedovedli se Sieňané vpraviti. (Srv. Escher, Malerei der Renaissance in Mittel- und Unteritalien II. v Burger-Brinckmannově Handbuch der Kunstwissenschaft. Berlin 1922, str. 177—8.) Tento jednotlivý

[1]) . . . Le cose tutte quante
hann' ordine tra loro; e questo è forma
che l'universo a Dio fa somigliante.
Qui veggion l'alte creature l'orma
dell' eterno valore, il quale è fine,
al quale è fatta la toccata norma.
Nell' ordine ch'io dico sono accline
tutte nature, per diverse sorti,
più al principio loro e men vicine . . .
Par. I. 102—110.

Slyš, všecky věci — ihned hovořila —
řád mají mezi sebou, forma to je,
vesmír podobný Bohu učinila.
V ní tvory vznešené zří síly zdroje,
jež věčná jest a jediným jest cílem,
kam směřuje ten řád, všech tvorů roje
se k řádu kloní ve snažení milém,
ať prapůvodu podle losu svého
jsou bližší, větším nebo menším dílem.
(Vrchlický.)

příklad, jichž by se v dějinách umění dalo shledati množství opravdu veliké, nemá býti nikterak uváděn v přímou souvislost s dvojím zmíněným pojetím lásky, jak je filosoficky vybudoval středověk. Ale k jakési souvislosti chci ukázati přece: v nejvšeobecnější formulaci alespoň k tomu, že chce sjednotiti tyto protiklady, jichžto jsme svědky v dějinách všech umění i ve filosofii, ve vyšším protikladu dvou blíže neurčitelných tendencí, z nichž jedna se projevuje všemi postřehnutelnými zákonitostmi vesmíru i života duševného, kdežto druhá znamená vpád jiných realit do našeho světa realit, které jednak završují a vysvětlují zákonitost našeho světa, jednak však objevují se jako cosi zcela různorodého, cosi naprosto se vymykajícího z naší zákonitosti. Veliký zjev částečné kongruence a opět disparátnosti, se kterým se setkáváme srovnávajíce podstatu tělesného organismu a duše, staví se nám v cestu, jakmile jdeme ke kořenům střídání slohů uměleckých a vystoupíme-li až k „první filosofii“, zjev tento ani tam nás neopouští.

Nechce tedy nic říci tato stručná studie nežli že středověká filosofie obsáhla a zpracovala veškeré projevy lidského ducha — ačkoli její vědecké poznatky byly v celku proti našim velmi nedokonalé — že tato všeobsáhlost spolupůsobila, spíše jako imponderabile než dokumentárně doložena, při rozvoji veškeré kultury, předem také umělecké, a konečně že není pochyby o tom, jak tento rozmach myšlenkový i tvůrčí byl v prvé řadě podnícen křesťanstvím a všemi tajemstvími, která zjevilo lidskému duchu k tomu, aby si uvědomil svoji nezměrnou hodnotu.

Posudky.

Dr. Josef Matocha: Problem osoby. Filosofická úvaha. Část I. Olomouc 1924. Nákladem vlastním. Str. 57. Cena 15 K.

Spisek pojednává o problemu osoby ve vývoji myšlenkovém. Těsné spojení tohoto problemu s otázkou podstaty jest každému jasný, kdo se jen poněkud vyzná v dějinách filosofie. Ve vývoji obou problemů zračí se důležité momenty dějin filosofie. Správný pojem podstaty a osoby má i pro theologii značný význam, neboť umožňuje potřebné vysvětlení důležitých pravd křesťanských, kdežto pojem nesprávný jest a byl, jak dějiny dosvědčují, kořenem osudných bludů. Ve všech obdobích totiž vynikající duchové snažili se rozluštiti problem podstaty a osoby, a toto rozluštění, ať správné nebo nesprávné, působilo na utváření celého systemu. V prvních obdobích řešen byl problem osoby skoro výhradně jenom se stanoviska ontologického.

Podle známých pouček Aristotelových podává se tu rozbor jeho nauky o podstatě a obhajuje se proti některým theologům, kteří tvrdili, že kořen nejnebezpečnějších bludů proti hlavním křesťanským pravdám tkví v jeho mylné nauce o podstatě. Důrazně podotýká k tomu p. spis., že filosof ze Stagiry neučil v této otázce ničemu mylnému. Pak přechází k naukám sv. Otců a k rozhodnutím některých sněmů církevních; mimo jiné cituje se sv. Augustin, sv. Řehoř Naz., sv. Jan Damašský a jiní. Ze scholastických myslitelů věnuje se pozornost sv. Tomáši Aq, Duns Skotovi a scholastikovi novější doby, Suarezovi.

Dle knížete scholastiky značí osoba „nejdokonalejší hodnotu v celé přírodě, t. j. samobytné (subsistentní) jsoucno v přirozenosti rozumem obdařené“ (Summa theol. I q 29 a 3). Jiná definice — „distinctum subsistens in natura intellectuali“ značí totéž. I když scholastika zdůrazňovala v problemu osoby stanovisko ontologické, shledáváme přes to v její literatuře pokyny o psychologické a ethické důležitosti osoby, což novější filosofie klade v popředí svého bádání, přehlížejíc skoro úplně moment ontologický. K uvedeným myslitelům nové doby, kteří scholastický pojem podstaty a osoby zavrhují, dala by se ještě uvésti celá řada jiných, hlavně ze školy positivismu a novokantismu. Víc než pojem osoby zajímá novější dobu pojem osobnosti, jenom že není o tomto pojmu shody. „Mnohým není osobnost nic jiného, než nejasný ideal humanity, do něhož vkládá každý, co se mu zdá býti dobrým a cenným a největším štěstím životním.“ (53.)

V druhé části chce spisovatel pojednati o nauce křesť. filosofie o osobě se stanoviska ontologického, v třetí se stanoviska psychologického a ve čtvrté s ethického. P. spis. ovládá dobře příslušnou literaturu, a jakožto jedna z mála monografií filosofických u nás zaslouží práce jeho bedlivé pozornosti. Výrok na str. 1., že moderní filosofie není než

„filosofií záporu a všeobecné skepse“, není docela přesný; právě moderní, t. j. současná filosofie se snaží ze skepse vybřednouti a ji překonati. *Dr. Jos. Vrchovecký.*

* * *

Ctibor Bezděk, Do Marokka. Zápisky námořního lékaře. Praha 1924. Str. 199.

Před 12 lety vydal spis. svou první knihu „Dojmy od moře“, také s podtitulem „Zápisky námořního lékaře“. Nejdelší z povídek, Pod tíhou osudu a služby, líčila úpadek mladého ideálního námořního lékaře, vědecky pracujícího, ale zvolna mravně hynoucího v nepříznivém prostředí. S touto povídkou souvisí vniterně a patrně i časově poslední kniha, popisující cestu rakouské válečné lodi, poslané za jakýmsi diplomatickým účelem do Marokka. Hlouček náhodou sehnaných lidí, lékař, důstojníci, diplomaté, plavci — žije tu svým způsobem, každý s nějakou svou vášní nebo vzpomínkou na minulost i s nadějí v budoucnost. A spisovatel — patrně námořní lékař Oliva — nahlíží do tajů různých těch povah a vypravuje čtenáři jejich osudy, aby je za chvíli přerušil popisem nějakého místa, líčením zvyků tamních domorodců, po případě i historickými a kulturními úvahami. Několikrát se tu dotýká také věcí náboženských, ne sice vždy správně, ale přece mnohem jemněji než ve své první knize, kde psal hrubě a hloupě o mši sv. Celkem tedy: směs belletrie a cestopisu, dosti zajímavá po obojí stránce, třeba za 12 let jistě i poměry v Marokku se hodně změnily.

Jan Grmela, Tanečnice. Prosy. Praha 1924. Str. 100.

Většina z těchto 20 drobných próz jest naplněna odporem k městu. Není to ovšem město práce a čilého ruchu, město škol a chrámů, továren a paláců: vidíme je tu skoro jen večer a v noci, kdy se otevírají bary a kabarety, kavárny a hospody a lákají venkovské hochy a dívky i umělce a všelijaké trosečníky, kteří vycházejí do ulic hledat dobrodružství, sestupují do propastí města — a pak otráveni se vraždí nebo nespokojeni se vracejí domů, aby se těšili klidem přírody, čistotou květin a ševelem řek. Smutek takových bolestných, městem na chvíli oslněných duší a jejich touhu po klidu venkova nebo aspoň po štěstí tichého pracovitého života v zapadlé předměstské uličce vyslovuje mladý spisovatel velmi pěkně. Snaha po „moderním“ slohu vede jej však často k umělkovanostem i násilnostem, jež jsou tím nemilejší, že se leckdy skoro doslovně opakují. Na vrub této snahy po „modernosti“ dlužno snad přičísti také užívání silných drastických slov, jak si je dnes mnozí oblibují po vzoru Šrámkově nebo snad — Haškově.

Tylda Meineckova, Hrdinové a bankrotáři. Prósy. Praha 1924. Str. 239.

Od svého prvního románu „Pout sedláka Graciána“ zachovávala si spisovatelka zálibu pro úsečný, lyricky zladěný a někdy až umělkovaný sloh, ale také zvláštní pochopení pro jemné, od celku odlišné po-

vahy, trpící nějakým bolem, nebo postižené krutě těžkým životním osudem. Hrdinové, které takto vylíčila ve 12 povídkách této sbírky, jsou skoro vesměs prostí venkovští nebo maloměstští lidé, kteří nesou trpělivě a mnohdy až rekovně své rány a bolesti — a vedle nich druzí, kteří jdou tvrdě za svým sobeckým cílem nebo za svou vášní, ztroskotávají a končí v řece nebo v blázinci: bankrotáři. Jsou to příběhy někdy dosti všední, nepoutající nijak svým nepatrným dějem, ale většina přece dojímá opravdovým lidským soucitem a jakýmsi mužným tonem, jenž se všemožně snaží vyhýbati známé ženské sentimentalitě. Vždycky se to ovšem autorce nepodaří. *M.*

Clément Vautel, Pan farář (Mon Curé chez les Riches). Humoristický román. Přel. Dr. Jiří St. Guth-Jarkovský. Mor. Ostrava 1924. Str. 246.

Venkovský farář zlatého srdce, ale obhroublého zevnějšku i chování, dostane místo zchudlého šlechtice legitimisty nového pána zámku, válečného zbohatlíka, který by se rád stal poslancem, třebas konservativní strany, a proto si faráře v kraji oblíbeného nadchází štědrotou pro kostel a pro chudé. Faráři, okusivšímu války na frontě a v zákopech, není sice toto spojenectví tuze po chuti, ale vzpomínka na chudé jeho rozpaky utlumí; ví ostatně, že mezi dělnictvem kandidát valně nepochodí, a omezí se na passivitu, zvláště když se přesvědčí, že manželka statkářova, bývalá tanečnice nebo cos podobného, vede i zde život pohoršlivý, což mu však přece nevadí, aby vyhověl prosbě manželově a šel jí, když s milencem utekla do Paříže, po všelijakých místnostech hledat a přivést i s milencem, synem onoho šlechtice, nazpět. Volba dopadla pro tyto kandidáty šťastně, rozhodli ji přístupnější sedláci, avšak milý farář, na nějž kardinálův koadjutor má pro jeho neomalenosti s kopce, dostane od něho důtku a je zbaven místa, že o volbách málo pracoval a že se v Paříži potloukal po vykřičených místnostech; že tak učinil hledaje nastávající paní poslancovou, která zatím se stala členkou konservativních organisací, a že si tam v ničem ani dost málo nezadal, nemaje vlastně ani tušení, co to za místnosti jsou, nepomohlo — kardinál, dosud jeho ochránce, zhasíná a vedení diecese se mu již vymklo z rukou.

Osoby románu jsou podle života znamenitě vylíčeny, až právě na osobu hlavní, která v nejednom ryse zkarikována. Že zevnějšek i způsoby farářovy jsou hodně hrubé, mluva jeho — i na kázáních! — nevybíravá (spisovatel ji skoro pochvalně srovnává se známými vzory dávné minulosti), není nic nemožného, ačkoliv se trochu divíme, že by kněz, který častěji býval hostem v šlechtické a ušlechtilé rodině, „podskalácky“ zapomínal nejprimitivnějších požadavků společenské slušnosti. Ale že by kněz, očividně nikterak omezený, v jistých případech si počínal tak hloupě, jak tento „mon Curé“, je pravdě zhola nepodobno. Nevím, zamlouvá-li se tato kuriosita francouzským čtenářům: nám se zamlouvati nemůže, neboť právě takový typ kněze, hloupého dobráka, by byl „pokroku“ po chuti: sbírati almužny pro chudé, šťavnatě nadá-

vati s kazatelny jen farisejským měšťákům pro pastvu pokrokářských duší a býti jim terčem posměchu!

Jedno zrnko možno si však z volebního zápasu, jak tu vylíčen, zapamatovati: „dobré katolické volby se podaří jenom, když se vůbec nemluví o Pánu Bohu“. A to asi nejen u kandidátů francouzských, nýbrž i jiných toho druhu!

Maurice Leblanc, Střepina granátu. Román. Podle 10. vydání originálu přel. Fr. Štěpánek. Praha-Smíchov 1920. Str. 284.

Vautel (v před. románě) napsal: „Vojenské historky teď už nebaví nikoho“. Ale když román Leblancův napsán dříve, stůj zde o něm stručná zmínka.

Vilém II sám dohlíží (před válkou) na provedení tajného podkopu z německého území pod francouzské a vlastnoručně zabije francouzského muže, který se synkem se tu namanul; tento také zraněn, ale vykřeše se a jako francouzský voják vykonává mstu, kterou vyvrcholí v tom, že týmž průkopem odvleče Vilémova syna Konráda do francouzského zajetí a vypátrá hlavního vyzvědače německého, vlastně vyzvědačku, která dlouho ve francouzském vojsku se zcela volně pohybovala, největší válečná tajemství zvídala a prozrazovala — zajisté ne příliš čestné vysvědčení pro francouzské důstojnictvo! Vyzvědačka ovšem utracena, Konrád pak vyměněn za několik čelných zajatců, mezi nimiž byla i manželka vynalézavého důstojníka onoho, kterou si byl Konrád odvlekl do Němec.

Kolik skutkového podkladu příběh ten má, není naznačeno. Fantasie je tu zajisté mnoho, a nevyplýtvána nadarmo, neboť román je skutečně napínavý. Světlo a stín války rozdělen mezi Francouze a Němce ovšem věrně podle známého francouzského klíče.

R. R. Hofmeister, Rožmitálské obrázky. Praha Str. 88.

Ve dvou z těchto čtyř obrázků se vypravuje, jak přísně v starším českém právě postupováno městskými úřady proti klevetnici a jak proti zloději, v jednom, jak zamilovaný purkrabí stíhaje na udání „lotříky a stupky“ vezme si od nich sličné děvče domů, a ve čtvrtém o Marradasovi v Rožmitále, jak jeho tam zůstavená posádka protestanty přemožena a města na krátko zase dobyto ve prospěch pana Griespeka; známou notou se tu katolíkům a Ferdinandovi II nadává.

Orlov-Podlipovský, Mučednictví lásky. Historická hra v pěti jednáních. Děj odehrává se v Římě za císaře Diokleciána, největšího pronasledovatele křesťanů. Nakl. J. Birnbaum v Brtnici 1924. Str. 52.

V středu tohoto zdramatisovaného děje je sv. Šebestian, od té chvíle, co výstrahou svojí zachránil život Diokleciánův, jemuž velmožové s ním nespokojení poslali otrávený prsten, zvláštní oblíbenec císařův. Dcera jednoho z nich se zamilovala do Šebestiana, ten však se poděkuje za

nabízenou ruku dceřinu, o niž se také jiný uchází. Mstivost a žárlivost najdou pomoc v Šebestianově křesťanství, aby tento s jinými byl utracen.

Herojská doba křesťanství vábí k sobě ovšem básníky a dramatiky, a výtvory jejich jsou nepodjatým obecenstvem vděčně přijímány, i když nejsou umělecky tuze cenné; látka tu básní sama. „Mučenictví lásky" obratně pojí a spřádá dvojí nebo trojí námět: politický, erotický a náboženský, v účinný obraz hrůzné doby té, nakreslený v duchu náboženském. Avšak úprava pro jeviště budí nějaké pochyby. Monology jsou příliš četné a co více, příliš dlouhé. Námitka tato není psána ve smyslu těch, již monology v dramatě vůbec odsuzují, nikoliv: i monolog je v dramatě zcela oprávněn, jako v eposu vypravování. Avšak je tu jakási míra, jíž nutno v dramatě šetřiti. Též v dialogu nacházíme tu celé přednášky. Obojí sice dobře líčí situace, vypravují o rozhodných událostech, ba poučují o současných poměrech, ale nepřípustně se rozšiřují, hledíme-li, jak dlužno, k tomu, že dramatický obraz má býti sám v sobě ucelen a jen mezi osobami dramatu odehráván, ne vůči obecenstvu. Že ochotníkům, s nimiž tu skoro výhradně třeba počítati, některé postavy (Šebestian, Lucius, Petronius, Lukrecie) budou takto působiti sotva překonatelné obtíže, to jen mimochodem, jakož i to, že některá archaisující úsloví (milý, drahý a pod.) našim rozhovorům znějí cize; třeba tu voliti podle situace. Chmurná nálada, jež dává tušiti neblahé — po lidsku řečeno — události závěrečné, nad celým obrazem rozestřená, vystižena znamenitě. Sloh jest ušlechtilý, místy snad až příliš vysoký a květnatý.

Cyril-Berger, Neznámý soupeř (L' Adversaire inconnu.) Román. Přel. Ota Dubský. Praha 1924. Str. 155.

Bohatý továrník si od schudlého šlechtice koupil prastarý les s hradem a j. příslušenstvím, aby si tu v nově vystavěném zámku mohl ob čas odpočinouti. Ale klid mu ruší jakési záhadné úkazy světelné a zvukové: paprsky usmrcující, strašidelné houkání atd. Syn onoho šlechtice, na nového majetníka nevraživý, zůstal tu v lesní chatrči a zdá se s tímto hrůzným živlem spolčen. Ukáže se, že to jakási poločlověčí obluda, spadlá sem snad s povětroně. Podaří se ji skoliti, les zbaven strašidla, a následují, jako v každém pořádném románě, svatby. „Neznámý soupeř" proslulého pařížského detektiva zvítězil nad ním i tentokrát, přibyv sem náhle zachránit celou společnost.

Z okkultních románů, které se na nás odevšad sypou, není tento nejhorší ani nejlepší; bez té kosmické obludy by byl o něco kratší a daleko méně napínavý — aspoň ta povalečná pařížská společnost by v zátiší tom měla o vzrušivou zábavu méně.

Rozhled

náboženský.

K výkladu slov Spasitelových u sv. Jana 19, 26 d.

Spasitelova slova s kříže k P. Marii a sv. Janu (Ženo, hle syn tvůj! Hle matka tvá!) bývají ve zbožných úvahách a v kázáních vykládána v hlubším smyslu než jak jim podle obyčejného způsobu mluvy možno rozuměti. Obvyklý smysl podle daných okolností jest: Od té chvíle „učeník, jejž miloval“ Ježíš (Jan 19, 26), měl býti opuštěné matce za syna a ona jemu za matku.

Hlubší, „mystický“ smysl by byl v mateřství a synovství duchovním, avšak nikoliv omezeném na tyto dvě osoby. V Janovi by podle tohoto výkladu bylo zastoupeno člověčenstvo, vykoupení Kristova súčastněné, a Maria matkou jeho ve smyslu messianském, spasném.

Výkladem tím se obšírně obírá P. Gächter (v innsbr. Zeitschr. f. kath. Theol. 1923, str. 391 dd). Podotýká, že od půl tisícletí výklad mystický nabývá půdy; v patristice a ani později se nevyskytuje. Novější exegeté většinou, nehledě k dogmatikům, jej pokládají za t. ř. akkommodaci, t. j. za výklad, jenž do výroků vkládá smysl, jehož podle slovného znění přímo nemají; tak na př. i v církevních hodinkách vztahují se chvalořeči SZ na světce novozákonní, o P. Marii čtou a zpívají se celé odstavce z knih Moudrosti s z Písně písní (ve známé písni „Tisíckrát pozdravujeme“ lid zpívá: „Ty jsi na Sionu utvrzená“ atd., nemaje tušení, že slova ta původně řečena o božské Moudrosti, a bez pochyby vůbec nevěda, co zpívá), a spisovatelé i kazatelé věci nepovědomí směle na tom základě dogmatisují. (Srv. Bainvel, Les contresens bibliques des prédicateurs. Paris 1895 a m. j. rozpravy, ovšem, zdá se, že pro mnohé darmo psané). Arcit mohou se dovolávati několika starých spisovatelů, ba Otců církevních, již si neprávem také v takových applikacích a metaforách libovali.

V uv. článku sneseno mnoho důvodů, že jest „mindestens recht wahrscheinlich, deß dem Worte Jesu an Maria und Johannes eine messianische, heilsökonomische Bedeutung zukömmt,“ že tedy se podle nich Maria při znovustvoření našeho pokolení jeví v podobném poměru (Stellung), jak jej Bůh při stvoření lidstva přidělil Evě. Velmi učené důvody článku o víc než o zbožné domněnce nepřesvědčují. Souvisí pokus ten asi se snahami rozšířiti nauku o P. Marii jakožto mediatrix omnium gratiarum a dogmatisovati nauku o jejím nanebevzetí i podle těla. Neškodilo by, v praxi i v dogmatice říditi se slovy jinak za správná uznávanými, jež napsal Pohle ve své dogmatice, že totiž pochybená horlivost o čest Bohorodičky nesmí střízlivého dogmatika zbavovati péče, aby ani osoba ani dílo Spasitelovo při tom nepřišlo zkrátka. Námitka, že cokoli na její oslavu se hlásá, připadá konečně na jejího Syna, je sice v jistém smyslu správná, avšak vědomí toho se v lidu snadno ztrácí,

a logicky jsou nadsázky nerozlišující nekonečna a konečna, božskosti a lidskosti, zhola pochybené; sic by ve smyslu té námitky bylo dovoleno jíti do nekonečna, podle úsloví: čím víc, tím líp!

*

Tolstého skon.

L. N. Tolstoj odvrátil se časem od své církve, ba v některých spisech ostře ji potíral a v nejedné základní nauce se od křesťanství vůbec odchyloval. Marně byv církevními úřady napomenut, byl konečně z církve vyobcován, a v Rusku samém i v cizině se má za to, že v exkommunikaci také zemřel.

Člen pravoslavné církve W. A. Unkrig nyní v solnohradské Kath. Kirchenzeitung ze svého bydliště v missijním domě St. Gabriel u Mödlingu uveřejňuje zprávu, dle níž Tolstoj na sklonku života hledal smíření se svou církví. V klášteře Optyna Pustyň, jihozápadně od Moskvy, kam přicházelo mnoho věřících na poradu a útěchu ke „starcům", starým, zkušeným mnichům, zastavoval se i Tolstoj, ubíraje se tudy na návštěvu své sestry, jeptišky v Charmadino, a mnohou hodinu ztrávil v hovorech s oněmi starci. Posléze telegrafoval petrohradskému metropolitu Antoniovi Batkovskému, zdali by jej církev opět mezi své údy přijala. Toužebně jím očekávaná kladná odpověď zastihla jej sice ještě na živu, ale — zatajena mu, jakož i širší veřejnosti: okolí jeho nechtělo, aby se svět dověděl, že slavený spisovatel na konec své bludy uznal a odvolal. I církevní panichidu na jeho hrobě mohl několik dní po jeho smrti pravoslavný kněz vykonati jen tajně.

*

Ze spiritismu.

Píši o něm zde, v rozhledě po životě náboženském, jelikož on sám nejen otázek náboženských se dotýká a je domněle řeší, ale přímo za nové, dokonalejší náboženství se vydává. Jul. Beßmer dobře praví: „Kdyby spiritismus byl jenom nějakou spekulativní soustavou, brzy by se světa zmizel. Ale on jest bludným náboženstvím, a v tom jest jeho přitažlivost i síla." (Srv. Stimmen d. Zeit 1924, str. 46dd). A jsou protestantští theologové domnívající se, že na př. nesmrtelnost duše nebo zmrtvýchvstání Páně nejlépe se dokazuje v spiritismu: ona již tím, že prý tu k lidem na zemi mluví duchové zemřelých, i dávno zemřelých, toto t. ř. materialisací, jakousi zduchovělou hmotou. Ale předně nikdo ještě nedokázal a neví, že mluvící duchové jsou skutečně duše těch, za něž se vydávají, nebo vůbec duše zemřelých, a stran druhého t. ř. teleplasma neb ideoplasma, totiž výtvory z produchovělé hmoty, nebyly ještě zjištěny.

Častěji v cizozemských novinách čteme o t. ř. metapsychickém zkoumání jevů takových, jehož výsledky prý jsou nepochybné, ale u většiny medií zjištěn časem podvod, z čehož jistě možno souditi, že ani dřívější jejich produkce nebyly věrohodny, anebo se ukázalo, že při nich nebylo takové kontrolly, jež by podvod znemožnila; vědeckou kontrollou totiž nelze nazvati svědectví přítomného obecenstva vůbec,

jež — nehledě v četných případech k jeho předrážděné obrazivosti, dobře praeparované — nemohlo se přesvědčiti o přípravách produkcí, o mediích a jejich pomůckách atd. Vždyť ono nemůže se ani přesvědčiti o tom, jak „pracují“ t. ř. kouzelníci v zábavních představeních, ačkoli celkem ví, že tu není nic nadpřirozeného, ale jen mimořádná obratnost kouzelníkova a k ní přiměřená nepozornost obecenstva, t. j. pozornost od vlastní záhadné věci obratně odváděná k jiným, vedlejším.

Přes to přese všecko však sám jmenovaný jesuita Beßmer, v oboru tom zkušený, podotýká: „Nepopíráme možnosti těch úkazů,“ uváděje výslovně: zjevení duchů, materialisace, samohyb a zdvíhání těžkých předmětů, jasnovid v čase i prostoru, působení duše do dálky bez prostřednictví těla, a poukazuje na možné zasahovaní zlých duchů v takových případech. Vysvětlením tímto ovšem také nic není získáno, neboť ani o tom nemůžeme se přesvědčiti: jen že spiritismus právě jsoucnost zlých duchů (a pekla) popírá, a tedy vysvětlováním oním přímo se cítí zasažen. Co však je tu hlavní: spiritismu (a okkultismu) nepodařilo se dosud nesporně dokázati, že výjevy, kterých se dovolává, byly skutečně takové, jak on praví, t. j. přirozenou cestou lidské obratnosti nevysvětlitelné. A povinnost dokázati to spočívá ovšem na něm. Nestačí dovolávati se tajemných, okkultních sil a možností: novější fysika objevila takové, o nichž ještě do nedávna nemohlo býti potuchy, na př. radiové. Ale nic z toho neleží na cestě, kterou chce vésti spiritismus, tak že domnělá synthese vědy a víry, o niž on prý pracuje, jeho pokusy nejen se nedostavuje, ale přímo maří. Spiritismus nerazí cesty ani vědě ani náboženství, aniž potřebám jejich vyhovuje, zaváděje místo nich pověru, kletbu to člověčenstva nevzdělaného, avšak i převzdělaného, pravému náboženství odcizeného; z dějin to známe.

Kdo se písemnictvím toho druhu zabývá, tomu bude na prospěch zvěděti jména čelných obhájců spiritismu. Známý pisatel detektivek Conan Doyle přešel k nim nedávno. Rozhodně se spiritismu zastávají hlavně učenci Wallace, Crookes, Hare, Zöllner, Schrenck-Notzing, Lombroso, Oliver Lodge; Fechner, Fr. W. Myers, R. Hodgson, Schiaparelli, Flammarion, Richet, Crawford, J. Maxwell, Geley a j. jsou spiritisty počítáni také k nim, ačkoliv sami se k nim zřejmě nehlásí. Jména ta je čtenáři dobře znáti, aby po případě uměl posouditi výroky jejich v tomto a příbuzných předmětech: mohout i nejlepší učenci se mýliti v oboru od svého odlehlém, ano i v jejich vlastním je může pedanterie a přílišná důvěřivost uvésti v omyl. Crawford 1920 skončil samovraždou, byv mediem svým (Kathleen Goligher) po léta šizen. Crookes, Zöllner, Richet, Geley, Schrenck-Notzing taktéž se stali obětmi známého podvodu. Flammarion píše nerozhodně, popisy jiných (Maxwell, Ol. Lodge, Myers, Hodgson) prozrazují, že při svých pokusech nedbali dost potřebné kontrolly. Celkem tedy ani tato ve vědě zvučná jména neposkytují vědecké záruky pro učení spiritistů. Tím méně možno říci, že by je vědecká jejich práce vedla ke spiritismu a v něm je posilovala, nebo naopak, že by spiritismus byl připravoval nebo podporoval jejich a jiných fysikální výzkumy, jež nás pořád novými objevy v užas uvádějí. Nikoli! Spiri-

tismus ostává pořád jen při svych hokuspokusech, vědecky i mravně neplodných, více méně sensačních a na všetečnost lidskou vypočtených.

Po stránce náboženské vysvětluje se záliba pro spiritismus hlavně sklonem k pantheismu (všeduch, kosmičtí duchové, k nimž náleží také Kristus) a odporem k osobnímu Bohu i k jeho zjevení, tedy směry protikřesťanskými, oblíbenými tam, kde křesťanství buď neznají nebo nedoceňují; pochází novější spiritismus — připomínající namnoze starověké gnostiky a středověké blouznivce — právě z doby, kdy náboženská filosofie byla v úpadku, místo filosofie zaujímal materialismus a mechanismus, totiž uprostřed 19. stol. I spiritismus totiž chce křesťanství spraviti a očistiti, a proto naslouchá kdovíjakým — duchům ze záhrobí, kteří podle jeho předpokladu musejí přece již věděti, co s náboženstvím je! Beßmer uvádí příklad, jak se „duchové“ umějí také přizpůsobiti tazatelům, ve spiritismu ještě neupevněným. Filibert Vrau († 1905), proslulý karitativní prací v Lille a okolí, dostal v spiritistickém kroužku, jemuž před svým obrácením obcoval, od ducha Sokrata odpověď, že jest jeden Bůh, nebe, peklo, očistec, Mesiáš synem Mariiným, v jehož dějinách má dále pátrati, a podruhé dokonce odpověď, že v nebi jest jen jedno náboženství, totiž „křesťanské, římskokatolické“. (Klobouk však, jenž byl zprostředkovacím nástrojem a před abecedou se pohyboval, setřásal se sebe medajlky a jiné svěcené předměty. V jiném případě, u bar. Güldestubbe, byl kříž přítomného kard. Bonnechose odhozen do kouta). Ostatně odpovídají takoví duchové v otázkách náboženských jinak katolíkům, jinak protestantům a jinak pohanům neb nevěrcům. Vyznajíť se ve všech náboženstvích! A těm, kteří by rádi věděli, jak to na onom světě vypadá, vyhovují po případě zprávami, že je to tam jako zde, jen ve stálém vývoji: jsou tam i domy, hostince, whisky, doutníky, koncerty atd.

Z pantheistického nebo panpsychického názoru toho také vyplývá samo sebou, že jeho duchové nejsou duchy podle našeho pojmu, nýbrž jakousi jejich materialisací; i tím prý hoví spiritismus náboženství, an představuje to, co my nazýváme oslaveným, produševněným tělem (po vzkříšení Kristově a našem budoucím). Bláhová tedy byla (a snad ještě jest) naděje nejednoho dobromyslného a důvěřivého křesťana, že spiritismus právě proti zmíněnému vládnoucímu materialismu podepře přesvědčení o světě duchovém.

Jako na př. zednářství, tak i spiritismus v některých odstínech, zvláště v tom, jejž vypěstoval Allan Kardec (Hipp. Denisard Rivail), používá ve schůzkách zvyků náboženských, především modlitby, jak prý ji duchové diktovali nebo schválili. O božstvu se ovšem často mluví, ale v naznačeném, zdravému rozumu nepřijatelném smyslu. Jestiť konečně také správno, zdůrazňovati v náboženské nauce ony vlastnosti boží, které nám jej představují jako laskavého, milosrdného otce, ale rozumně nemožno pomíjeti jeho spravedlivosti, totiž dělati si Boha podle lidských libůstek. —

Bývá častěji vyslovováno přání, aby se i u nás věnovalo tomuto „duchařství“ více pozornosti. Našinci se tím ukládá požadavek skoro

nesplnitelný. Církevně je zakázáno „séancí“ takových se účastniti, a podle toho, jak se konají, sotva by kdo z nás dovedl věci přijíti na kloub; vždyť jsme slyšeli, že i znamenití jinak učenci byli obratnými medii oklamáni, a ne každému se dovolí všechny podmínky a okolnosti zevrubně vyšetřiti. Víme také, že nejednomu mediu nabízeno produkovati se v universitní klinice, ale bylo to buď vůbec odmítnuto anebo kladeny takové podmínky, že kontrolla neslibovala výsledku. Snad by však aspoň ti, kteří v krajích duchařstvím zamořených žijí a působí, mohli časem o tom něco veřejnosti sdělovati. Jinak jsme odkázáni na příslušnou literaturu, která však často zklame. Jisto jest, že veliká většina povolaných učenců — i bez náboženského hlediska — nevidí v spiritistických produkcích než právě obratné kejklířství, a tím třeba se spokojiti. Jest-li pak v nich skutečně něco přirozeně nevysvětlitelného, kdož může hned rozsouditi? Mát konečně zvídavost, zvědavost nebo i všetečnost lidská, třebas pochopitelná, uznati i zde jakési hranice pro možné obpovědi, jako jsou a vždy asi na světě budou v jiných oborech. Vysvětlení spiritistická, tolikrát již z podvodu a omylu usvědčená, jistě správná nejsou a proto nás pravdě přiblížiti nemohou.

Co tu řečeno o podvodech medií, rozumí se ovšem hlavně o produkcích medií z povolání nebo lépe řečeno z řemesla a o produkcích v menších nebo větších společnostech. Možno-li tu kdy předpokládati sebeklam, autosuggesci, a ne podvod, bylo by třeba vyšetřiti v jednotlivých případech. Ale může býti předpokládán sebeklam u osob nevystupujících na veřejnosti, provozujících spiritismus pro sebe nebo v užších kroužcích společenských mezi známými, kde není apparátu potřebného k velikým produkcím a nutno se spokojiti výkony, jež ho nevyžadují, byť nebyly, předpokládajíc osobní pravdomluvnost „medií“, o nic snadnější (čtení a přenášení myšlenek, otázky k duchům a jich odpovědi, jak nahoře, a pod.).

Dostal se mi kdysi do rukou obsáhlý rukopis takového media, obsahující zprávy ze záhrobí od L. N. Tolstého a j. spisovatelů, psané z rozkazu toho kterého ducha a jím diktované. Medium, bývalá učitelka, v té době, kdy mně (ovšem v jiných, docela neduchařských záležitostech) psala a (tuším dvakrát) navštívila, byla zdraví očividně rozrušeného, tak že jsem se přímo bál obrátiti hovor na její zpravodaje mezi duchy a vůbec na spiritismus, jakkoli jsem dychtil po nějakých zprávách o průběhu jejich audiencí. Podle zpráv sdělených mi o tom z jejího okolí bylo to zcela jednoduché: cítíc jakési puzení s tím neb oním duchem se baviti, vzala tužku, sedla si ke stolku a — psala, co jí duch diktoval, ovšem jen v jejím duchu, ne hlasitě nebo nějakými značkami. Sloh rukopisu, který mně pak, myslím, že bez jejího vědomí, svěřen k přečtení, byl místy docela pravidelný a plynný, místy přerývaný, úryvkový, nesouvislý. Obsah podával známé zprávy ze životopisů a spisů Tolstého a j., myšlenky, o nichž se u nás, když ten neb onen spisovatel byl v módě, psávalo a hovořívalo, hlavně mravoučné. V otázkách náboženských prosvítaly poučky katechismu někdy hodně povrchně pojaté, ale bylo tu také dosť fantastického o životě záhrobním. O problemech,

pro něž právě tito spisovatelé byli tolik slaveni a o nichž by právě při takové příležitosti byli mohli a snad měli ze záhrobí se vysloviti, nebylo tam nic, čeho by průměrný český čtenář věcí literárních nebyl věděl. Dojem z četby ne tuze příjemné byl: zklamání a soustrast s pisatelkou, která tou měrou byla sebeklamu podlehla, že se domnívala býti důvěrnicí a nástrojem oněch veleduchů, opisujíc však vlastně jen vzpomínky z četby, jak si je byla osvojila a v mysli své upravila.

Příklad ten snad je s to, aby objasnil i jiná, tištěná „zjevení“, sdělená prý spiritistům je píšícím: odezírajíc od údajů přírodnických, hvězdářských, filosofických atd. — co do údajů náboženských, jež nás tu především zajímají, možno celkem říci, že pisatelé takoví, v úplném neb částečném chorobném sebeklamu, velmi často však asi také v nepřípustné vypočítavosti takovýmto způsobem zvěčňují a šíří svoje mělké a popletené názory náboženské, zachránivše něco z vědomostí dříve nabytých a ne valně pochopených a pochytivše něco z četby ostatní, a vydávají takto upravené smyšlenky svoje za pravé náboženství, samými „duchy“ — kteří přece „to“ již věděti musejí! — opravené a ověřené. A podobně mělcí, skutečné křesťanské nauky málo znalí a dbalí nebo chorobní duchové na světě rádi se chápou těch a takových „zjevení“ jako její prý vyšší a lepší náhrady. Kdyby mohli a často jen i chtěli dále se poučiti a mysliti, shledali by dosti snadno, že to jenom náhražka.

*

Židé v Palestině.

Anglický protektorát vykonávaný ve smyslu Balfourových návrhů podporuje zionismus na ujmu všech ostatních vyznání, jmenovitě také proti židovské orthodoxii. Přední a vlivný zástupce tohoto, hollandský professor De Han byl 30. června úkladně zavražděn, v předvečer své chystané cesty do Londýna, kde chtěl přednésti námitky proti novému zákonu o židovských obcích, nyní podřízených pod vrchní rabinát zionistický. Orthodoxní rabín Sonnenfeld v silném, opravdu židovském projevu oslovuje zionisty takto: „Přijďte a znečistěte zemi! Znesvětili jste ji už a potřísnili chlipností, krvesmilstvím a neznabožstvím ... Chcete nad námi panovati mečem, v krvi chcete církev israelskou udusiti ... Svatá země, kterou jste znesvětili a potřísnili, vás vyplivne“, atd. Raději chtějí orthodoxní židé býti podřízeni náboženským soudům mohammedánským, které prý každému vyznání popřávají svobody, nežli zionistickým „bez Boha a bez zákona“.

Jelikož právě zionismus se vydával a vydává za pravé, očištěné židovství, kterým chce Palestinu zcela obsaditi, je tato zpráva pozoruhodna. Podle všeho zmocnilo se v Herzlově zionismu rozkladné zednářství i židovstva, aby je přivedlo tam, kam vede jiné národy, k náboženskému nihilismu.

*

jv. — Protestantismus a přítomnost.

1. č. letošího ročníku „Allgemeine Evang. Lutherische Kirchenzeitung“, orgánu orthodoxního protestantismu, stěžuje si do nebývalé bezradnosti

dnešního protestantismu. „Ještě nikdy neukázala se lidská malomocnost ve své slabosti, ano zbědovanosti (Erbärmlichkeit) jako nyní ... Stojíme u samých smrtelných loží — na smrtelném loži leží pacificismus — socialismus — též idealismus... Ze všech pyšných ideí zůstaly veliké trosky ve státě, v národu a škole... Uprostřed tohoto všeobecného neklidu stojí církev evangelická. Chtěla býti lidovou církví a byla jí; tím dostalo se jí bohatého podílu na tom, co se dálo s lidem ... Její hlas v životě státu umlknul". Různé návrhy byly dávány, avšak vše bylo marné. „Cesta z bídy nebyla nikde nalezena. Nepřijde-li nové pomoci od Boha, není na světě pomoci žádné." Superintendent Zoellner píše v květnových číslech téhož časopisu o sbroucení německé kultury a táže se, co udělala evangelická církev proti tomu. „Jediné, čeho bylo dosaženo, jest, že v evangelické církvi nikdo již neví, co jest vlastním a skutečným evangeliem."

*

Na černošském sjezdě v New-Yorku pravil účastníkům svolavatel Garvey, aby pamatovali na černé nebe s černým Bohem a s černými anděly, jakož i na bílé peklo s bílým čertem. Tedy relativismus!

Ze tří pozdravných telegramů jeden odeslán papeži.

*

Čínský guvernér o náboženství.

Ho Feng Ling, guvernér v Šangaji, pravil k účastníkům katolické generalní čínské synody (uprostřed let. května): „Po mém soudě náleží státu, aby řídil lidi. Náboženství náleží, aby se řídilo samo. Občanské zákony se podle doby a okolností mění, náboženství však přese vše nesnáze minulosti a přítomnosti zůstává si stejným".

Vyslovil pak uznalost církevním zástupcům za karitativní působení a j. Město chtělo jim napřed uspořádati velikou hostinu, ale k žádosti jejich od toho upuštěno. —

Jedno čínské pořekadlo prý se diví, čím to asi je, že věznice, ač pořád zavřeny, jsou pořád plny, a kostely, ač pořád otevřeny, jsou pořád prázdny.

Opravdu divná věc!

Vědecký a umělecký.

Obrat v nynější filosofii vypisuje M. Pribilla (Stimmen d. Zeit, 1924 červenec) stručně takto: „V theorii poznání se kritický realismus pokouší překonati suchopar (Ode) Kantova kriticismu a proraziti k poznání skutečna. V psychologii coufá theorie aktualitní před uznáváním duševného podmětu (Substrat); osobnost, jež se vzpírá experimentnímu rozkládání, nastupuje zase do středu duševědy. Ve filosofii přírody se množí filosofi a biologové, kteří se řadí kolem H. Driesche (Lipsko) a J. Schaxela (Jena) a svým neovitalismem zásadně pracují proti darwinismu materialisticky pojatému.“ (Vratislavský prof. Dürken vloni napsal ve své Allg. Abstammungslehre: „Celý darwinismus byl velkým omylem.“ 172. „Kritické uvážování moderní biologie ukazuje neudržitelnost obou soustav,“ lamarckismu, pracujícího jen se zevními činiteli vývoje, i darwinismu. „Úlohou příštích desítiletí bude postaviti na místo těch neupotřebitelných názorů nové.“ 191.)

„Ve filosofii právní možno starý výstřední právní positivismus pokládati za překonaný. I když se mnozí ještě vyhýbají názvu „přirozené právo“, přece vyznívají poučky nynějších znamenitých právníků věcně v uznání rozumového práva, jsoucího nade všemi lidmi a národy. Kterak přibylo zájmu o přirozené právo, dokazuje zvláštní sešit berlinského „Archivu pro filosofii právní a hospodářskou“, vydaný v říjnu 1922 o katolické právní filosofii s příspěvky od Cathreina, Eichmanna, Grabmanna, Mausbacha a j.

Všechny tyto různé proudy zdají se srážeti v tragický spor moderní kultury, jehož celá váha pudí k překonání historismu a tím také devatenáctého století. S břemenem nekonečné odpovědnosti tíží naši dobu stanovisko k absolutnu, k náboženství; neboť ukázalo se jasně, že vše rozhlodávající relativismus posledního století v zásadě celou kulturu a veškeru mravní hodnotu ohrožuje a ničí. Člověk nechce však býti prchavou vlnou v časovém dění, on chce býti osobností trvalé ceny. Odtud nabyla filosofie kulturní tolikého, vládnoucího významu v duchovém životě.“

Celá pozoruhodná stať je psána v zájmu náboženského dorozumění, které v Německu přese vše překážky slibně pokračuje, jelikož vážnější duchové druhého tábora více než jindy si začínají všímati, co se na katolické straně pracuje; za podnět k tomu možno pokládati neodbytně zřejmou mravní sílu, již katolická církev za těchto těžkých dob ve světě osvědčila — zajisté též jeden platný důvod proti všemu, vzhledem k úkolům doby tak malichernému separatismu, jaký se pěstuje na př. u nás. Pisatel německým katolíkům nepochlebuje nadsázkami, ale uznávaje, jak slušno, jejich dosavadní úspěchy, dosažené přese vše obtíže a překážky, dané jednak menšinovým postavením, jednak nepřízní vládnoucích směrů, naznačuje některé věci, jimž potřebí ve vědeckém snažení

věnovati zvýšenou pozornost. Je to především, co i zde již častěji zmíněno, jednostranné přeceňování t. ř. populární literatury, zvláště apologetické, a menší všímavost k bádání vědeckému, které sice nemůže den co den vystupovati s makavými výsledky, ale jest nezbytným podkladem práce popularisační; jen ovšem třeba ji sledovati a zužitkovati! Grabmann o tom píše: „Právě nyní musí u německých [ale i jiných] katolíků živoucím zůstati porozumění pro veliké cíle a také pro veliké nesnáze vlastní veliké vědy. Jakkoliv i povšechně náboženská, na širší vzdělané kruhy působící a též apologeticky k zevně stojícím mluvící literatura má svůj smysl a význam, tedy přece je to především přísné, nové poznatky, prameny a methody otvírající bádání, co zjednává katolické vědě páteř a také vážnost.“

Arcit i v Němcích, jejichž katolická vědecká literatura budí úctu celého světa, stěžovali a stěžují si duchovní praktického povolání: Theologie nás v těžkých otázkách života nechala samy! Církev sice je příkazy a zákazy zevně vedla, ale theologická věda příliš málo dbala církevní rozhodnutí z vniterných důvodů vykládati a šířiti jejich porozumění.

Též obsah jiných poznámek, na př. vláčení odbytých věcí, v němž si někteří domněle důkladní spisovatelé libují, dogmatisování autorit a pod., konečně nabubřelý, domněle mystický, mnohomluvný a nic nepovídající sloh, byl zde již častěji zmíněn.

*

Lovaňský ústav pro scholastickou filosofii sahá začátkem do r. 1882, kdy belgičtí biskupové k přání Leona XIII zřídili při tamní universitě stolici (Mercier) pro tuto filosofii. R. 1890 zřízeny ještě jiné pro jednotlivá odvětví, jež dnes zaměstnávají 17 professorů. V duchu Mercierově hledí si tento ústav styků s reáliemi a s vědami zkušenosti, podle vzorce: hmota, život, mravnost — kosmologie, psychologie, sociologie — se všemi příbuznými odvětvími, totiž I. fysikou, přírodopisem nerostů, mathematikou; II. biologií, embryologií, anatomií, fysiologií, přírodopisem živoků; III. naukou o právu přirozeném, socialním, národohospodářském. U odvětví pokusných zřízeny ovšem příslušné laboratoře.

Ústav vydává Bibliothèque de l'Institut supérieur de Philosophie, Revue Néo-scolastique, Revue sociale catholique, Revue catholique de droit.

Hlavní značka ústavu a jeho prací jest v názvu a methodě „novoscholastické“, t. j. ve snaze postupovati ve vědeckém bádání sice na základě scholastiky, ale s používáním method a vymožeností nových, k nimž ovšem také jeho práce chtějí přispívati a přispívají.

Rozšiřuje se tím tedy značně obor „scholastiky“, jak se na ni namnoze pohlíží, ale důsledně, jelikož i scholastika chtěla býti a časem byla vědou vůbec („de omni re scibili“), vědou vyššího „školství“, nejen theoretickou filosofií. Stoupenci této arcit nevidí v novoscholastice již vlastní scholastiky, a tím méně scholastiky thomistické. Mluví li se též u nás nyní častěji o thomismu, bylo by záhodno napřed si uvědomiti,

jaký thomismus se míní a co chce, neboť název ten obnáší různé významy: thomismus v nejužším smyslu jako určitě vymezená nauka theologicko-filosofická (na př. de concursu divino atd.), pak v širším smyslu jako výklad filosofie a theologie Tomáše Aq a konečně jako obnova a další rozvoj scholastiky vůbec, jež ani v stežejných otázkách nebyla docela jednolitá a vymáhá tedy od nových pěstitelů také kritiku i další budování na jejích výsledcích.

Že výsledky lovaňské novoscholastiky nepřijímají se všude v e s m ě s jako neklamné, netřeba snad zvlášť podotýkati, leda snad vůči těm, kteří zneuznávajíce dané problemy a povahu vědeckého bádání o nich se domnívají, že formulemi dáno vždy také řešení.

*

vk. — S b o r n í k b o h o s l o v c ů s l o v e n s k ý c h.

Bohoslovci ze Spišského Podhradie překvapili Slovensko sborníkem svých prací, většinou naučných, ale také básnických. Themata oněch jsou rozmanitá a časová: o původu náboženství, o východní církevní otázce, o věrouce na středních školách, ale i z přírodovědy. Kéž pisatelé i příště vedle prací vlastního duchovního povolání zůstanou věrni této stránce vyššího života, v dosavadním nadšení a vždy rostoucí píli!

Neposlední zásluhou sborníku je snaha o přesnou slovenčinu. Doufejme, že i on svým dílem přispěje ke sjednocení spisovné slovenčiny, která dosud jeví značné rozdíly a zmatky, a i z toho důvodu přejeme sborníku všeho zdaru. (Cena 14 K.)

*

m. — S l o v á c i a č e š t i n a.

Pod tímto nadpisem otiskuje známý slovenský spisovatel Gregor-Tajovský v orgánu pokrokové slov. intelligence (Prúdy 1924, č. 6) velmi zajímavou stať, jež potírá ostře některé rozšířené u nás názory o p o m ě r u s l o v e n s k ý c h k a t o l í k ů k č e š t i n ě. Prohlašuje za neodůvodněný výmysl tvrzení českých lit. historiků (Jar. V l č k a a Alb. P r a ž á k a), že jednou z příčin vědomé odluky Slováků od společné spisovné češtiny bylo to, že katoličtí Slováci koncem 18. století neměli společné československé tradice a že v době národního probuzení začali pokládati českou řeč za řeč husitů a luteránských kacířů. Pravda — podle Tajovského — jest, že slovakismy vnikají do knih na Slovensku již od nejstarších dob, ale ne z důvodů protihusitských, protikacířských, nýbrž buďto z neznalosti nebo nedbalosti spisovatelů a tiskařů nebo — z v l á š t u k a t o l í k ů — ze snahy skloniti se co nejníže k svému lidu a rozšířiti půdu své působnosti. Tradice češtiny a českého Písma byla však na Slovensku právě tak stará jako v Čechách, neboť nebylo slovenského Písma, církevní písně byly české, modlitební knihy české, podobně jako vánoční hry, svadební a školní „vinše“ atd. „Nemôžem dopustiť rozdielu, že by katolicky pospolitý Slovák inou rečou bol písal alebo hovoril pri zvláštnych príležitostiach, než Slovák evanjelický! Tí obaja chceli písať i hovoriť česky, biblicky.“

Jsou o tom i na středním Slovensku tisíce svědectví i po době Bernolákově. A nikdo nebude popírati, že bernoláčinu pro středního Slováka třeba pokládati za češtinu. Ale i sama bernoláčina velmi zvolna pronikala do katolických církevních spisů, zvl. do těch, jež byly určeny lidu, jimiž kat. Slovák žil vyšší kulturní život a které jistě z větší části skládali kněží. „Keby títo kňazi-spisovatelia češtinu, spisovný spoločný jazyk, boli považovali za husitský, kacírský, iste by v prvom rade títo kat. spisovatelia modlitieb a piesní byli unisóno vyhlásili češtinu za reč bludárov, odpadlíkov od sv. církvi, a neboli by v nej písali pre ľud a všemožne by boli bránili českým knihám prístup na Slovensko.“

Tento svůj názor dokazuje spis doklady a zkušenostmi ze svého rodného Tajova u Báňské Bystrice a hlavně ze své vlastní rodiny, kde se dosud užívá českých modlitebních knih. Čeština nebyla řečí nenáviděnou, nýbrž řečí vzdělanou, posvátnou právě pro svůj vztah ke kostelní bohoslužbě a k domácím pobožnostem i k nejtěžším chvílím — při smrti. Četné ukázky zbožných písní a modliteb, jež v článku uvádí, dokazují mu, že je chybno rozdělovati starší literaturu na Slovensku na evangelickou a katolickou. Katolický Slovák právě tak jako evang. žil češtinou. A také v době slovenštiny, do převratu, žili českým slovem tištěným stejně jako slovenským.

Zajímavý pro dnešní Slováky je také názor Gregora Tajovského o zavedení spisovné slovenštiny: nevěří, že tím Slováci byli zachráněni před úplným pomaďarštěním — vždyť kde Maďaři chtěli, tam všude odstranili slovenštinu. „Že otcovia naši, Bernolákovci a zvláště Štúrovci hladali záchranu národa v slovenčine, to vieme; že jej nenašli, to si musíme pomaly priznávať bez toho, že by sme chceli zmenšovať ideálne snahy dobrých otcov. Keby Štúrovci boli mohli však i len vo sne pomyslet, že Česi a Slováci zase spojení budú v jedon neodvislý stát, bez Uhorska, bez Rakúska, bez cisára — neboli by spisovnej slovenčiny robili...“

*

m. — „Tisíciletá poroba Slovenska“.

V témže čísle „Prúdů“ obrací se český historik Václ. Chaloupecký proti okřídlené frasi o tisícileté porobě Slovenska pod jařmem maďarským. Ukazuje, že toto rčení jest jednak nesprávné, jednak že vyplývá vlastně jen z maďarského názoru na dějinný vývoj Slovenska. Slovensko bylo odloučeno od českého státu přibližně jen 900 let (od r. asi 1025—1918), ale v té době bylo několikrát odděleno též od vlastního Maďarska (ve stol 14. a 15.) Pak od r. 1526 až do ústavního spojení se zeměmi dobytými Habsburky na Turcích (r. 1723) žilo Slovensko pod etikettou „uherského království“ samostatným státním životem, který svým celkovým rázem úzce souvisel se státním, ústavním a kulturním životem na západě za Moravou, avšak zcela byl odloučený a odlišný od státního, ústavního a kulturního života za Dunajem a za Matrou.

Tak žilo Slovensko po celý středověk v kulturní jednotě s námi. „U nás“ praví spisovatel „z nepochopitelné neznalosti minulosti a tu pak

zejména našich kulturních dějin, vžil se názor, že teprve husité získali Slovensko národní a jazykové jednotě. Názor ten je veskrze nesprávný a pochybený. Husitství, pokud zasáhlo na Slovensko, bylo pouze jedním z článků dlouhého řetězu kulturních dějin v zemích našeho národa, nikoli však článkem prvním. Všecky velké kulturní epochy dějinné, i po svém připojení k maďarskému státu ve stol. XI, žilo Slovensko s českým západem jedním dechem a v přirozené jednotě . . .“

Teprve na konci 18. st. začíná Slovensko, nejsouc dále živeno chlebem vzdělanosti z krajů za Moravou, podléhati vyšší, panské vzdělanosti maďarské, která tou dobou se právě vzepjala po staletém úpadku k novým činům. Trvala tedy skutečná doba poroby Slovenska něco přes 100 let. A vlastní bezohledná despotie Maďarů počíná se až po r. 1867.

*

m. — Nová ruská prosa.

V novém polském týdeníku „Wiadomości literackie“ (č. 32) podává zajímavý článek o vývoji nové ruské prosy spis. Witold Wandurski. Soudí, že celá lit. tvorba dnešního Ruska rozvíjí se ve znamení prosy. I nová lyrika spěje vždy výrazněji k prostředkům expresse, užívaným v prose. Všeobecnou zásadou je snaha o prostotu. Spisovatelé nezajímají se o složité pochody vniterného života, o otázky individuální psychologie. V době sociálních a hospodářských převratů nezajímá to dnes ostatně ani čtenáře.

První léta revoluce (1918—1920) vytvořila mrazivé i hrozivé ovzduší sněhových závějí. Bylo to období příliš těžké starostmi o život, než aby se mohla vydatněji rozvinouti románová tvorba. Bylo to zároveň pro talenty období zkoušky ohněm, v níž mnozí přeceňovaní v předválečném Rusku neobstáli. Koho dnes v Rusku mohou vábiti „děsy“ a „vniterné přelomy“ nebožtíka Andrejeva? Koho zláká naivní erotomanie — hrubá a plytká — „živého nebožtíka“ Arcybaševa? Nečetní „patentovaní“ spisovatelé změnili za domácí války své umělecké credo. Před válkou tak módní „mystika“ symbolistů zmizela pod dojmem denních událostí. Nastal návrat k realismu. Skutečnost totiž ukázala se bohatší a fantastičtější než nejgeniálnější literární obrazivost. Ovšem dnešní realismus ruské literatury má již za sebou všechny zkušenosti symbolismu a výsledky formismu. Je to vyraffinovaný neorealism. Obsah, thema, fabule — znovu zaujímají náležité místo. Skutečnost se stává předmětem tvorby. „Deformaci“ podléhá ne obsah, nýbrž forma. Slovo nabývá váhy skoro hmotné.

Půdu této nové prose připravovali Sollogub, Remizov a Rozanov, zvláště pak Bělyj, který v posledních letech hledá horečně nových výrazových forem. Ze spisovatelů-emigrantů nejvýše stojí hr. A. N. Tolstoj. Před válkou dobyl si uznání kritiky jako dramatik. Za války napsal několik novel vynikajících prvořadými hodnotami malířskými i vypravovatelskými. Mistrem realistické prosy stal se však ve vyhnanství, kde vznikly jeho nejlepší romány „Poslední den básníka Sandiho“, „Rukopis“ a j.

Mladší Erenburg prošel složitou dráhou vývoje od dekadenta-symbolisty k revolučnímu realistovi. Talent jeho dozrál teprve v posledních letech, po návratu z vyhnanství do Ruska. Jeho prosa okouzluje neobyčejnou prostotou a má v sobě cosi přísného i velmi lidského zároveň. — Vlastním tvůrcem nové prosy ruské je Zamiatin. Každý jeho román je zbudován jakoby dle požadavků dnešní techniky inženýrské: překvapuje plánovitá komposice, její účelnost v každé jednotlivosti a organická spojitost. Zamiatin vytvořil již školu. Jeho žáky jsou mladí spisovatelé, skupina t. zv. „Bratří Serapionových". — Velikým talentem je také Pilniak, realista pohybující se nejednou na pomezí krajního naturalismu.

Tvorbu všech těchto prosaiků porevolučního Ruska proniká podivuhodná slunečnost a optimismus — tak nezvyklý v předválečné literatuře ruské — ba jakási pohanská radost ze života. Jak dlouho asi?

*

vč. — Pomník Byronovi v kostele?

Při oslavách stého výročí smrti Byronovy (1788—1824) byla také vyslovena myšlenka, aby se mu zřídil pomník v opatském chrámě westminsterském. Zajímavé a poučné je vyjádření děkana anglikánské kapituly o této věci, uveřejněné v The Times (Weekly Ed. 24. VII. 1924):

„Před nedávnem byl mi velice zdvořile, ačkoli zcela neúředně, předložen záměr postaviti Byronovi pomník ve westminsterském opatství. Poradil jsem se se svou kapitulou a odpověděl jsem, aby přímá nabídka nebyla činěna.

Výmluvný dopis ve sloupcích Vašeho časopisu, podepsaný vlivným jménem a zabývající se touž věcí, činí žádoucí nějakou odpověď, třebas mé rozhodnutí zůstává nezměněno. Na dvojí bych rád upozornil:

1. Místo v opatském chrámě, kterého lze použíti k postavení pomníků, jest již velmi malé; obzvláště je tomu tak v Koutku básníků. Zůstává jen ještě několik místeček, ležících již trochu s cesty, která jsou vyhrazena nárokům tohoto pokolení a budoucích.

2. Opatský chrám není nějaká literární Walhalla. Je mnoho jmen velikých mužů v anglické literatuře, kteří nemají ani pamětní desky na našich zdech. O několika z těchto jmen bych si mohl, i bez podnětu stého výročí, přáti, aby se jim dostalo vzpomínky v opatství.

Ale nechci, aby se zdálo, že se vyhýbám hlavní věci. Byron byl veliký básník, ač pravděpodobně teď už není stavěn tak vysoko, jak se před sto lety zdálo že je. Bohužel si však Byron jednak svým veřejně nevázaným životem, jednak vlivem nemravných veršů způsobil u anglicky mluvících lidí světovou pověst nemravnosti. Westminsterské opatství je však na prvním místě svědkem Ježíši Kristu. Člověk, který si nic nedělal ze zákonů našeho božského Spasitele a jehož jednání se ženami se příčilo křesťanským zásadám o čistotě a čestnosti, nesmí míti památky ve westminsterském opatství. Pomníkem se připomíná celý člověk. A v opatství nesmíme míti pamětní desku nebo pomník, o kterém by se musilo vysvětlovati, že ovšem připomíná básnickou geniálnost nějakého člověka,

ale že se jeho ctitelé žádají, aby zapomněli na všecko, co je známo o druhé stránce věcí. Ať si jen jubilejní výbor uctí Byronova genia na ulici nebo na náměstí nebo ve dvoraně nebo na nábřeží nebo v universitní budově, ale ne v křesťanském kostele — a především ne ve westminsterském opatství, ústřední a nejsvětější křesťanské svatyni britské říše.

Může se namítnouti, že je v opatství připomenuto jméno nejedné osoby nevázaného života. Snad je tomu tak. Lituji nízké úrovně veřejného mínění v XVIII. století. Mně však je nyní, kdy lid používá opatského chrámu k uctívání Boha způsobem a rozsahem, které naprosto převyšují vše předešlé, svěřena velmi posvátná odpovědnost.

Při svém rozhodnutí mám za sebou jednohlasný souhlas kapituly. A mám za to, že budu míti na své straně také souhlas veliké většiny křesťansky smýšlejících lidí v britské říši.“

*

vč. — Irština v Irsku.

Před válkou se říkalo, že jest asi 700.000 obyvatelstva v Irsku (hlavně na západě), které mluví jen irsky; ostatní si sice byli vědomi, že jsou Irové, ale mluvili a mluví buď jen anglicky nebo oběma jazyky, irsky většinou jen více méně nedokonale. Vlastenci se snažili usilovně o povznesení domácího jazyka. Hlavní organisace k tomu účelu je „Gaelská liga“. Docílilo se úspěchů a Gaelská liga může býti na ně hrda. Ovšem nyní také politický převrat docela změnil postavení irštiny, učiniv ji jedním z úředních jazyků národa, a školské osnovy jsou přepracovány na základě irštiny. Ale předseda ligy Mc Ginley se přece vyslovil ve své výroční zprávě hodně pessimisticky, že Gaelové ligu zanedbávají a že dílo nebude trvalé, nebude-li víc podporováno.

Jiní popírají oprávněnost tohoto pessimismu; uznává se však, že dosavadní irsky psaná moderní literatura, ač je zásluhou Gaelské ligy počtem poměrně bohatá, je vlastně anglická literatura psaná po irsku. A zárukou opravdového, trvalého úspěchu může býti jen irská literatura také duchem opravdu národní. Ale té si objednati na zakázku nemůže ani Gaelská liga; proto ty obavy.

*

Začátky hebrejského tisku v Praze.

V střední Evropě Praha měla prvá hebrejskou tiskárnu, založenou potomkem vlašské tiskařské rodiny, který se jmenoval Socin Gerson Kohen nebo Katz; zde vytištěna prvá hebrejská kniha, Bible (nyní v Oxfordě), r. 1503.

Druhá hebrejská tiskárna pražská založena 1585 rodinou Backovou.

Celkem výrobků jejich nebylo mnoho, neboť byly odkázány jenom na souvěrce, pro potřeby bohoslužebné, kdežto na př. v Italii byl hebrejský tisk podporován i papeži a j. církevními hodnostáři.

Zajímavou podrobnost uvádí rab. prof. Dr. M. Stark ve svém pamětním článku k padesátinám knihovny židovské obce v Praze, odkud tyto údaje vyňaty, o pražských židech za Ferdinanda I. Ten byl nařídil, aby se židé vystěhovali. Ujímala se jich šlechta (ovšemť!) a žádala

císaře, aby se směli vrátiti. Poukazuje na svou přísahu císař to odmítl. Tu se vydal Mordechai Zemach, syn onoho tiskaře S. G. Kohena a starosta židovské obce, na cestu tehdy pro židy velmi nebezpečnou do Říma, uprosil Pia IV, aby císaře zprostil přísahy, a židé se směli vrátiti.

*

hd. — Podzimní rovnodennost 1924, září 23.

Podle našich kalendářů vstoupí slunce dne 23. září 1924 o 8 h. 58 m. ráno do znamení Váh, nebo vlastně do souhvězdí Panny. Tím okamžikem počíná astronomický podzim; slunce při tom prochází nebeským rovníkem, a sice ze severu na jih. Před tímto okamžikem bylo slunce nad rovníkem, na severní polokouli, mělo severní čili positivní deklinaci. V okamžiku, kdy slunce prochází rovníkem, deklinace ovšem klesne na nicku; slunce rovníkem procházející nemá žádné deklinace. Tento přechod trvá ovšem jenom jediný okamžik. Nepočítá se totiž doba, jíž potřebuje celý kotouč slunečný, jenž má okrouhle půl stupně nebo asi 30′ v průměru; nýbrž přihlíží se jenom ku středu kotouče slunečného, a ten jest jenom jediným bodem, který se v okamžiku přesmykne přes rovník. Slunce klesne v tomto okamžiku z nad rovníka pod rovník, deklinace severní čili positivní mění se v deklinaci jižní čili negativní; slunce stěhuje se s naší severní polokoule na jižní polokouli, a s ním také světlo a teplo, kterým nás oblažovalo na jaře a v létě.

Tento den je dnem podzimní rovnodennosti; na celé zeměkouli jest den tak dlouhý jako noc, totiž 12 hodin, aspoň v theorii, neboť refrakce čili lámání a rozptylování světla slunečního v našem ovzduší prodlužuje den poněkud nad 12 h. Dráha, kterou tento den slunce na obloze opisuje, jest nebeský rovník, který půlí nebeskou báň na polokouli severní a jižní a je stejně daleko vzdálen od točny severní i jižní, totiž 90°.

Po podzimní rovnodennosti slunce rychle klesá pod rovník; každý den později vychází a dříve zapadá, každý den níže vrcholí v poledne, každý den jest kratší dobu nad obzorem; den se krátí, noc se dlouží.

V den podzimní rovnodennosti slunce vychází právě ve východním bodu, totiž tam, kde rovník vystupuje nad obzor, a zapadá právě v bodu západním, totiž tam, kde rovník zase padá pod obzor. Den nato slunce už vyjde poněkud jižněji od bodu východního a rovněž zapadne poněkud jižněji od bodu západního, a tak každým dnem vzdaluje se od těchto dvou základních bodů k jihu, až v den zimního slunovratu, 22. prosince, bude od těchto dvou bodů nejdále na jih.

V den podzimní rovnodennosti stojí slunce v nadhlavníku obyvatel, žijících na rovníku, a praží kolmo na jejich hlavy. Zároveň končí na severní točně půlroční den, který začal jarní rovnodenností; slunce tam svítí 23. září naposled. Obejde ještě jednou obzor kolem dokola, pak zapadne pod obzor, a nastane tam zase půlroční noc, která potrvá až do jarní rovnodennosti 1925.

*

Knihopis.

H. de Boor, Schwedische Literatur. Hirt, Breslau. Str. 116, váz. 2·50 M.

R. de Boyer de Sainte Suzanne, Essai sur la pensée religieuse de Aug. Comte. Nourrit, Paris 1823. Str. 84, 4 fr.

L. de Carvalho e Castro, Saint Bonaventure, le Docteur Franciscain. Beauchesne, Paris 1923. Str. 244.

B. Dürken, Allgemeine Abstammungslehre. Zugleich eine gemeinverständliche Kritik des Darwinismus u. Lamarckismus. Bornträger, Berlin. Str. 206 s obrázky, 4·20 M.

K. Dürr, Wesen u. Geschichte der Erkenntnistheorie. Seldwyla, Zürich. Str. 176, 5·40 M

J. Geyser, Max Schelers Phänomenologie der Religion. Nach ihren wesentlichsten Lehren allgemeinverständlich dargestellt. Herder, Freiburg. Str. 120, 3 50 M.

E. Gilson, Descartes et la métaphysique scolastique. Weissenbruch, Brysel. Str. 35.

M Grabmann, Das Seelenleben des hl. Thomas v. Aq. Theatiner, München. Str. 118, 2·30 M.

L. Grimal, L'homme. Son origine, sa condition présente, sa vie future. Bonne Presse, Paris 1923. Str. 508 a 447, 20 fr.

G. Kafka, Handbuch der vergleichenden Psychologie. Reinhardt, München 1922. Str. 1500 s obrazy.

P. M. Lahorgue, Le Réalisme de Pascal. Essai de Synthèse philosophique, apologétique et mystique. Beauchesne, Paris 1923. Str. 326.

R. Linhardt, Die Mystik des hl. Bernhard v. Clairvaux. Natur u. Kultur, München. Str. 257, 3 M.

J. Maréchal, Le point de départ de la Metaphysique. 1922. — Etudes sur la Psychologie des Mystiques. Beyaert, Bruges.

P. Minges, Über Väterzitate bei den Scholastikern. Kösel u. Pustet, Regensburg 1923. Str. 20, 0·30 M.

E. Muhler, Die Idee des gerechten Lohnes nach katholischer Auffassung, mit besonderer Berücksichtigung des Familienlohnes. Leohaus, München. Str. 124, 3 M.

H. Pleßner, Grenzen d. Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus. Cohen, Bonn. Str. 122, 2·30 M.

A. Preuss, A Dictionary of Secreat and other Societies. Herder, London. Str. 556, 3 50 sh.

August Reatz, Jesus Christus. Sein Leben, seine Lehre u. sein Werk. Herder, Freiburg. 5·50 M.

E. Rolfes, Die Philosophie d. Aristoteles als Naturergänzung u. Weltanschauung. Meiner, Lpzg 1923. Str. 396, 8 M.

E. Schlund u. P. Schmoll, Der moderne Mensch u. seine religiösen Probleme. 5 Vorträge. M. Grünewald, Mainz. 2 M.

G. Schreiber, Grundfragen d. Zentrumspolitik. Ein politisches Handbuch in Frage u. Antwort Germania, Berlin. Str. 224, 2·50 M.

F. A. Vuillermet, Les divertissements et la conscience chrétienne. Lethielleux, Paris 1923. Str. 324, 17 fr.

Vychovatelský.

Zlatá mládež.

„... nový doklad o jistých pochybených směrech v našem katolickém studentstvu pěstovaných. Tvoří se tu určitá skupina mladých lidí, kteří cynicky opovrhují prací starých a zasloužilých pracovníků katolických, směle a nešetrně ji kritisují a hanobí; kteří přes mládí své naplněni jsou chorobným velikášstvím, kteří zbaveni vší pokory drze si dovolují mentorovati nejzasloužilejší pracovníky. To že má býti počínání katolických studentů? ... Kdo nám takové katolické akademiky vychovává, ten katolické církvi u nás špatně poslouží! Ve Staré Boleslavi přes značné potíže finanční bylo vykonáno letos práce, jdoucí do statisíců [zásluhou p. kanovníka J. Paulyho] na obnovu staroboleslavských památek, ale ti »spravedliví kritikové z řad katolického studentstva«, ani slovem se o těchto pracích nezmínili". V předchozích řádcích se však píše o útocích na tyto obnovovací práce právě z těchto kruhův, útocích, jež opravdu tuze znalecké nejsou („pletli si pilastr se sloupem, tonování s omítkou, pískovec a slivenec. mramor byl jim jedno atd.") A důvod útoků? „Zcela prosaický: Když se vybíralo na vydávání časopisu katol. studentstva v našich kostelích, prohlásil Pauly, že se protiví zásadám církevním vybírati v katolických chrámech na časopis, který ve svých sloupcích hanobí katol. kněze, a proto ve smíchovském kostele sbírky nedovolil." (Paulyho Věstník katol. duchovenstva, č. 12.)

Kdo čte orgány tohoto mladého pokolení, nad ledačím se zamyslí a s prorokem si pomyslí: Multiplicasti gentem, at non magnificasti laetitiam. A nebyl by to jen stařecký nářek na nedostatek úcty! Byla by to až příliš odůvodněná obava, že z této přebujné setby valných žní nebude. Bez práce nejsou koláče, a to mladistvé bramarbasování nepoukazuje na práci, neboť kdo skutečně pracuje, poznává čím dále tím více, kolik mu ještě chybí, a je skromnější. Především však rozeznává, co možno si v mladické bujnosti říci u kavárenského stolku a co dovoleno uveřejňovati v časopisech předvádějících repraesentační výplody katolického dorostu.

(O sbírkách v kostelích by ostatně bylo taktéž leccos pověděti, a to ve smyslu záporném!)

*

m. — Školská reforma v Prusku.

Podobně jako ve Francii a v Italii a jako se chystá u nás, byla provedena letos školská reforma také v Prusku zákonem ze dne 13. března 1924. Je taková, že vyvolala ihned rozhodný a ostrý protest německých biskupů. Bližších zpráv o ní dovídáme se nyní z článku P. J. Schrötela ve „Stimmen der Zeit" (červenec 1924).

Nový školský program je typickým plodem novověkých pohanských názorů na výchov a školu. Je založen na všemohoucnosti státu v tomto

oboru. Není v něm ani slova o právech církve (ať katolické či protestantské) a rodiny. Jediným článkem spojujícím rodiny se školou jsou rady rodičů, které svými delegáty mohou se účastniti učitelských konferencí. Náboženského vyučování sice zákon dosud neodstraňuje, má o něm i několik pěkných frasí, ale přes to zmenšuje počet náboženských hodin ve škole. A vůbec celý směr, jímž vyučování a výchov má se bráti, odporuje nejen katolicismu, ale i pravověrnému protestantismu.

Zákon vyslovuje se pro koedukaci a bez ohledu na rozdíly obou pohlaví stanoví skoro docela stejný učebný program. Jediný rozdíl je v tom, že pro dívky jsou předepsány ženské ruční práce a větší počet hodin hudby. Zákon dále zavádí 4 typy škol: gymnasium humanistické, g. reálné, vyšší školu reálnou a německou školu vyšší.

Společným cílem, k němuž má celý výchov v republice pruské směřovati, jest německý idealism: Fichte, Hegel, Goethe. Dosavadní filosofická propaedeutika jest odstraněna a na její místo zavedena filosofická četba, v níž hlavní a podstatnou částí mají býti spisy těchto něm. idealistů. Dosvědčuje to výslovně tvůrce školského programu ministr Boelitz v knížce, která jest vlastně rozšířeným komentářem ústavy. A ve své officielní řeči při slavnostech Kantových v Královci nazval tento program věncem, jejž pruské školství skládá na hrob Kantův. Proto jest jasno, že katolíci nemohou přijmouti takové školské soustavy a tím se vysvětluje také ostrý protest katolických biskupů.

Vedle této ideové stránky vytýkají odborníci nové reformě i četné jiné nedostatky. Tak na př. zákon stanoví jako hlavní zásadu, že střední škola je sama sobě cílem, že má vychovávati a vzdělávati novověkého člověka-prušáka, a přece zavádí předměty, které mohou býti odůvodněny jen tím, že se střední škola pokládá za přípravu ke studiím universitním. Ostrou kritiku také vyvolalo omezení domácí práce žákovy na minimum — móda zaváděná, jak známo, také u nás.

*

Katolická universita v Hollandsku.

Katolíků v Hollandsku jest asi třetina obyvatelstva ($2^1/_4$ millionu); r. 1910 měli 1014 farností s 2310 kněžími, dnes mají 1184 farností s 2736 k. Každá farnost má svoji katolickou školu.

Universit má Holl. pět státních, na nichž katolíci téměř nezastoupeni. Od r. 1905 pracovalo se usilovněji o katolickou universitu, která v nejnovější době z fundace sv. Radbuta a ze sbírek zřízena v Nymwegen (latinské Noviomagus), městě se 70.000 obyvatel ze dvou třetin katolických, jehožto správa se zavázala dávati na universitu značný obnos 100.000 zl. Universita nazvána „Carolina“ na památku Karla Vel., který tu sídlíval.

Zatím zřízeny tři fakulty: theologická, filosofická-literární-historická a právnická; přírodovědná a lékařská mají následovati, jakmile se sejdou peníze. Hned na začátku přihlásilo se 165 posluchačů. Professorů (24) jest několik i Němců. (Nymw. jest nedaleko německých hranic.)

Hospodářsko-socialní.

Nové zdražování.

Právě po žních jest naše obyvatelstvo překvapeno novou „vlnou“ zvýšených cen, a to právě na některé potraviny (mouku a j.). V prvé chvíli se mělo za to, že v S. Americe, nyní diktatoru Evropy, si jen zahráli na hausse, odvolávajíce se na neúrodu tam a tam — což, jak známo, se přiházívá —, ale ceny nepolevují. Deputace chodí již k úřadům, aby zdražování zamezily, a u piva na př. prý to pomohlo. Avšak celkem úřady drahoty zameziti nemohou; tolik zkušenosti si obecenstvo přece z války nastřádati a podržeti mohlo.

Příklady: Uherská mouka sice není pod clem, ale dovozní povolení také stojí peníze, a nad to se „provincím“ dává z Prahy velice skoupě. (V Praze prý snadno je dostati, a židovští obchodníci je mívají v zásobě!) — Rolnické dělnictvo je stále štváno, aby tak lacino se k práci nezaprodávalo; zda právem či neprávem, nebudiž tu zatím rozhodováno, ale toť přece samozřejmo, že zdražená „výroba“ zdraží také výrobek. — Zemědělci ve sněmovně usilují o zavedení ochranných cel, mají-li povoliti t. ř. socialní pojištění, tuto utopii socialistických demagogů, nemajících ani ponětí o jejím finančním dosahu, a jmenovitě žádají, aby také vyvážející průmysl byl novými dávkami obřemeněn, zapomínajíce, že je průmysl také zemědělský (cukrovary, pivovary atd.)

Nezastáváme se ani té ani oné strany, jenom znova poznamenáváme, že takové „třídní boje“ k láci nevedou a nepovedou. Organisace, tento všelék, pomohly sice a pomáhají příslušníkům k lepším podmínkám, ale konec konců někdo toto zlepšování zaplatiti musí. Dříve se poukazovalo na bohatství církevní, šlechtické atd., teď už to nepůjde. A velkokapitalisté? Ti sice mají, ale zdali dají, jest jiná. Socialismus je z velké části svými štvanicemi vypěstoval a dovede z nich po případě také ždímati; ale to jest pro obecnost málo.

*

Státní moc a volební právo.

Florencký dějepisec a politik Gul. Ferrero píše ve vídenském deníku plutokratie (15. čce) o všeobecném volebním právě jakožto následku zásady, že všecka moc ve státě pochází z lidu. „Suverenita lidu vzešla z politického rationalismu, který v 19. stol. odklidil všecky mystické nauky o státě. Evropští lidé vždycky pojímali moc jakožto danou od Boha neb od lidu. To jsou dvě protichůdné zásady, v něž ústí mystické nebo rationalistické nauky o státě; jiných není a ty smíšené, jimiž ony měly býti uvedeny v souhlas, dovedly jejich nesmířitelný antagonismus jenom někdy zmírniti, nikdy však utlumiti. Touž měrou, jak slábla víra v božské právo, stávala se suverenita lidu skutkem, jenž se vždy silněji uplatňoval.

Jak se monarchie po r. 1848 stává lidským nástrojem politiky, který se posuzuje podle výsledku, tak vítězí názor o suverenitě lidu a bez váhání postupuje k poslednímu, zároveň logickému i absurdnímu závěru: všeobecné volební právo mužův i žen! Dává-li moc lid, co možno dnes logicky označiti za lid, ne li souhrn mužův a žen? Tato nezbytná a přece jalová logika principu zdemokratisovala v půlstoletí, jež předcházelo světovou válku, více méně všechny evropské státy, přiměvši i nejkonservativnější, jako na př. Rakousko, zavésti všeobecné volební právo. Nyní, když válka a revoluce smetla nejmocnější dynastie Evropy, dobylo všeobecné volební právo takořka nepozorovaně svrchovaného postavení, jež mu Lamennais ve svých ohnivých větách po červencové revoluci přisoudil. Králové zmizeli, tedy musejí poroučeti národové — jakožto neosobní suveréni, jakožto posvátná zřídla legitimity.

Ale najednou spatřuje se nyní svět před nesnází, jaké dříve netušil. Zásada lidové suverenity je prastará, neboť sahá až do řecké a římské starobylosti. Avšak suverení lid starověku znamenal omezený výběr svobodných občanů. V Římě jim vládla aristokratie, tedy přímo trest výběru toho. Tradice, zákony, náboženské nazory, nevědomost, chudoba, slabost davu obklíčuje vůli těchto kollektivních suverénů četnými hranicemi a závorami. V Americe a v Evropě je dnes všeobecné volební právo triumfem davu, počtu, množství.

Tento kollektivní suverén jest jakýsi druh obludy s ohromným tělem a s velice malou hlavou, s drápy někdy hodně ostrými, která se ponejvíce válí v tupé ospalosti a trpělivě se nechá vésti jako jehně dítětem. Někdy však bývá zachvácena vztekem, a pak řve, kouše, chrlí oheň, i nepodaří se ani nejsmělejším krotitelům ji uklidniti. Intelligence její jest omezena jako u dítěte; aby jí cokoli bylo objasněno, třeba to vše uvésti na nejjednodušší formule, i otázky, které jsou srozumitelny jen ve vzájemné spojitosti. Nechá se snadno oslepiti, oklamati a dokonce zastrašiti, avšak nabyla nejasného přesvědčení, živeného její nevědomostí, že je všemohoucí. Nemá jasného ponětí o železných poutech, kterými na tomto bídném světě, otroku příčinnosti, vázány jsou činy lidské; domnívá se velmi snadno, že omyl, bláznovství, nevědomost, marnotratnost nepovede k následkům, jaké s tím jsou přirozeně spojeny; nechá se snadno uchvacovati svými přeludy a výmluvností svých lichotníků do světa snů, kde stačí něčeho si přáti, aby se to uskutečnilo. A nic nepoutá a nevede její nestálé vůle: ani tradice ani náboženská víra ani nesporné filosofické zásady ani pevná zařízení ani vědomí toho, co zřejmě její schopnosti přesahuje.

Za těch okolností táží se mnozí, zdali a jak svět vůbec ještě může býti řízen, a tato starost je skutečně odůvodněna. Jest nabíledni, že v nynějším nepořádku všeobecné volební právo, bude-li samo sobě ponecháno, může pro národy znamenati vždy hrozící chaos, možnost nejstrašlivějších překvapení.

Mají se mu tedy dáti železa? K tomu radí ve všech zemích četní stoupenci diktatury. Ale není jasno, oč by se tyto diktatury opíraly, aby tak násilný prostředek vnutily. Nemožnoť milliony lidí dlouho držeti

pod postrachem (terrorem), neboť čím prudší je tlak, tím rychleji svoje prostředky opotřebuje. Jiní doufají v intellektuelní a morální revoluci, která by nauku o suverenitě lidu povalila. Kdyby taková revoluce byla možná a blízká, byli bychom před jedním z oněch obratů v dějinách, jež mařÍ veškery předpovědi."

Sám krajan Ferrerův, Mussolini, hlásá zásadu: „Kvalita nad kvantitu, hlava nad ruku!" Jen že nezdá se jí říditi!

Ferrero hledá pomoci v opravě všeobecného volebního práva. Bylo by prý nutno zajistiti vítězství hlubší a stálé vůle národů nad jejich vůlí měnivou a náladovou. Neboť jako v jednotlivci tak i v národech je dvojí vůle: jedna, která jej vede a pohání pracovati o bytných cílech života (práce, rodiny, společnosti); druhá, která ji často přerušuje, vůle vášní (láska, nenávist, ctižádost, řevnivost, nadšení), a ačkoli rychle pomíjívá, mívá často sílu vichřice, ničící, co prvá zbudovala, pudící totiž člověka i národy dělati hlouposti. Jen otázkou tedy myslí F., jest-li snad možno vedle všeobecného hlasovacího práva stanoviti jiné, omezenější, jehož výsledek, tedy nějaký sbor a výbor by byl s to, aby vyrovnával přehmaty, ukvapenosti, nesouvislosti, zamýšlené neb zaviněné výsledkem voleb všeobecných, tedy „lidem", po př. sbory širšími z nich vzešlými.

Nejsou to nové myšlenky, co tu Ferrero podává. Psánoť a mluveno v tom smyslu již od věků — Platon i Aristoteles podobně o demokratii mluví, a my jsme očitými svědky, že rozumnost jest — podle Aristotela — předností málokterých, tedy nikoli vlastností demokratickou, obecnou, pokud totiž má o veřejných věcech rozhodovati (srv. revoluce, socialismus), ale některé věty Ferrerovy jsou zvlášť přiléhavé i zaslouží bedlivé úvahy. On se na konec táže, podaří-li se najíti skálu, onu skálopevnou vyšší a lepší vůli, jež by pod ustavičnými otřesy oné vrtošivé vůle široké veřejnosti zůstala neochvějná a tuto ovládala, a podaří-li se k této skále proniknouti.

Bylo by jako nositi dříví do lesa, kdybychom opakovali, že demokratická vláda, t. j. vláda lidu jest vůbec sebeklam téhož lidu — jemu prospěšný, když jej využitkují mužové rozumní, čestní a svědomití a zmocní se vlády, vedouce ji řádně, třebas právě s fikcí, že si vládne lid sám; škodlivý však, když jej využitkují lidé sobečtí, vynikající jen vypočítavostí a podmanivou smělostí. Ani tito ani oni nevěří, že by lid sám sobě dovedl vládnouti, neboť vědí, že to nemožno. Nedovedeť si namnoze ani řádných zástupců vybrati! Ale mundus vult decipi, ergo decipiatur!

Sama oprava hlasovacího a volebního řádu, máme-li na mysli jen úpravu zákonodárnou, organisační, tedy jaksi zevnější, zla z kořene nevyvrátí, dokud bude míti před sebou „materiál", jak nahoře popsán, totiž lid bez potřebných základů mravních, k nimž náleží právě i to vědomí, že sám není schopen si vládnouti. Uchvatitelé moci v něm vždycky začínali domnělým probouzením jeho „sebevědomí", z něhož se vyvíjela nemístná, neodůvodněná domýšlivost a osobivost. Nemožno „lidu" mnohých nerozumných požadavků zazlívati, neboť nemá

správného ponětí o požadavcích celku, státu, společnosti. Ale možno mu zazlívati, že tak lehkověrně podléhá vlivům demagogie, vypočítavě lichotící jeho choutkám, majícím na zřeteli jen výhody okamžiku, bez uznalosti k těm, kteří poctivě s ním smýšlejí a proto mu také celou pravdu říkají, někdy třebas nemilou, ale zdravou.

*

Svaz katolických divadelníků v Anglii.

V letoší valné hromadě tohoto svazu, zahájené mší sv. a kázáním (o apoštolátě dobrého příkladu), zjištěno, že svaz má 858 činných členů; 750 kněží jest mezi jeho přihlášenými příznivci. Jeden z řečníků doporučoval podpoře zvláště oddíl šaten, odkud by zchudlí anebo déle nezaměstnaní údové potřebnými obleky byli opatřováni a takto znova se mohli na jevišti objeviti, což se v mnohých případech již osvědčilo. Jedna řečnice poukazovala na zneuznávání stavu hereckého, který se mnohým zdá pouze zábavným, jelikož nemají potuchy o mnohých jeho potížích a hořkostech; zdůrazňovány proto lepší styky mezi divadelníky a obecenstvem. Jiná upozorňovala na exercicie pro divadelníky, jak již s úspěchem se konají; jesuité ve Varšavě prý je dávají celým divadelním společnostem.

Valné hromadě obcoval a do rokování zasahoval biskup i řádoví kněží.

*

Grázl!

Tato brněnská nadávka, podobná ostravské „chachar!“ nebo prostějovské „dacan!“, odvozuje se od osobního jména Grasel, loupežnické to rodiny na Znojemsku ze začátku 19. století. (Mladší Grasel popraven v 28. roce věku 1828, když mu dokázáno přes 200 provinění). Byla to rodina pohodných (rasů), žijících mimo dědiny, zanedbaných, vychovávaných jen právě v rodinném řemesle, o sobě ovšem stejně počestném jako každé jiné, ale pohříchu v tomto i v jiných případech provázeném podloudnictvím, loupežemi a vraždami. Dlouho trvalo, než vinníci pochytáni a neškodnými učiněni, neboť lidé často se báli je prozraditi, a židé od nich kradené kupovali.

Ve sbírce „Aus dem Archiv des grauen Hauses“ (vídenské trestnice), novém to „Pitavalu“, vyd. předsedou víd. zem. soudu Dr. Altmannem věnován Graselům 2. svazek, zpracovaný prof. Dr Bartschem. V dokladech jsou také zmínky o náboženských úkonech lidí těch (modlitby o zdar zločinů, slib dáti na mši sv., podaří li se útěk z vězení a j.) Není zřejmo, jde-li tu o zděděnou pověrečnost nebo spíše o cynické tupení náboženství; skutečnost, že kněze přepadali stejně jako jiné lidi, zdá se nasvědčovati tomuto, ač ani ono není zcela vyloučeno (na př. dověděvše se o jakési stařeně, že má „zlodějskou modlitbu“, přepadnou ji a těžce potlukou, a když jim řekla, že má jen modlitbu za duše v očistci, odejdou nechavše ji zraněnou bez pomoci, a pod.)

Politický.

Londýnská mírová domluva hlasováním v německé říšské radě 29. srpna přijata i druhou smluvní stranou a nabyla platnosti. Spočívá na návrzích, podaných velmocenskými znalci, když prozkoumali hospodářské poměry Německa a se vyslovili, pokud a jakým způsobem Německo je s to, aby dalo žádané válečné náhrady. Návrhy nesou jméno gen. Dawesa, celé dílo ponese jméno Macdonaldovo i Herriotovo, v pozadí ovšem se jménem Morganovým, neboť peníze světem vládnou.

Ve Francii odporovala domluvě pravice, v Německu nationálové; v Anglii a v Americe namítají, že takto vítězové dávají Německu ještě peníze na to, aby se zvetilo a jim znova se stalo soupeřem v průmyslu atd. Je to pravda, avšak jakmile se upustilo od krásných frasí Wilsonových — mír bez náhrad! — nezbylo věřitelům než co se dělává mezi věřiteli a dlužníky soukromými: umožniti dlužníku, aby dluh splácel!

V Německu pociťují jako nedůstojné ponížení nastávající kontrollu (na př. železnic, bankovnictví); proti výroku, že válku zavinilo Německo, což i němečtí vyslanci ve Versaillích donuceni podepsali, vláda německá i nyní protestuje, a podle všech dosud známých dokladů právem, ale tato víc akademická otázka snad míru neporuší. Pokud jinak londýnskou domluvou podmínky versaillského míru zlehčeny, jak Francouzi praví, ukáže podrobnější výpis obojí smlouvy; versaillskou nazval Lloyd George zločinem, Wilson katastrofou, Nitti strašným neštěstím, ale všichni tři ji „tygru“ Clemenceauovi pěkně podepsali.

Důležitou podmínkou jest vyklizení Ruhrska, jež se má provésti nejdéle do roka; některé kraje se již vyklizují. Vina tohoto pro obě strany neblahého podniku přičítána dříve marš. Fochovi, nyní však se píše, že ho neschvaloval.

*

Zásluhy o čs převrat si teď přičítají všechny strany. Dříve tu navrhováno, aby čs vláda zřídila poptavárny — podle osvědčeného zvyku mohlo to býti i zvláštní ministerstvo — na liquidaci odměn za ty zásluhy. Zatím to šlo i bez nich, zasloužilci snad už odměněni všichni. Že se nyní zásluhy stran znova zdůrazňují, jest asi přípravou k volbám, jež mají býti r. 1926, ale mohou býti i dříve.

O straně lidové napsal tuhle jeden její deník: „Služebník, jenž za svou poctivou službu jest bit, a přes to slouží svědomitě dále, jest zajisté daleko poctivějším sluhou nežli ten, kdo služby zneužívá k uchvacování práv druhých . . .“ „Zajisté!“ Jen že bychom po zrušení otroctví sluhu onoho nazvali poněkud jinak, a jiné strany jej bez pochyby také tak nazývají, třebas ne ve svých novinách!

*

Boje o centralismus.

Bojovali jsme proti němu po staletí, proti tomu vídenskému totiž. Silná německá menšina v našich krajích, silná počtem, silnější však hospodářskou i kulturní vyspělostí, ovšem nenabytou jen svou zdatností a prací, nýbrž pomocí zvenčí a také přičinlivostí českou, již uměla ve svou službu pojmouti a zužitkovati, tedy svým politickým vlivem o tu vyspělost opřeným dovedla snahy federalistické mařiti. Když pominul absolutismus, přišli jí na pomoc Maďaři, již doma též měli tolik Slovanů (Slováků a Chorvatů) a sami ještě ostřejším způsobem centralismus upevňovali; bylo jim zajisté vhod, když v Předlitavsku Slované byli stejně „tlačeni ke zdi“ jako u nich.

Naše naděje v zahraniční (ruskou) pomoc byly bláhové, kdežto německé byly, zvlášť od r. 1870, velmi zpodstatněné. Kdežto Berlin tyto vydatně podporoval, Petrohradu a Moskvě, jak nyní zcela zřejmě viděti, záleželo jenom na tom, aby Rakousko slovanskou nespokojeností bylo oslabováno; kladného pro ně nekonalo Rusko pranic, ano mělo ve Vídni i vyslance, kteří českým snahám docela nic nepřáli.

Obojí vlivy nyní na čas odsunuty, ale jistě jenom na čas. Povídačka o nezasahování do vnitřních záležitostí cizích států byla povídačkou již tehdy, kdy Evropa rovnováhou mezi nezávislými státy prvého i druhého řádu zdála se před poruchami býti zajištěna. Tím méně jast pravdou nyní, kdy vyrostla závislost jedněch na druhých, a národní menšiny ve všech nových státech dovolávají se svých — ať si skutečných, ať jen domnělých — práv, jednak cestami ústavními, jednak stížnostmi u mocných pánů ve svazu národů.

Historie prý se neopakuje, ale trochu přece. Nespokojenost občanů neposiluje státu, byť byl sebe silnější; mohou-li se nespokojené strany opříti o mocné podpůrce zahraniční, mohou pro stát nastati poměry tím nepříznivější. Dovede-li stát své vnitřní poměry uspořádati sám a tím předejíti vlivy cizí, tím lépe pro něj. Zatím sice neviděti, že by se některá velmoc chtěla menšin v nových státech ujímati, třebas mírové listiny jsou plny frasí o svobodě všech národů; jestiť zatím mnoho jiných, naléhavějších starostí, s nimiž si nynější vládcové Evropy nevědí rady! Ale časem i na to dojde, neboť ani těchto již není tajno, že pařížské rozdělení střední Evropy v letech poválečných daleko není ideální.

Ale poněkud možno západní strůjce t. z. míru omluviti. Co vlastně jest národnost? Wilsonovi na př. podle amerických poměrů znamenalo slovo to něco docela jiného než nám, v Americe žádných národností nerozeznávají, tak jako jich nechtěli rozeznávati Maďaři nebo Turci. Řeč tedy u nich nerozhodovala, jako rozhodovala na př. v bojích o sjednocení Italie nebo v našich bojích o česká práva.

Ale i tu třeba rozeznávati řeč a řeč. Mát se u nás vůbec za to, že národnost jest cosi přirozeného. Podle toho měřítka by však bylo národností daleko víc. Netřeba zajisté dále dokazovati, kolik se od sebe různí nářečí jednoho spisovného jazyka, jenž naproti nim jest čímsi umělým, kdežto ona jedině jsou původní, přirozená.

Je tedy pochopitelno, proč ne všichni přísahají na národnost jako bezpečný základ státotvorný.

Mimo zájmy národnostní v širším významu, na př. mezi Slovany, Němci, Maďary, Vlachy, budou rozhodovati také nároky národností různých v užším významu, na př. mezi Čechy a Slováky, mezi Srby, Chorvaty a Slovinci, zvláště když tu na váhu padají také podmínky a ohledy dějinné. Čas ovšem i ty mění, a co se zdálo nezměnitelným a jako právo nezadatelným, v několika desítiletích se ustaluje a na novo „historisuje“, třebas i po ostrých půtkách, státu samému jistě ne prospěšných.

Z Jugoslavie docházející zprávy oznamují, že se v Bělehradě odhodlali šetřiti samosprávných nároků chorvatských i slovinských, tedy upustiti od dosavadního směru centralistického.

U nás centralismus naráží na překážky mnohem spletitější. Je tu několik národností, mezi nimi neslovanské, jež asi sotva se podaří počeštiti, ani po zlém ani po dobrém, leda v — novinách. Novináři totiž mají dokonce za možné, aby čs republika sahala k repressaliím na svých cizojazyčných příslušnících, když se některému Čechu v cizině stane nějaké příkoří, nehledě k diplomatické intervenci. O intervencích u velmocí však ještě slyšeti nebylo.

Ale jiná ještě jest otázka pro pražský centralismus, totiž co bude se zeměmi „svatováclavské koruny“, Moravou, Slezskem a Čechami. Slezsko arci může snadno zmizeti, a mělo vlastně zmizeti již tehdy, kdy toliká a tak cenná jeho část byla vybojována Pruskem, tak že na př. soudnictví jeho mělo středisko v Brně, a samospráva jeho jen zbytečně zatěžovala finance, což ovšem platilo i o jiných zemích, alpských. Někteří novináři však i o Moravě píší jako o bývalé, nyní už na papíře rozdělené v župy! Dualismus správy, státní a zemské, se dosud udržuje a hájí, zase zbytečně a na škodu poplatníků. Nemá zemský výbor bez zemského sněmu právního podkladu ani plné moci; úřadování pak v některých odborech, i v jednom lidoveckém, rovněž by potřebovalo více kontrolly. I sem totiž se dostali někteří členové jen proto, že si jejich strana s nimi nevěděla jinak rady.

Sjednotiti však obojí správu neznamená ještě centralisace, jak si ji snad představují v Praze, a láska Moravanů k Čechům, odjakživa neveliká — což ostatně platí navzájem! — nevzroste, bude-li se pěstovati jak dosud. Hlavní město Moravy nazýváno dříve předměstím Vídně. Předměstím Prahy sotva kdy bude nazýváno — již pro vzdálenost ne, a kdyby se v něm dále tak hospodařilo jak dosud, kdyby snad i stát byl nucen, jak již nedávno se zamýšlelo, některá z vyšších učilišť jeho zrušiti, klesne Brno, nemající historických památností a pod, ještě víc na stupeň města „provincialního“. Ale zdá se, že ani zástupcům Moravy na tom tuze nezáleží, leda snad těm, již by pak přišli o místa, a obyvatelstvo se o takové imaginárnosti nestará.

O Slovensku netřeba dále mluviti, jelikož každý čtenář novin zhruba ví, jak to tam vypadá. Jen zhruba pravím, a to ještě s posuzováním velice nevlídným, jak mu je český tisk stále namlouvá; kdo by chtěl

tamní poměry zevrubněji podle pravdy seznati, musel by tam déle žíti a mezi Slováky obcovati.

Mívá se za to, že by Slovácko (moravské) mohlo býti pevným mostem mezi „zeměmi koruny svatováclavské“ a Slovenskem. Zajisté! Ale kdo ten most zabere, zdali tento východ či onen západ, není tak jisto!

Co si počne Polsko, po př. Varšava se zabranými zeměmi jiných národností, třebas i slovanských, co Rusko, po př. Moskva, kdož může povědětí?

Ve Francii, říši „vzorně“ centralisované, nebude bez boje přivtělení Alsaska, již pro náboženské otázky, neboť pod protestantským Berlinem žili tu katolíci daleko volněji než pod katolickou Paříží!

Italie si zabrala dosti mnoho Slovanův i Němců. Tito byli ve válce jejími nepřáteli, tedy nastalo vůči nim ius belli, ačkoli se před tím cosi mluvívalo o sebeurčení národův a jižní Tyroly (nyní Alto Adige) nejsou osamělým ostrůvkem německým; nikdo se jich nezastal a nezastává! Ale Slované, Chorvati a Slovinci v Přímoří? Spoluvítězové?!

I Německo má své boje o centralismus či federalismus. A nejsou to jen boje bývalých monarchův a duodezfürstův, o které z části by obyvatelstvo nyní tuze nestálo, ačkoli právě jim Německo má děkovati za tolik krásných, kulturně bohatých měst, kolik jich není v žádné říši světa! Jde tu však též o odpor proti osudnému prušáctví a jemu sloužícímu protestantismu. Nyní, v boji říše proti nárokům vítězných mocí, zdá se převládati centralismus i mezi politiky stojícími na půdě historických práv. Francouzská politika mohla po válce přispěti aspoň částečně k vítězství federalismu v jihozápadních krajích a tak dosíci, oč usilovala, seslabení obávaného pruského kaiserismu. Avšak, jakmile prozradila, že jí jde nejen o neutralitu oněch krajů, nýbrž o rozšíření své moci na ně, podnítila v nich německví a zájem o německou jednotu a tím sama zmařila, co zamýšlela. S náboženského hlediska zdá se katolíkům výhodnější, když jim tolik stoupencův ubylo (v Alsasku a ve východním Prusku, nyní polském), že za centralismu jsou jaksi volnější v celé říši, než by snad byli v jednotlivých jako dříve ohraničených zemích, kde by někdy byli menšinou mizivou. Jiní však upozorňují, že při federativní novoúpravě říše by přední podmínkou byla stejná náboženská svoboda ve všech krajích, tak že by katolíci všude mohli žíti a působiti po svém, se stejnými povinnostmi i právy příslušníků říše vůbec. Úřední zástupcové protestantismu sice mezi podmínkami konfessijního míru stanovili také vyloučení konfessijní propagandy, avšak nemohli při tom necítiti, že to požadavek nepřirozený, pokud jde o propagandu duchovní, zbraněmi ducha vedenou; vždyť konečně, jak z protestantských projevů zde občas uváděných vysvítá, půjde nikoliv o konfesse, nýbrž o náboženství vůbec a jeho postavení ve veřejném životě, tak že i prostestantům, pokud ještě jsou a chtějí zůstati křesťany, musí katolická práce náboženská býti vhod. —

Tímto přehledem bojův o centralismus nemůže ovšem býti řešena otázka, co jest lidstvu a jednotlivým státům prospěšnější: centralismus či samospráva Katolíkům, pokud se domáhají samosprávy, namítá se, že právě oni by měli býti pro centralismus, jelikož jejich církev představuje nejdokonalejší centralismus, po staletí utužovaný a všem snahám o církevní samosprávu se bránící, snahám, jež se nazývají odstředivými.

Námitka jest ovšem na snadě a zamluví se každému, kdo na katolictví pohlíží jako na moc politickou a ne náboženskou. Bez tohoto předpokladu však se rozplývá v niveč, a ani poukazy ke středověkým poměrům mezi sacerdotium a imperium jí nezachrání. Idea jednoho imperia jakožto ochránce církve byla tehdy časová a — mimochodem řečeno — plodná i prospěšná; kdo ji měří pozdějšími a nynějšími měřítky, nerozumí dějinám. Přehmaty se staly — jako ve všem, kde byli a působili lidé, ale idea sama i převážné, daleko převážné účinky její byly velkolepé. Změněnými poměry vůbec, jmenovitě rozšířením katolictví změnil se také skutečný poměr papežství ke státům, a nejvlastnější úkol jeho, náboženský, duchovní, víc a víc se od oněch politických zájmův odlučoval a také pozorovateli odrážel. Že může vykonáván býti jen centralisticky, nebudiž tu zevrubně dovozováno: stačíť — pro katolíka — poukázati na ustavení církve a primátu samým Spasitelem, na dějiny křesťanství atd. Každému však, kdo není zaujat politickým partikularismem, postačí poukázati na podstatu náboženství, žádající jednoty a vylučující církevnictví státní, podobně asi, jako věda, umění atd. již pojmem svým vylučují územní hranice jakékoliv i roztříštěnost základních názorů. Mussolini sám ve sněmovně 21. června prohlásil, že jediná universální idea, která dnes v Římě jest, vychází z Vatikánu.

Co však státům více prospívá, záleží na náhodných okolnostech toho kterého státu, an sám v tom neb onom rozsahu, poloze atd. jest útvarem náhodným, byť se mluvilo též o hranicích přirozených, o spojitosti obyvatelstva podle zájmů hospodářských, národnostních atd. Dějiny i současnost nás poučuje, že všechny tyto okolnosti jsou změnné.

Ročník XLI. Číslo 9.

HLÍDKA.

Církev a stát.

P. Vychodil.

Předmětem tímto zabývalo se již tolik spisů, mezi nimi též autoritativních projevů, že sotva možno přispěti k výkladu jeho něčím novým. Toho ani tato rozprava si neosobuje a nezamýšlí. Ráda by toliko v souborném přehledě znova upozornila na některé stránky, jež poměr onoho obojího činitele v životě lidstva vyznačují a nyní zvlášť pozornosti žádají.

O vlastním poměru církve a státu jakožto dvou vedle sebe stojících a samostatných činitelů možno, přesně pojato, mluviti od založení církve, již tak po přednosti zoveme, t. j. od založení církve křesťanské čili — po našem názoru — katolické. Starověk celkem smýšlel a zařízen byl theokraticky, nejen začátečním přesvědčením o vyšším původě vládců — kdy tedy ještě dlouho nerozumováno o theorii, již posměšně zovou „božímilostní“ — ale i názorem o povaze státu. Náboženství, o něž péči jsme zvyklí přisuzovati, třebas ne výhradně, ale přece především církvi, bylo mu stejně jako kterýkoliv jiný úkol předmětem péče státní, ať si představitel státu (buď hlava rodiny a kmene nebo panovník říše) byl sám spolu velekněžem, ať byl tento úřad svěřen jinému.

Jakkoli časem obojí úkol a úřad, vladařský a kněžský, se odděloval, podstatně názor a ráz theokratický se neměnil. Známe z dějin, jak vznikaly kasty kněžské, jak vznikaly spory jejich s vládami, v nichž povrchní nazírání spatřuje již boje mezi imperium a sacerdotium, jimiž ale v pravdě nebyly, anot i v nich šlo jen o osobní moc a vládu ve státech, nikoliv o boje dvojího názoru, náboženského a opačného. V republice římské na př., kde již nebylo místa pro nějaké theokratické mythologie a pontificium od vlastního vladařství bylo úřadem výslovně

odděleno, deorum cura nepřestávala býti úkolem státním, a jistá ustanovení náboženská, na př. vestálek, i státu byla nedotknutelná, pokud totiž nenašel se násilník i přes to se přenášející; v republikách řeckých, poměrně snad nejvíce „znaturalisovaných", podobně. S římským císařstvím pak názor theokratický zase stupňován až do absurdna: zbožňování císaře.

Prototyp theokratie, stát židovský, jest nám všem z biblické dějepravy znám. Ačkoliv i v něm se odděloval úkol kněžský od vladařského již samým zákonodárstvím Mojžíšovým, vladař vládl jenom ve jménu božím, jehož vůli měl prováděti jako jeho zástupce ve všem, co podnikal. Čím jasněji však mu v onom zákoně předepsány všechny povinnosti, tím určitěji byl vázán onou povinností hlavní, náboženskou. Kdykoli se od ní odchyloval, byla mu různými způsoby připomínána. Přirozeně pak se toto dálo hlavně s té strany, která byla pověřena péčí o čistotu zjeveného náboženství, v případě potřeby i těmi, kteří úředně nebyli údy kněžské třídy a učiteli zákona, nýbrž jednotlivě Bohem vysíláni jej zdůrazňovati, totiž proroky. (Rozumí se samo sebou, že tu nesmíme mysleti jenom na těch několik proroků, jejichžto spisy máme v Bibli, ale všechny, které ona sama tímto jménem označuje). Že oni takto nejednou zasáhli i do záležitostí politických, ano že se to někdy stalo i po způsobu „dvorní kamarilly", jak někteří říkají (na př. u Nathana vůči Davidovi), víme z biblických dějin, jakož i to, že konečně i vláda politická, pokud cizí panství nad Palestinou dovolilo, octla se v rukou velekněžských, a dosud bývá spolu v rukou rabínských. Byl sice již judský král Josafat nařídil (2 Par 19, 11), aby velekněz (Amariáš) byl náčelníkem ve věcech Boha se týkajících, vojevůdce pak Zabadiáš ve věcech vladařských. Avšak zařízení toto neproniklo tak, jak je vidíme v církvi katolické vzhledem ke státu a státům, v nichž se šířila.

V tomto zběžném přehledě se shledáváme s náboženstvím jen jako s částí života státního ve smyslu veřejnosti, a na to se zatím také omezujeme, jelikož chceme mluviti o poměru církve a státu v celku. Čím bylo náboženství starověkému člověku v soukromí, nemožno tu dopodrobna sledovati. Jak praví známý výrok: Respublica non est in parietibus, sed in aris et focis, rozumí se samo sebou, že mladý občan v oněch názorech vychováván a s nimi vyrůstal: dějepis starověkého vyučování, zprávy o tom, co mu vštěpováno, co slýchal a četl, samozřejmě to potvrzují.

Veřejného vyučování v našem smyslu sice nebylo, ale tradice ovládající vyučování soukromé, třebas i hromadné, zděděné obyčeje, názory uložené ve spisech působily tímto směrem. Jak dalece, u koho ano, u koho ne, kdož může nyní rozsouditi! S krisí potkáváme se

záhy a všude, kam můžeme proniknouti. Básnictví i filosofie k ní hodně přispívala, ale kolik u průměrného občana, kdož ví! Zmíněná deifikace římských císařů na př., pěstovaná v době, kdy řecko-římské písemnictví a umění bylo vydalo své vzácné, ale vedle nich ovšem také pro mnohou dotavadní tradici otravné plody, nás osvícence u těch osvícenců zajisté zaráží. Byla v tom neupřímnost, asi taková, jak se nyní mluvívá o „matričních katolících“? Byl v tom ústupek tradičnímu názoru náboženskému, v jehož počátcích styk s bohy v lidských a j. postavách byl docela obvyklý a jenž i dále i v neživých předmětech spatřoval bohy? Byl v tom jen ohled na pravidlo: Rei publicae salus suprema lex esto, v jejímž ústrojí bohocta zaujímala tak důležité místo?

Vážné krise spatřujeme i v theokratii starozákonní napořád, nikoli nejmenší právě před světodějným převratem náboženským. Sektařství židovské sahalo až i na kořeny zjeveného a zděděného náboženství (sadducejské popírání nesmrtelnosti duše, jež ani pohanstvu nebyla cizí, a j.), politický pak nátlak nových pánů Palestiny rozvracel organisaci náboženskou i v jejích náčelnících. (Srv. 2 Makk).

Náboženství státní čili, chceme-li, národní!

Křesťanství se svému okolí nejevilo též jinak než jakousi sektou, jichž bylo tolik! Učitelé jeho byli témuž okolí též jen jako jedni z mnohých, již ve svých místech učili svým novinkám anebo se s nimi potulovali. Římský synkretismus dovedl vše obsáhnouti a jakž takž i ztráviti. Věkověčná pravda, již vyslovil Spasitel ve zvlášť vážné chvíli svého pozemského života: Království mé (říše má) není z tohoto světa (Jan 18, 36), rozhodný to řez do názorů dotavadních, nebyla hned jasně pochopena; vímeť, že od samých jeho učeníků ne. Nebýti pak židovských štvanic právě u mocných onoho světa, kdož ví, byla-li by pronásledování křesťanů tak záhy a s takovou silou vypukla, jak se skutečně stalo! Ale že srážka obojího názoru, obojí „moci“, byla časem nevyhnutelná, jest samozřejmo.

Správnému pojetí náboženství neměla ona pravda říkati vlastně nic podstatně nového. Vždyť mohlo a mělo se rozuměti samo sebou, že náboženství pěstuje jen jednu určitou stránku soukromého a společenského života, vztahy k nadzemské bytosti, po př. bytostem. Takto nemohlo se octnouti v rozporu se zájmy ostatními, pokud byly správně chápány a opatřovány. Avšak věci se, jak už u lidí bývá, vyvíjely jinak. Jednak náboženství samo časem buď nebylo schopno v životě se blahodárným vlivem uplatňovati — vždyť mythologie samy i při nejvolnějším výkladě ukazují tolik stinných stránek! —, jednak stát a jeho před-

stavitelé z něho činili, co jim bylo libo; zájem státu a jeho představitelů rozhodoval i o něm ať si byl oprávněný nebo ne. Z tohoto směšování božského s lidským, v němž ovšem božské vždy víc podléhalo, lidstvo vyvésti a obojím zájmům náležité hranice, se zdůrazněním, jaká jest obojích cena, vytknouti, toho podjalo se křesťanství. Neodloučilo jich od sebe hranicemi nepřestupnými, jelikož nemohlo člověka rozpůliti. Příležitostná slova Spasitelova: „Dávejte, co je císařovo, císaři, a co boží, Bohu“ nezaváděla rozluky, ale všechny lidi, i císaře, poukázala sice na rozdíl obojích zájmů, předpokládajíce však správné hodnocení jejich u všech, i císařů. Jiným výrokem pak: „Království (říše) boží ve vás jest“ (Lk 17, 21) vymanil toto i stoupence jeho ze všestranného poručí státu, obnovuje samozřejmou pravdu, že v nitru jednohokaždého tkví, co mu a všem jeho počinům dodává pravé hodnoty: individualismus náboženského vniterného žití místo pouhého zevnějšího kollektivismu neboli stádovosti, jak se teď říkává.

Nezaložil tedy Spasitel své zvláštní církve? Mnozí, i theologové (protestantští), namáhali se dokázati, že ne, že to, co se (katolickou) církví zove, vzniklo později, hlavně přičiněním sv. Pavla, kdysi stoupence fariseů, tedy vyrostlého v tradicích synagogy a církve židovské, proti níž prý postavil církev křesťanskou. Jakoby konstrukci provésti bylo tak snadno, jako ji vymysliti! Jiným i toto apoštolské datování jest příliš ranné, i odvozují církev z doby ještě pozdější, ze shluku okolností, z nápodoby (římského) imperia atd. Opětované výroky Spasitelovy o jeho církvi, kterou vzdělá (na skále Petru), a pod., o společných výkonech náboženských a pod., vyvracejí s dostatek všechny umělkované výklady, jimiž tu tedy dále se obírati netřeba.

Katolická církev (z ř. kyriakon nebo kyriaké, totiž oikia, bohoslužebné shromáždiště, pak bohoslužba, lat. podle Vulgaty ecclesia, srv. ř. ekkletos, vyvolaný [k zasedání soudnímu a pod.], shromáždění) vymezuje se jakožto společnost lidí na zemi, za účelem dosažení nebeské blaženosti spojených ve viditelné říši Kristově vyznáváním jeho víry a účastí v jeho svátostech, pod řízením duchovních představených v apoštolské posloupnosti ustanovených, jmenovitě pod řízením římského papeže.

Společností zove se ve smyslu právním (nejen skutečném, jako nahodilá skupina, dav): jestiť společností nebo spolkem se zvláštním účelem a jemu přiměřenými prostředky. Že nevznikla určitou smlouvou, nemůže proti tomu býti namítáno, neboť jsou společnosti a to právě nejdůležitější (rodina, stát), které nevznikají smlouvou, nýbrž jakousi přirozenou nutností. Chceme-li pak i u církve hnísti požadavek smlouvy,

jest i zde jakási dobrovolnost, an nikdo svéprávný není nucen (jako na př. u státu) k církvi přistupovati nebo v ní zůstávati, ačkoli je to vůle boží, stanovená pod sankcí věčné blaženosti; že za ty, kteří ještě nejsou svéprávní, souhlas jejich vyslovují druzí, jimž náleží za ně mysliti a o ně pečovati, je dáno vychovatelským úkolem církve.

Církev je dále společností samostatnou a ontologicky i právně dokonalou, nejsouc určena k účelům jakékoli společnosti jiné a v sobě majíc svůj účel i prostředky k němu vedoucí.

Další vlastností, pro předmět naší rozpravy zvláště důležitou, je svéprávnost církve: majíc svůj zvláštní, duchovní účel, své zvláštní duchovní prostředky, své zvláštní, duchovní řízení, jest i sama v sobě co do právního zřízení i vedení soběstačná a naproti každému jinému právnímu tělesu samostatná. Jedinečná povaha této duchovní společnosti nesnese, aby v oboru jí vlastním kterákoliv jiná, jelikož různorodá, do jejího řízení zasahovala.

Vzhledem k tomu se mimoděk namítá otázka, jest-li církev pak také společností viditelnou a ne pouze duchovní; z dějepisu víme, že nejednou za tuto prohlašována. Jest mimo účel této rozpravy obšírněji dovozovati, že neprávem. Jak již podotčeno, obíráme se tu především danou skutečností, církví tou, jaká od staletí byla a jest, a zač se sama pokládá i prohlašuje; kdo se domnívá, že jest církev jen duchovní, neviditelná, stanoví právě jen církev svoji, nikoli tu, která Kristem docela zřejmě založena a od té doby jako společnost lidí, nikoli duchů, ve světě žije. Sestává z lidí, jest pro lidi: a jelikož úkol její, posvěcování člověka, vztahuje se na něj tak jak jest, na člověka celého, na jeho zájmy duchovní sice a věčné, ale přirozenou nutností také působící na zájmy ostatní, tělesné a hmotné, pokud mohou i mají duchovně býti ovládány a řízeny, církev pod tímto zorným úhlem, sub specie aeternitatis v duchovním smyslu, má na zřeteli celého člověka, jednotlivě i ve společnosti, člověka o sobě i lidstvo vůbec.

Takto jest pak církev obecnou: nezná rozdílů mezi lidmi jednotlivými ani mezi jeho ostatními skupinami, ohraničenými podle jiných zřetelů, místních, národnostních, stavovsky zájmových. Nezná těchto rozdílův, a proto se jimi ani neváže: jest nad ně povznesena.

Především povznesena nad hranice a rozdíly států, jež dosud — dokud nebude jedna, známým směrem připravovaná republika — jsou četné, nejen místně ohraničené, ale i různě zařízené a řízené.

Jak stát vznikl, o tom jsou různé názory, na nichž nám tu však nezáleží; jen jeden třeba odmítnouti, totiž jakoby byl vznikl ze smlouvy. Jestiť i stát v pravdě útvarem člověku a člověčenstvu, tak jak jest, přirozе-

ným; Aristotelovo často uváděné slovo o člověku jakožto bytosti společenské (politikon) rozuměti třeba ve smyslu státním, ne jen vůbec spolkařském.

Úkoly státu vztahují se podstatně na časné zájmy jeho příslušníků: na zabezpečení osoby v jejích právech i potřebách časných. Aby nebylo nedorozumění, jakoby stát byl jen zaopatřovacím ústavem pro blahobyt hmotný, zove se on i ústavem kulturním, a to po právu, pokud úkol tento se nerozšiřuje přes meze dané pojmem státu jakožto činitele rozhodujícího jen v zájmech časných, působícího prostředky zevnějšími. Jestiť kultura pojmem mnohoznačným, ale ovšem přispívá se ke kultuře vůbec i pěstováním zájmů čistě hmotných, zdravotnictvím, zemědělstvím, průmyslem, zahrnujíc v to i přípravu, tedy vyučování v těch a podobných oborech. Co do školství vůbec záleží na tom, jak se na ně pohlíží, zdali má býti spolu zařízením výchovným a v jakém směru, zdali se přestává na tom, že učení samo sebou i obsahem svým, učivem, spolu vychovává, či pociťuje-li se potřeba zvláštního odboru výchovného, jímž by se doplňovalo, nač výchov státní nestačí nebo vůbec nepomýšlí. Církev o výchov svého dorostu pečovati musí, jako každý spolek.

„Jedině stát jest pramenem vynutitelného právního řádu a potud je také pramenem zákona," praví jeden vynikající katolický politik (Mallinckrodt); „avšak, dodává, tím není řečeno, že každý zákon je zákonem kořeníc ím v právu". Jsou starší práva nežli státní, starší buď časem nebo povahou.

Církev Kristova je svéprávnou; jest ve své obecnosti nad hranicemi státu, ale její příslušníci jsou zároveň příslušníky nějakého státu, tedy poddáni jeho zákonům. Jest-li v theorii sotva možno si pomysliti takový poměr mezi církví a státem — jelikož theokratie se neosvědčila —, kde by se i oprávněné obojí zájmy nestýkaly, a tedy nějaké přiměřené úpravy nežádaly, tím méně možno takový případ nalézti ve skutečnosti. Přistoupí li pak k tomu na té neb oné straně neoprávněná osobivost, máme pramen sporů. Jak je co nejvíc předejíti, jest právě starostí vážných myslitelů na obou stranách. S naší strany pro praxi nestačí, jak často se děje, dovolávati se jen božského původu církve a ostatních právě uvedených vlastností jejích. Rozhodujíť důvody ty jen u těch, kteří je uznávají, ne u jinověrců neb nevěrců!

Theorií o poměru státu k církvi jest několik. Pomineme-li pantheistické theokratie, zbožňující stát, a výstřední hierokratie, přímé církevní vlády nad státem, jakož i státu policejního, jemuž se moc nad tou kterou částečnou církví rozuměla sama sebou (gallikanismus, febronianismus, josefinismus), máme dále zásadu svobodné církve ve svobodném státě, tedy rozluku, odluku státu od církve, odmítnutou

již ve francouzských začátcích (Montalembert a j.) Řehořem XVI a pak častěji, máme **stát k náboženství a k církvi lhostejný** (na př. v americké Unii), jenž se naší církvi taktéž nezamlouvá, a konečně zásadu **souřadnosti**, v níž ovšem jsou rozmanité odstíny, od jakési úřední nevšímavosti státu k církevním věcem až do přátelského spolužití a spolupůsobení.

Nauky přírodoprávní a policejní, dle nichž je stát na svém území naprosto suverenní, tak že jest mu činiti pouze s církví svých příslušníků, podrobenou tedy pouze a výlučně jako každý jiný spolek v něm zákonodárství jeho, jsou sice již jako vědecká soustava překonány, pokud ústavy samy zaručují **práva osobnosti**. Ale nejedna část názorů těch ovládá **laické** spisy o církevním právě dále. I když za stát prohlašují, že on se nehodlá míchati do **vnitřních** záležitostí (kterékoli) církve, po tom, co oni rozumějí záležitostmi vnitřními a zevnějšími, se pozná, jak vlastně smýšlejí o **samostatnosti** církve. Celkem shledáme, že názory jejich více méně se přibližují názoru, že stát jest na svém území **jediným** suverenem, jehož suverenita samostatné, ve svém způsobu také suverenní církve nesnese.

Nemožno ani všem právníkům zazlívati tohoto stanoviska: tak se učili, tak se zdá veleti vědomí státoprávní. K úvaze, že církev má původ, jehož jí žádný stát nedal a tedy ani popříti ani vzíti nemůže, dále že má svou mezistátní a (v tomto smyslu!) nadstátní ústavu i účel, oboje božské a nezměnné, kdežto státy se tolik a tak často mění, k té úvaze se každý nepropracuje. A když také, všeovládající pomysl **moci**, jmenovitě trestní a donucovací moci, jakou má jen stát, oslabuje jaksi neb zatlačuje čistý pomysl **práva**. I dobře smýšlející právníci bývají proto, jako na př. soudcové a obhájci ve příčb, náchylni přimlouvati se za smírné vyrovnání, totiž za povolnost „slabší“ strany, doufajíce za to také v ústupky strany „silnější“. Vzpomínám tu mně, co kdysi napsal rázný kanonista v katolickém smyslu v. Hussarek ve vzpomínce na známého starozákoníka Zschokke, když nastoupil místo duchovního poradce v kulturním oddělení ministerstva osvěty. „Mužové, kteří tehdy správu těchto agend měli v rukou, byli směru dobře katolického, avšak naplněni takovým obdivem pro právní myšlenky té doby [tradice „silné osobnosti“, jakou byl známý pomocník při rakouském kulturním boji Lemayer], že nad tím pozbývali přímého názoru na poměry a se pokoušeli věcem skutečnosti vtisknouti právní ideje zhusta velmi theoretické. Když na př. jeden z nejzdatnějších referentů celé týdny ztrávil na vymyšlení nějaké mezikonfessijní modlitby [pro školy?], tedy si lze představiti, že úkol duchovního poradce nebyl snadný ... Nad to v deva-

desáti letech i mnohé církevní kruhy podle starších tradicí, jakkoli vůdčí zásady důstojně hájili, pro drobnou práci správy nevystupovali vždycky tak jednotně, aby návrhům duchovního poradce v ministerstvu zjednali plnou resonanci (für die Kleinarbeit der Verwaltung nicht immer jene Geschlossenheit des Auftretens an den Tag legten, die den Anträgen des geistlichen Beirates des Ministeriums die volle Resonanz geboten hätte).“ Dobře-li poslední větě H-ě rozumím, spokojovali se jmenovaní prohlašováním a hájením katolického zásadního stanoviska, nedbajíce dále o to, co bylo na ten čas dosažitelno, neuvědomujíce si dosti jasně, že proti tomu jsou tu stanoviska jiná čili, jak jeden politik o českých řekl, že tu nejsme sami. Na rozdíl od právníků právě zmíněných zahájil na př. v Brně professor církevního práva své přednášky tím, že si z církevního práva dělal legraci! I tak se dělávaly a dělávají „vědecké“ školy.

Takové skutečnosti třeba směle hleděti v tvář! Idealního poměru mezi církví a státem nebylo nikdy, i když se nám tak zdá v dobách poměrného klidu mezi dřívějšími nositeli pontificia a imperia. Chybovalo se zajisté s obou stran, i mimo nezamýšlená nedorozumění, chybovalo se, jelikož tu chybovati bylo a jest velmi snadno, i přes nejlepší vůli. Což teprve, když jí nebylo nebo není!

Jak zmíněno, nemohlo již prvokřesťanství nenaraziti na současné názory, jež my ovšem nazýváme předsudky. Nebyla to státní revoluce, co zamýšlelo, ale tak jak věci byly, nemohly se snahy jeho bez revoluce uplatniti. Nehlásalo na př. odboje proti vladařům; právě naopak vštěpovalo poslušnost i ke krutým. Ale že nemohlo uznati jejich bohorovnosti a neomezeného práva, utkalo se s názorem opačným. Nehlásalo přímo zrušení otroctví, nepodlamovalo římského imperia nad jinými národy. Ale prohlašujíc rovnost všech lidí i všech národů před Bohem, uráželo opačný názor, společný davům i nejlepším myslitelům, již v otrocích a barbarech zcela vážně spatřovali necelé lidi, i když se mohli přesvědčiti, že i z otroků i z barbarů za příznivých okolností se stávali znamenití lidé.

Středověk se nám líčívá jako doba neomezeného panství církve, bez pochyby s úmyslem, aby se vědělo, na čí účet jde tehdejší „temno“. Že panství to nebylo tak pevné, vidno z četných srážek, v nichž i samo papežství zevně podléhalo. Že ostatně bylo národům na dějinné jeviště z neznáma, často z barbarského neznáma vstupujícím k velikému prospěchu, toho živým důkazem jest Evropa naproti ostatním dílům světa, i těm, které se kdysi tolikou vzdělaností byly honosily a jimž pak ve středověku i v novověku Evropa se stala učitelkou. Odkud to? Zajisté jenom z křesťanství! I nekatoličtí dějepisci, nikoli nepovědomí zla, způ-

sobeného spory mezi náčelníky církevními a státními, s obdivem vypisují velikolepou idei středověkého souhlasu obojího činitele, netajíce se úsudky, že nebylo vždy s prospěchem lidstva, když církevní státnímu podléhal. Kde podlehl docela, v caesaropapismu, bylo to pro národy neštěstím.

Nový věk zdál se býti rozhodnutím proti církvi na celé čáře: nejen byla zatlačena z popředí politického, ale i v osvětě národové již prý zletilí vymkli se z poručenství církevního. Z velké části je to pravda, ale nikoli pravda pro lidstvo venkoncem potěšitelná. Znemožněny sice přehmaty, zaviněné přílišným zasahováním činitelů církevních do politiky, ačkoli do ní zhusta také zasahovali ne z osobní panovačnosti, ale buď okolnostmi donuceni neb důvěrou občanstva na politické dějiště vyvoláni! Avšak znemožněn také prospěšný jejich vliv, když v monarchiích podle theorie absolutních byli monarchové zcela absolutní (což, jak známo na př. z dějin francouzských neb anglických 17. neb 18. století, není totéž!), a když rozmáhal se názor o všemohoucnosti státu. Jest-li pravda, že moc velmi snadno znemravňuje a svádí k přehmatům, nebezpečí to je vždycky větší a činitelů více o moc než o právo se opírajícím, nemajícím za měřítko svého jednání leda právě moc. A to právě bývá u činitelů státních, zvláště když jim hoví službovolná theorie. Kdežto u církevních, i když tu a tam opojeni právě vědomím moci jí nadužívali, přece zase záhy převládla idea věčného, božského práva a duchovní odpovědnost podle stálých směrnic nauky církevní.

Theorie o poměru církve a státu nahoře zmíněné, jež možno rozlišiti v koordinační a subordinační (souřadnosti a podřadnosti), naznačují v obrysech, jak se otázka ta vědeckému nazírání na dějiny i na dějinné možnosti jeví; ovšem jsou to právě jen theorie, rozmanitosti skutečného života zcela podrobně vystihnouti nemohoucí. V tomto poznatku je také zřetelný pokyn, jak události dějinné, spory mezi obojím činitelem vzniklé a chyby s obojí strany zaviněné posuzovati. Je to pokyn na obě strany: církevní i státní, pro pracovníky v právě a dějepisu se stanoviska církevního i státního. Nedostatkem ohledu na dobové nebo místní podmínky jednotlivých událostí chybují často obojí a nechávají se vésti k úsudkům a odsudkům ukvapeným, nespravedlivým. Na straně zásadních odpůrců církve, kteří o její svéprávnosti nechtějí slyšeti, pochopitelna je snaha, všechen vliv církve ve státech vylíčiti co možná nejtemněji, s úmyslem, tohoto činitele z úvah státoprávních docela vyřaditi. Je to věda zcela pohodlná, hodná státu policejního, jímž leckterý i sebe osvícenější stát ve skutečnosti jest: „écrasez“ — podle Voltaira, „sebere se a zavře se!“ podle mluvy

policajtské. Dějepisci s hlediska církevního pak zase nejednou, vznášejíce se v oblasti vysokých pouček a obhajujíce šmahem i to, čeho hájiti nelze, zneuznávají nedostatky a potřeby příslušných dob a křivě soudí o krocích státu v záležitostech církevních i v případech, kdy byly nutny a prospěšny, třebas ne venkoncem správny; na příklad zmiňuji se jen o příliš jednostranném odsuzování opatření josefinských v oboru církevním nebo úpravy obecného školství v minulém století, kde v obou případech účinnější iniciativa církevní by byla leccos předešla neb napravila, spíš aspoň, nežli passivita nebo protesty. I podobné případy, jichž by z dějin i ze současnosti bylo lze uvésti mnoho, přispívají k tomu, že se součinnost církve podceňuje a u zlovolných posuzovatelů pokládá za zbytečnou.

Jakkoli však na této straně převládají názory a choutky subordinační, aby totiž církev ze součinnosti buď vůbec byla vyřazena nebo, v nejpříznivějším případě, aby byla jako kterýkoli spolek v tom kterém státě podřízena zvláštnímu spolkovému právu, pro ni státem upravenému, přece zase okolnosti pudívají prozíravější státníky, aby se neuzavírali podnětům koordinačním a kooperačním. Soustava tato se zakládá na názoru, jenž církev i stát pokládá za stejnoprávné, podkládaje oběma podle správné theorie jich zvláštní původ, obor a úkol, uznávaje tedy se strany státu zásadní svobodu církve a úplnou nezávislost na státě, tak jako se strany církevní se uznává svoboda a nezávislost státu na církvi jakožto organisaci, třebas nikoli nezávislost na náboženství.

Tato soustava, jak jsme se přesvědčili, jedině správná a obojím potřebám člověka i lidstva přiměřená, dochází výrazu v konkordátech, v nichž její zásady více méně se uplatňují a stávají se pro obě strany závazným zákonem. Jsou to právoplatné smlouvy mezi obojími zástupci, vyznačující obapolná práva a povinnosti v tom kterém státě, pokud zasahují v obor právní, tedy jaksi veřejný, zevně zřejmý. Nemohou se tedy ovšem týkati soukromého přesvědčení.

Ve Francii obíhá prý bon mot: Concordat de séparation. Kdo konkordátům nepřejí, rádi poukazují na to, že v nich se vlastně církev poddává, přijímajíc, co jí stát jaksi z milosti povoluje a poskytuje. Pro to, co zase církev činí pro stát, chybí namnoze porozumění, namnoze však vládne také odpor, aby pro něj něco činila; nehodí se to do krámu. A stává se ovšem dosť často, že státníci konkordátních úmluv přesně nezachovávají, čímž pak vznikají různice místo míru, separace místo konkordie.

Povaha obou smluvních stran, církev jedna a světová, stát jed-

notlivý a ohraničený, ovšem nese sama sebou, že to není smlouva jako mezi dvěma sobě rovnými státy, nad to pak předměty smlouvy jsou zde a onde zcela různé. Prostnému katolíku je také těžko pochopiti, proč na takové jemu samozřejmé věci mají býti zvláštní smlouvy. Jestit v právních smlouvách, zvláště tohoto druhu, vždy cosi, o čem možno užíti slova frigidum verbum, tak že spíš odcizují nežli sbližují, jmenovitě uzavřeny-li pod nějakým nátlakem.

A to zde bývá dost často. Vždyť k d o vlastně u z a v í r á konkordáty a k vůli komu? Mluvíme pořád, podle obyčeje, o církvi a státě? Kdo je v tomto případě ta církev a kdo ten stát? Jsou to zástupci občanů, příslušníků církve a státu, často občanů, majících ve státě většinu, v každém případě majících svá občanská práva. Víme pak dobře, jaké boje skoro všude v ústavních státech předcházely, jakmile se začalo mluviti o konkordátě.

Zde pak tkví jádro otázky. Ústavy, jak zmíněno, uznávají přirozená práva člověka, podle některých „všecka moc pochází z lidu“, i moc toho státu a jeho náčelníkův. Ale když tentýž lid se o svá náboženská práva hlásí, má si jich teprve dobývati; tak velí logika nevěrecké svobody!

Nezbývá tedy právu, leč mocí bojovati a se brániti proti moci. I v tom smyslu možno katolickým občanům říci se Spasitelem: „K r á l o v s t v í b o ž í v e v á s j e s t!“, ba nutno jim to říkati stále: že totiž na nich jest, jak se jejich náboženství v jejich státě vede a povede, jelikož náčelníci státu, církve neuznávajíce, po dobrém nepovolí, čeho ona, totiž její i státní příslušníci potřebují a právem žádají.

Celkem na přejnost neznabožských státníků církev počítati nemůže; nerozumějíť jí a jejímu poslání mnohdy ani lidé v ní trvající. Závisejí tedy korkordáty na rozumné uznalosti státníkův a na jejich dobré vůli v z á j m u s t á t u potud, pokud okolnosti neb občanstvo si svých práv nevynutí. Okolnostem porozuměti je též úkolem umění státnického, rozeznati totiž, co státu prospívá a co ne. Nechybělo však a nechybí státníků, kteří byli odhodláni provésti své protikatolické nebo vůbec protináboženské choutky i za cenu státního prospěchu. Pak ovšem nastupuje povinnost občanů o šlapaná svoje práva se hlásiti a jich dobývati. Nečiní-li tak bezohledně, jsou sami vinni, že se jim děje příkoří: nemají-li totiž náčelníci státu k němu, k jeho prospěchu tolik ohledu, aby si svých nevěreckých kapricí nechali pro sebe a obyvatelstva jimi neznepokojovali, jsou katoličtí občané tím méně zavázáni k ohledům na t a k o v ý stát.

To platí ovšem přímo jen tam, kde jest k a t o l i c k á v ě t š i n a. Pravím katolická, ne katolicko-politická. M e n š i n a má ovšem také

svoje práva, neboť se skládá také z plnoprávných občanů. Avšak jako právě různost náboženských vyznání ve státech přivodila potřebu zákonů, jež by všech šetřily a všem vyhovovaly, tedy na základě jakýchsi ústupků všech stran, tak jest menšině spokojiti se s menšími právy, aspoň pokud podstatně nejsou omezována neb urážena. Z dějin i současnosti víme, že většiny i menšiny třeba nejen počítati, ale také vážiti, a že vážné menšiny někdy víc provedou než lehké většiny; srv. Čechy nebo Francii a Německo!

Čím se konkordátní úmluvy zaručují? Očividně tím, že se ve státech uzákoňují. Avšak jako se mění zákonodárná tělesa, tak se mění zákony, a konečně i samy — státy! A zástupci změněných poměrů nemají vždy té právní slušnosti, aby uzavřeným smlouvám dostáli! Nepěkný příklad toho podaly ústavácké vlády rakouské kolem r. 1870. Bylo sice pravda, že konkordát r. 1855 smluven mezi papežem a císařem jakožto (tehdy) absolutním panovníkem, tak že, jakmile nastolena ústava, měl býti v tomto smyslu obnoven, po příp. pozměněn. Ale když mlčky přejat, nebylo právně slušno jej bez dorozumění s druhou smluvní stranou porušovati a pak docela odvolati, pod záminkou, že i druhá smluvní strana, papež, se zatím podstatně změnila, totiž prohlášením neomylnosti; že ostatně ani politika papežského státního tajemnictva (kard. Antonelliho) v oněch letech vůči Rakousku nebyla právě nejšťastnější, je známo.

Zřejmě i tu hraje u státníků hlavní úlohu (zevní) moc, a v tom jsou jistě velice učeliví, zvláště v umění, u vědomí té moci používati co nejvydatněji výhod, jichž jim konkordát co do církevních věcí poskytuje, povinnosti však jím stanovené co nejvíce sobě ulehčovati. Příklad máme teď i u nás. Konkordátem dáno rakouskému panovníkovi právo, některé církevní hodnosti zadávati jmenováním — ovšem v dorozumění se Svatým stolcem, tak že šlo vlastně o právo více formalní. V nástupních státech (republikách) nastala otázka, přešlo-li toto právo i na jejich náčelníky a na které. Vídeňský kanonista Köstler docela jasně dokázal, že toto právo je čistě církevně-právního původu a jen papežskými indulty panovníkům přenecháváno, jejich osobám totiž, a nikdy státoprávního rázu nenabylo. Rakouská republika se také podle toho zachovala a omezila se na výhradu, že ony hodnosti Svatým stolcem nesmějí býti obsazeny osobami, proti nimž by se vláda ohradila. U nás, jak známo, rozhodnuto jinak. (Za to i katoličtí kanonisté uznávají, že ustanovení o církevním jmění, o zákonné opravněnosti společností řádových a pod. mají

spolu ráz státoprávní, tak že tato práva rakouskému panovníku kdysi přirčená přešla na nástupní vlády; jejich rozhodnutí však ovšem závisejí na sněmovnách, tedy zas na občanstvu!)

S jinými státy, jež se o země rakouskouherského mocnářství podělily, mezi nimi dva se značným přírostkem obyvatelstva katolického k dosavadním jinověrcům, se o konkordát vyjednává; že se oň vyjednává tak dlouho, prozrazuje obtíže, na něž jednání naráží.

Bylo by zaslepeností tajiti si, že otázky, o něž tu jde, skutečně obtížné jsou, i když uzná se třídění v záležitosti: čistě církevní, čistě státní a smíšené (Schulte). Ani při nejlepší vůli, smírně se dohodnouti, nejsou vždy snadné, tím méně, když té vůle není. Nynější stát, uznávaje svobodu náboženských vyznání — se svého hlediska správně —, právě tím ocitá se zhusta v nemalých rozpacích vůči jednotlivým z nich, zvláště když některá se docela opírají o státní moc, jako na př. protestantismus, jehož zásadami proniknuta je toliká část evropského právnictví a tedy i zákonodárství. Tím hůř jest ve státech, jichž občanstvu se namlouvá zásada, že náboženství jest věcí soukromou, zásada sice hlásaná, ale nezachovávaná, neboť pod jejím heslem se i soukromé přesvědčení náboženské pronásleduje nejvíc: násilím totiž má se vynutiti, aby každý ji přijal a proto svého soukromého náboženství nijak neprojevoval; neznabožství se má státi závazným!

Mnoho se namítá proti úpravě poměrů katolíkům snesitelné s toho hlediska, že stát nemůže dopustiti, aby v něm rozhodovala také cizí moc, mezistátní nebo nadstátní. Mezinárodní, internacionální nemělo by se vlastně říkati, a teď po r. 1918 nejméně, kdy národnostní příslušností zamícháno ještě hůř nežli před tím. Avšak název ten jest zakořeněn, mluví se tedy nejsrozumitelněji o internacionále, červené, černé — možná, že časem dostaneme žlutou, zelenou a kolik ještě barev jest.

Poukazuje se na to, že státům nevadí internacionála dělnická, zednářská atd., které jim ukazují svou moc, skutečnou moc a násilí, daleko důrazněji než internacionální církev. Srovnání jest případné ovšem jen z části, jelikož autorita církevní jest katolíku přece něčím jiným, nežli „proletáři“ nebo zednáři autorita jeho vůdců. Avšak za to se ona daleko tolik netýká záležitostí státních, i čistě státních, jako tato. A tím jest řečeno všechno!

Po světové válce se zdálo, že nadešla doba, aby státy víc než dotud použili služeb katolické internacionály, totiž církve, k uspořádání jak mezistátních, tak svých vniterných záležitostí. Nestalo se tak. V t. ř. svazu národů papežství nenašlo místa, ani poradního ne.

(Se strany katolické totiž uvažováno o tom, jaké by tam místo mohlo býti papežství vykázáno — snad vůdčí, předsednické, či jen poradní? Že papežství nemělo účasti při t. ř. „mírových“ domluvách, za to si katolíci blahopřejí; a právem !) Francie nynější vládou se opět přiklonila k levici, k jiné internacionále. Atd. T. ř. diplomatická hra se hraje dále jako dříve pod heslem: kdo s koho?

Schůdnou cestu pro concordii sacerdotii et imperii za těch okolností těžko nalézti; je to těžko i v theorii, neřkuli v praxi. Jak už podotčeno, záleží vše ne tak na „církvi“, jako na církevnících, na katolických občanech ve kterémkoli státě. Pokud se i státy a poměry ve státech mění, jest na jejich katolických občanech, aby nejen sami mezi sebou jednotně postupovali o snesitelný modus vivendi ve svém státě, avšak i jednotně se svou internacionálou, s ostatními katolíky světa, a všichni v jednotě s církví, s jejím vedením.

K otázce, možno-li najíti cestu, na jaké by se došlo k tomu, aby upraven byl snesitelný modus vivendi pro příslušníky církve katolické ve státech vůbec, a to zajištěně, na stále, nezávisle na libovůli toho neb onoho státníka, jejž právě vlna prchavé aura popularis vynesla na povrch, k otázce té i přejní politikové odpovídají velmi skepticky. Vzhledem k tomu, že právě nyní se velmocenští státníci pokoušejí o jakýsi světový soudní a smírčí sbor, domnívají se i oni, že poměr mezi církví a státem může též jenom tímto způsobem býti upraven. Tak jako papežství jest činitelem světovým, mezinárodním, nadnárodním, a třeba celému světu s ním počítati, tak také poměry stoupenců v jeho ve státech třeba urovnati a stanoviti závaznými úmluvami ve sboru mezinárodním, v zájmu nejen církve, ale hlavně států samých, jejichž vůdcům různé úkazy doby důtklivě kladou na srdce, aby státu získávali a zachovávali co nejvíce živlu státotvorného, jako jest katolické náboženství a jeho vyznavači.

Toto řešení, jež ovšem také není snadné a tím méně blízké, zdá se jedině možným jednak právě ze zmíněné universality církve, jíž se ona vzdáti nemůže, aby se sama sobě nezpronevěřila, jednak z úvahy o nezdaru všech ostatních pokusů, které příliš závisely na proudech časových aneb dokonce na libovůli osobní. Jmenovitě nyní, kdy jsou změny tak časté a činitelé vládní z překonaného absolutismu tak rádi přejímají heslo: stát jsem já! — nutna jsou opatření, jimiž by náboženská práva katolíků byla skutečně zaručena, a tím také zaručeno bylo klidné jejich spolužití ve státě.

Nový doklad o Husově rodišti.

Podává AUGUSTIN NEUMANN.

Ve sporu o Husovo rodiště hrály hlavní úlohu údaje Aenea Sylvia a opata ebrašského Niblinga. Kromě jiných otázek rozhodují tu ovšem i vztahy obou mužů k Čechám. O této důležité okolnosti se vyslovil prof. Novotný takto: „Sotva kdo bude pochybovati, že cizí zpravodaj, poměrů v Čechách neznalý, věda arci o Praze, položil také rodiště Husovo blízko k ní.“ Prof. Pekař k tomu správně podotknul: „Z toho jsem vyvodil, tuším právem, že Novotný předpokládá u Niblinga naprostou neznalost Čech, t. j. jen vědomost, že v Čechách je město Praha.“[1])

Byl jsem upozorněn p. archivářem našeho kláštera, že se chová v našem archivě kronika[2]) nenapsaná cizincem neznalým Čech, ale právě naopak augustiniánem narozeným na Táborsku, který přes to prohlašuje, že Hus narodil se v Husinci u Prahy. Je to objemný papírový rukopis nadepsaný: „Historia antiquissimi et celeberrimi monasterii sancti Thomae Brunae in Moravia a Patre Hieronymo Haura, Boemo, Moldavo-Teynensi, ordinis eremitarum S. P. Augustini Brunae ad S. Thomam apostolum professo, tunc temporis archivario. A. 1744, die 1. Januarii.“

Na str. 55. čteme: „Contigit autem, quod quidam Joannes Huss natus Boemus de pago Hussenécz dicto non procul Praga (in quo ego a. 1722 in medio pagi valde magnam lapideam anserem mirabar), qui Pragae in Nova urbe ad templum Bethlehem dictum parochus fuerat.“

Co do osobnosti tohoto kronikáře: on sám napsal o sobě mnoho ve svém životním díle „Miscelanea iucundo curiosa“[3]) majícím tři svazky, z nichž každý jest průměrně o tisíci stranách kvartového formátu. Z něho uvádíme tato data: Narodil se 30. listopadu 1704 na Táborsku, v Týně nad Vltavou, z rodičů chudých. Otec jeho byl zedníkem, matka jeho pomáhala živiti rodinu předením, jsouc kromě toho „librorum lectioni dedita“ (str. 1.) R. 1715, t. j. v jedenácti letech byl poslán ke strýci do Mirovic, odkud ale odešel k jednomu známému do Prčic (1717). Tam rovněž neměl žádného stání, neb tam trpěl mnoho bídy. Odešel tudíž se strýcem Charvátem do Lochovic (1719), odkud přišel do Prahy.

---

[1]) ČČH 1924, 124, p. 2.

[2]) Fasc. 41, 1, No. 2.

[3]) Knih. kláštera starobrněnského, Rkp. 2. F, 11.

To bylo v roce 1722. Mladý Haura toužil po studiích, i hledal sobě nějaký útulek, v němž by mu bylo možno nalézti výživu a zároveň se i věnovati studiu. Bloudil několik dní po Praze a na konec mu nezbylo než odejíti s nepořízenou. Někdy v září přišel do Mladé Boleslavi, kdež vykonav pobožnost u Matky Boží, dal se na Moravu v naději, že tam bude šťastnější. Přišel do Olomouce, kde chodil z jednoho kláštera do druhého, ale všude jej odmítli. Nastoupil tedy do Brna, kde po různých trpkostech byl přijat za vokalistu v kollegiátním kostele na Petrově. Tím bylo mu možno navštěvovati jesuitské gymnasium v Brně (1722—1728[1]), po jehož absolvování byl (13. prosince 1728) přijat do noviciátu tamního augustiniánského kláštera. V něm žil až do své smrti, 30. března 1750.[2])

Pro nás důležita jsou předně data topografická. Haura se narodil v Týně nad Vltavou, t. j. v bezprostřední blízkosti Husince. Ve svém rodišti prodléval až do roku 1715, tedy do jedenácti let. Pak (1715—1719) pobýval v Mírovicích (u Orlíka) a v Prčicích (nad Táborem). To znamená, že Haura své celé dětství ztrávil na Táborsku.

Dále jest pro náš předmět důležitý jeden údaj časový. Je to rok 1722, kdy přišel Haura do Husince u Prahy. Odkud tam přibyl, o tom se nezmiňuje, ale zřejmo z jeho slov jest přesvědčení, že tu byl v Husově rodišti. Nutno při tom uvážiti dvě okolnosti: 1. Že tam přišel po svém pobytě na Táborsku, t. j. z území se silnou husitskou tradicí. 2. Že to bylo před jeho studiemi u Jesuitů, tedy v době, kdy jeho jihočeské podání bylo ještě neporušené. Kdyby bývalo v jeho okolí panovalo přesvědčení, že Husinec táborský jest rodištěm Husovým, pak by zajisté bylo nemyslitelno bývalo, že on v jeho blízkosti zrozený by se byl domníval, že Hus pochází z Husince u Prahy.

Haura zdědiv po matce zálibu v knihách, napsal čtyry ohromné a až dosud neznámé a nedoceněné folianty historického obsahu, začež se mu dostalo v klášterním nekrologu zaslouženého uznání slovy: „Historicus quoad fata ordinis diligentissimus.“ Onen díl, v němž o Husovi mluví, byl počat 1. ledna 1744 a sice „ex antiquissimis et authenticis manuscriptis archivii huius monasterii.“ Z těchto slov titulního listu vysvítá, že chtěl zaznamenati jen to, co považoval za věrohodné.

Pro nás pak nastává otázka: Z kterého pramene čerpal Haura svou zprávu o Husově rodišti?

---

[1]) Opis vysvědčení na odchodnou, str. 101 z 10. září 1728.

[2]) Janetschek, Necrologia patrum et fratrum ordinis eremitarum calceat. S. Augustini in vicariatu Moraviae, 28.

Z dosud známých pramenů historických, jež mluví o Husinci u Prahy jakožto rodišti Husově jsou dva: Sylviova „Historie česká“ a kronika Niblingova. Poslední, až do nedávna nepovšimnutý letopis nemůže zajisté přijíti u Haury v úvahu, zbývá tedy jenom Sylvius. Závisel-li Haura na jeho kronice, pak jest možno, že od něho přijal i mínění, dle něhož pocházel Hus z Husince u Prahy. Pak ale nastává otázka, jak by býval rodák od Husince táborského mohl onen názor Sylviův opakovati, kdyby ho byl neuznával za správný, kdyžtě přece na titulním listě napsal, že chce zaznamenati pouze údaje authentické. Záleží tedy na poměru kroniky jeho k Sylviově.

Haura mluví o Husovi v souvislosti s drážďanskými, čehož u Sylvia vůbec není, neboť ten mluví o vlivu Petrově na Jakoubka, a to stran podávání z kalicha, o němž se zase náš kronikář ani slovem nezmiňuje. Mezi oběma kronikami není souvislosti ani formální ani věcné, jak poznáme z tohoto srovnání.

Initia Hussitarum.[1])

Circa haec tempora et maximo circa A....., dum iam Anglia haeresi Wicleffiana infecta erat, venerunt duo famosi studiosi Londino Pragam et in Parva parte unam domum sibi in possessionem procurarunt et hospitem suum persuaserunt,ut indulgeat,quod domum illius variis picturis exornare velit, quod et factum, sed miro modo, nam in una parte fuit depictus Christus in asino, in summa paupertate ad civitatem Hierusalem pergens, in altera parte e contra Romanus pontifex in summa pompa, in bene vestito equo sedens, cum turba cardinalium, episcoporum ac principum et sic similibus contrariis picturis tota domus exornata erat. Venientes autem homines minoris conditionis mirabantur et hic duo studiosi eis haec haeretica mysteria cum summa emphasi explicabant et etiam in Carolino ta-

Aeneas Sylvius.[2])

Blud o svátosti oltářní se ještě neujal, nýbrž tuto novou nákazu přinesl Petr dražďanský (to jest město míšenské ležící nad Labem), který opustil nedávno před tím Čechy s ostatními Němci. Poznán mezi svými, poněvadž byl nakažen morem valdenským, byl z vlasti své vypuzen, uchýlil se do Prahy jako do útočiště kacířů a zabýval se vyučováním hochů. Tehdy poučoval lid v kostele sv. Michala svým kázáním Jakoubek míšenský stejně proslulý svou vzdělaností jako bezúhonnými mravy. Petr, přistoupiv k němu praví, že se diví, že on, jsa učený a svatý muž, který vykládá lidu Písmo svaté, nezpozoroval oné

[1]) Haura, Historia monasterii, str. 54—55.

[2]) Nemaje latinského textu Sylviova, cituji český překlad Vičarův ze Světové knihovny č. 856—58, str. 78.

les propositiones disputabant, quod omnes novitatem rei mirati sunt et plurimi eis et doctrinae eorum adhaeserunt.

Contigit autem, quod quidam Joannes Huss, natus Boemus de pago Husenecz dicto non procul Praga, (in quo loco ego a. 1722 in medio pagi valde magnam lapideam anserem mirabar), qui Pragae in Nova urbe ad templum Bethlehem dictum parochus [et academiae Pragensis rector], aliqualiter offensus, quod in certo gradu et officio postpositus fuisset, cum istis duobus studiosis Anglicis conversari et libros, quos illi attulerant, legere cepit. Huic se coniunxit Hieronymus, dives civis Pragensis laicus, eruditus et eloquens, et incepit nova cudere fundamenta suae haeresi, quam ex libris a Joanne Wiccleffo (qui fuit presbyter Anglicus, doctor Oxoniensis, rector parochiae de Luterword, homo arrogans et ambitiosus. Hic Vigerniensi episcopatu non obtento in rabiem actus virus suum in vicarium Christi coepit evomere a. 1373) hauserunt.

chyby, co se týče přijímání svátosti oltářní, kterážto chyba již dříve zahubila církev, ve které se podává tělo Páně toliko pod jednou způsobou . . .

Ze srovnání vidno, že Haura Sylvia vůbec neznal, neboť kdyby tomu tak bývalo bylo, pak by nikdy býval neprohlašoval drážďanské za viklefské studenty z Anglie přišlé a býval by znal alespoň jméno Petrovo.

Mohl by ještě přijíti v úvahu Hájek, neboť Haura souhlasně s ním vypravuje o karikaturách na domě drážďanských,[1]) ale Hájek rodiště Husovo nijak určitě neoznačil, řka, že byl „rodem z jedné vsi, kteráž slove Husinec.“[2]) Od něho tedy nemohl čerpati zprávu o rodišti Husově. Zřejmo tedy, že tu šlo o tradici ústní a nikoli knižní.

Byl-li Haura v Husinci u Prahy, pak jest na snadě, že onu zprávu čerpal asi přímo odtud. Praví, že tam obdivoval roku 1722 „in medio pagi valde magnam anserem lapideam.“ Byla tedy ona husa postavena uprostřed dědiny, na návsí, t. j. na nejvýznačnějším místě osady, a

[1]) Chytil, Antikrist . . . a husitské antithese, 114.

[2]) ČČH, 1954, 119, p. 1.

byla tak veliká, že vzbudila jeho podiv. Z těchto dvou okolností lze snad souditi na zvláštní význam oné husy. Jaký? Že by vesničané stavěli se značným nákladem pomník huse, sotva lze předpokládati. Rovněž možno pochybovati, že by husinečtí sedláci, v místním patriotismu sotva méně nedůtkliví než jinde, bývali chtěli veřejně projeviti souvislost jména své osady s — husou. Souvisel tedy onen pomník asi s některou osobou, a podle náboženských dějin naší vlasti možno již takřka jistě souditi, že to byl Hus.

Jméno Husovo uváděno bylo od jeho odpůrců v souvislosti s husou již za jeho života. V listě Haškově k Husovi čteme: „Huss appellaris et neciva huss clamoribus famaris“[1]) Sylvius píše: Hus byl „z nízkého rodu pošlý a dle vesnice Hus, což znamená husa, jméno přijavší.“[2]) V podobném smyslu potkáme se s husou a Husem v době Lutherově, kdy Emser, odpůrce Lutherův srovnává ho s mladou husou, Husa pak se starou.[3]) Je tedy velmi pravděpodobno, že ona veliká, z kamene vytesaná husa na návsi husineckém postavená měla účel podobný. Nastává ovšem otázka, proč onen pomník byl postaven právě v oné zapadlé dědince? To by byl velmi závažný důvod pro souvislost její s Husem. Pak ale by také ona památka byla tlumočnicí místní tradice o původě Husově, kterou přijal i Haura nedaleko od pošumavského Husince narozený.

Nelze tedy zastávati mínění prof. Novotného, dle něhož jenom cizinec naší vlasti naprosto neznalý mohl považovati Husinec u Prahy za rodiště Husovo.

Dále možno z uvedeného souditi, že ještě po roce 1700 byla v Čechách ústní tradice o rodišti Husově u Prahy. Bylo-li pak podobné podání u nás ještě v době tak pozdní, bylo jistě i v době Sylviově a Niblingově; zprávy jejich ukazují se tedy věrohodnými a stanovisko prof. Pekaře správným.

Dal-li kronikář husitských dějin znalý a nedaleko pošumavského Husince rozený za pravdu ústní tradici o Husinci u Prahy, pak možno souditi, že názor, dle něhož byl rodištěm Husovým Husinec u Prachatic, an byl šířen tiskem, jen zatlačoval ponenáhlu místní tradici Husince u Prahy.

[1]) Sedlák, Několik textů z doby husitské I, (Otisk z Hlídky, 1911), 44.

[2]) Historie česká, 78.

[3]) Kraus, Husitství v literatuře I, 159.

Posudky.

Dr. Tomáš Trnka, Moderní filosofie ve slepé uličce. Aventinum — Praha 1924. Str. 68, cena 18 K 40 h.

Že moderní filosofie jest ve značné krisi, opakují v posledních letech nejen odpůrcové moderního myšlení, nýbrž i četní stoupenci sami. S osudy filosofie jsou spjaty osudy kultury vůbec, a autor praví, že jak evropská tak i americká kultura jsou v obdobné krisi. Všechno prý nasvědčuje tomu, že jsme na přelomu dějinných epoch. Krisi myšlení dokazuje na dvou školách — Vaihingerově a Bergsonově. Oba tyto myslitele nazývá „typy za celek“ (7) a „hlavními sloupy moderní filosofie“ (9). Neprávem, neboť jimi nejsou hlavní typy moderního myšlení vyčerpány. Jsou četní myslitelé, kteří zamítají zásadně základy obou těchto a mají jinak zvučné jméno. Že Vaihingerovy a Bergsonovy nauky zavedly myšlení do slepé uličky, lze snadno dokázati. Jest-li myšlení a poznání jenom zvláštním druhem biologické reakce člověka na dějství přírodní, má-li jen účel ryze praktický, není divu, že tím dostává se do myšlení prvek neklidný a těkavý. „Substance byly rozbity a nikde nebylo pevného bodu: ani v lidském myšlení“ (9). O obou myslitelích dí T., že vyšli ze správného stanoviska. Vaihinger byl prý spisy Nietzscheovými přiveden na „zlatá ložiska noetických fikcí“ (11). Jest velmi odvážno mluviti o zlatých ložiskách fikcí! Dle Vaihingera není duševnost aktem subjektivním, „nýbrž je to jaksi produkt kosmického dění“ (13). „Pravdy vůbec není, theoreticky není vůbec žádného poznání; poznání a pravda je nonsens“ (14). Dle téhož myslitele je přání pochopiti svět nejenom nesplnitelné, nýbrž i zpozdilé, ba protilogické a naivní. Svět představ nemá ceny poznávací, nýbrž jen cenu praktickou. „O poznání, o pravdě, o nepravdě nelze vůbec mluviti; mezi pravdou a nepravdou není hranice. Pravda jest účelný blud, nepravda je blud neúčelný“ (16). Trnkovi je filosofie Vaihingerova „filosofií veliké pravdy a naivních absurdností“ (18). O Kantovi se praví (38), že pevně stanovil, že poznání je omezeno na zkušenost. Řídil se však původce kriticismu tímto holým tvrzením? Je málo abstrakcí, které nesouvisejí se skutečností, v jeho spisech z doby kritické?

Bergsona sotva se kdo odváží nazvati „přímým pokračovatelem Kantovým“ (44). Na další straně nazývá ho „přímým pokračováním a překonáváním Berkeleye, Humea a zejména Kanta.“ Jak dle Vaihingera tak i dle Bergsona poznání vůbec neexistuje. Nač tedy oba psali? Chtěli zprostředkovati jisté poznatky nebo nechtěli? Pochopiti svět znamená prý dle obou „žíti, pracovati, jednati.“

Nesprávný jest názor, že „celá moderní filosofie končí absolutní skepsí o možnostech a základech lidského poznání“ (65), a ještě větší nesprávnost vězí v požadavku, aby filosofie odstranila „nemožný dualismus intellektualistický mezi skutečností a myšlením, mezi skutečností

a poznáním, pravdou“ (65). Právě tento požadavek znehodnotil filosofii. Není smutnějšího přiznání než tvrdí-li se, že poznání vůbec není možno a každá pravda planým pojmem. Irracionalismus musí prý utíkati od slov a pojmů k bezpojmové kontemplaci. Proč ne, když tak učiní pro sebe? Svět tím nebude ochuzen. Trnka mluví o pantheistickém nekonečnu newtonském; a což Newton theista? Na konci žádá, že musí býti vybudován nový názor na smysl lidského života. Kdo jej má vybudovati? Takovíto moderní myslitelé? To bychom se načekali! Nauku o přírodě „natura naturans“, „natura naturata“ nesprávně nazývá T. Schellingovou. Pojmy tyto vyskytují se již ve středověku a sice nejprv u Jana Skota Eriugeny, potom u Averroëa. u scholastiků 13. století, u mystika Eckharta a v novější době hlavně u Spinozy. *Dr. Jos. Vrchovecký.*

Prof. Fr. Spirago, Co soudí mnozí o antikristu. Česky upravil Josef Syrový. farář v. v. Nákl. Československé akc. tiskárny v Praze 1924 Str. 48.

Spisovatel. v německém katechetickém písemnictví dobře známý, dal si práci, sebrati z Písma, z církevních Otců a spisovatelů, jakož i z vidění několika světců v a jiných zbožných osob výroky o antikristu, a podle nich v 25 statích vypisuje, kdy antikrist asi vystoupí, jaký bude, co bude a nebude dělat; „mnozí mají za to, že na základě privátních zjevení ještě v tomto století přijde“ (str. 5; snad: na základě priv. zjev. mají za to, že . . .?)

Prorocké výroky Písma o antikristu jsou právě co do času zcela neurčité a zřejmě mají zcela jiný účel než ukájeti lidskou zvědavost. Otcům a spisovatelům církevním taktéž o to hlavně jde, aby nabádali k pokání; mluvívají sice již určitěji než Písmo, jmenovitě takoví, kteří byli svědky větších převratů ve světě aneb sami souzením jejich byli postiženi; nejeden z nich ohromen jsa hrůzami jejich domníval se, že nadešel konec světa — a právě proto jest ukvapeno a nemístno, vyvozovati z jejich výroků víc, než pověděti mohli a vlastně chtěli, t. j. důrazně hlásati obrat v duších. V současných útrapách vždycky míval apokalyptismus, chiliasmus, millenarismus atd. hojnou potravu, a to nejen u katolíků, ale právě nejvíce v sektařství; kolik už bylo těch antikristů na světě, a podnes jest u protestantův jeden antichristus takořka perennis, totiž papež! Eschatologické blouznilství bylo a jest nakažlivé, i není divu, že v soukromých zjeveních a viděních i nejzbožnějších, ano svatých tak často se vyskytuje tato odezva citlivě zbožných duší k neblahým poměrům doby a okolí, a ovšem nemůže nikomu býti bráněno, aby se těmi a takovými projevy obíral a z nich pobídku k dobrému čerpal. Nevidím však, přes ujišťování p. spis. v předmluvě, žádného duchovního prospěchu nyní z takovýchto „důkladných pojednání o antikristu“, jež nám nemohou, ba vlastně nemají vykládati věcí, o nichž mohou věděti tak málo jako jejich prameny. Nevidím žádného duchovního prospěchu z nynějšího poučování o příštím antikristu, i kdyby se snad objevil za 80 let(!); každý nynější křesťan, po př. katolík, ví, co má činiti a nečiniti, každý bude míti svoji osobní hodinku smrti a svůj

soud, i nevím, co by mu nyní prospělo upozorňovati jej, že kdysi přijde vševládný antikrist a mnohé svede atd. nebo že zlo, které se na světě páše, páše se ve jménu antikrista osobního.

Nejnebezpečnějšího antikrista nosíme každý v sobě, ve svém sobectví a co z něho vyplývá. Proti tomu budiž pořád vypovídán, ale také veden boj! Lamentovati nad světem a svůdci jest málo plodné. Lid náš si to navyká od kazatelů a duchovních spisovatelů, mnozí z něho libují si odtud v póse mučenické, co prý trpí „pro dobrou věc“, pro kterou však vlastně u sebe i u jiných náramně málo dělají! Teď ještě, v nepopěrných sice (ačkoliv niktérak ne nebývalých!) zmatcích, ale zároveň v nepopěrném rozmachu snah o šíření říše boží na světě přicházeti s postrachem blízkého a přemocného antikrista neslibuje účinných podnětů k nápravě; celá revue jeho prý předchůdců, jak ji p. spis. podává na str. 37 dd (Antiochus IV Epithanes [místo Epifanes], pak hned Mohammed a Napoleon I atd.) jest příliš mechanicky sestavená, než aby zdůrazňovala a přesvědčovala o tom, oč v jádře jde: osobní zdokonalení jednoho každého, ozbrojujícího proti všem možným útokům. „A kdo jest, jenž by vám uškodil, budete-li horliteli o dobré?“ (1 Petr 3, 13). Stačtež nám povšechné výstrahy, jež nám dává na různých místech o antikristu Písmo; jinak „altiora te ne quaesieris et fortiora te ne scrutatus fueris“ (Eccli 3, 22). Čímž ovšem niktérak se nevylučuje biblické přesvědčení o zosobněném zlu, a tím méně umělecké pokusy je takto zobraziti; jde jen o to, aby věroučné zmatky nebyly zbytečně množeny a původ zla i dobra neužitečně přesouván.

Fantasiím novější doby o brzkém příchodě vlastního antikrista přichází na pomoc také domnělé proroctví připisované mylně sv. Malachiáši (arcibiskupu v Armagh v Irsku, 1094/5—1148), který navštívil také Řím. Ve 111 přívlastcích měl býti označen hlavní rys papežování jednotlivých nástupců sv. Petra od Celestina II (1143) až do posledního (Petra II?). Po nynějším Piu XI by jich mělo následovati již jen sedm! Spis. naší knížky, Spirago, sám o tom vydal zvláštní spis. Ale poznámka naší knížky na str. 32, jmenujíc některé obhájce těch „proroctví“ výslovně, odpůrce pak shrnujíc jen mezi „vážnými historiky“ (v čemž ostatně má pravdu), zdá se buditi domněnku, že „proroctví“ ta přece zaslouží víry. V pravdě vznikla ona teprve r. 1590 mezi 16/9—4/12, otištěna poprvé r. 1595 ve Wionově Lignum vitae. Jako legendární příkrasu je sneseme, ale vědecky jsou bezcenná, nehledě k tomu, že jednotlivé přívlastky se nějak hodí na každého papeže.

* * *

Rudolf Zástěra, Kain. Drama žízně člověka a národa. Praha 1924. Str. 195.

Spis. předeslal svému rozměrnému dílu dlouhý úvod, v němž vykládá podrobně jeho obsah a vysvětluje smysl jeho symbolů. Není to jistě nejlepším vysvědčením pro drama, musí-li býti autorem samým takto vykládáno. Ale přečtete-li si „Kaina“, seznáte, proč to

spis. učinil: je tak uměle konstruováno, jeho symbolika je tak vynucená, že bez výkladu sotva kdo by pochopil, že to má býti „pokus o zdramatisování českých dějin".

Základní myšlenka není ovšem v literatuře ničím novým: odvěký boj dobra a zla, vedený vůdčími osobami, jež se po věky vtělují vždy v nové formy. Goetheův „Faust" a Madáchova „Tragedie člověka" inspirovaly básníka zcela zřejmě. Zvolil si jako zástupce zla ve světě Kaina, jenž při svém tisíceletém vtělování vidí svůj úkol jen v tom, aby ve službách Hada pronásledoval a hubil rod Abelovcův. V českých dějinách vtěluje se Abel v podobu sv. Václava, Václava IV, Husa, Komenského a Palackého, představitelem Abelova lidu pak jest Kojan (postava z Holečkových Našich), jenž dříve vystupuje v podobě Žižky a na konec jako vůdce legionářů. A Kain v českých dějinách? Boleslav, Otakar, Zikmund a konečně Habsburgové... Z družiny Kainovy pak vyniká Jidáš, jenž se objevuje v masce biskupa, papeže, Jana z Pomuka a mistra z Pálče...

A tak jde celý vývoj dramatické básně Zástěrovy dávno již vyšlapanou cestou povrchní české ideologie: smrt sv. Jana Nep. líčí se jako nastrojený podvod, předvádí se s naivní tendenčností, plnou historických nepravd zasedání sněmu kostnického, mluví se mnoho o záři kalicha a hanbě temna, o českých bratrech a legionářích, o lásce a smíření národů. To prý stopy „žízně našeho národa", jejímž vyvrcholením jsou — dle autorova úvodu — Čeští bratří. „Může nám někdo vzíti našeho Boha?" — táže se tam jako nějaký řečník na schůzi. „Adamité to jen z daleka tušili, Žižka o to usiloval, bohužel marně, Čeští bratří to však pochopili. Tito již nebojovali pro obřad a spokojili se s Bohem, jehož nosili v srdci svém. Osvobodili se ode všech vnějších příznaků a symbolů víry, člověk se osvobodil od člověka, víra jeho dospěla k pojmu čisté lidskosti..."

Ani tato vtíravá tendence nezachrání ovšem vyumělkovaného a neživotného díla, jehož formální slabost je zřejma zvláště v I. části, psané často banálně rýmovaným veršem. I po této stránce vysoko nad ně vyniká Bělohlávkovo „Mysterium nebe, země a pekla", na něž jsem při četbě nejednou mimoděk vzpomněl. *M.*

Gaston Leroux, Krvavá loutka (La poupée sanglante). Román. Přel. Jan Střelba. Praha 1924. Str. 208 a 215.

V této „úžasné legraci", jak to nazval jeden z universitního výboru, sestoupivšího se, aby posoudil roztodivné události zde vypravované, jež bouřily celou Paříž, proplétá se dvojí děj, jeden tajemnější než druhý: Jakýsi markýz, dědic slavného jména, světem prošlý, přivezl si z Indie krásnou manželku, již pozvolna vraždí, an jí pije krev; a totéž prý dělá i jiným mladicím ze svého okolí, ačkoli se proti tomuto nařknutí urputně brání, obviňuje rozšiřovatele jeho z pověry. Vedle toho pracuje hodinář s universitním anatomem a se svou dcerou o automatu člověka, jejž také dohotoví vsadivše mu na ostatní mechanismus hlavu právě sťatého prý domnělého zločince, která pěkně přiroste, tak že

automat se pohybuje, slyší, myslí, jedná a šíří kolem sebe hrůzu z vampyrství, jako onen markýz; jenom řeči nemá, dorozumívaje se posunky a písmem.

Jsou to hrůzostrašné věci, co tu vypravováno, a tak popletené, že se v nich nevyznáš. Tajná věda v tajném umění, „úžasná legrace", již si spisovatel tropí ze čtenáře!

Olga Kobylanská, Cikánova láska. Román z Karpat. Přel. Ter. Turnerová. Praha 1924. Str. 246.

Vdaná cigánka-tanečnice svedena jakýmsi „bojarem" i má býti krutě potrestána, ne-li utracena. Otec ji s dítětem tajně unese z tábora, chlapce se ujme zámožný sedlák, matka taktéž najde útulek v selském statku. Do dcery této selky se zamiluje syn cigáněin, mající však již poměr také s jinou, s níž se pak vezmou; opuštěná milenka sešílí a utopí se.

Lidé i dějiště líčeno pěkně, děj by byl až do konce zajímavý, kdyby nebyl, zvláště v líčení milostných schůzek a návštěv u cigánky-hadačky tak rozvláčný. — Překlad jest plynný.

Vilém Reese, Případ Rudolfa Holberta. Detektivní román. Praha 1924. Str. 80.

Oženil se s italskou tanečnicí, jíž vázán jsa úřadem nemůže se pořád věnovati — ona zpovykaná chodívá do večerních společností bez něho: rozladění, u něho samovražedný pokus, ona zavražděna v noci na ulici s mužským ji provázejícím. Podezření padne na žárlivého manžela, jenž asi tou dobou tudy byl šel. Již již měl býti odsouzen, když tu se přižene soukromý detektiv, najatý bez vědomí obžalovaného jeho dřívější láskou z domova, a ukáže na pravé viníky. Osvobozený se ožení s tou, jež k jeho osvobození přispěla.

Skladba není románově zpracována. Je to spíše referát ze soudní síně a ani tak ne valně zdařilý. Že události jdou tak ráz na ráz za sebou, byla by ještě chyba nejmenší. Ale jak vyšetřující úředník, tak obžalovaný i obhájce a soudce počínají si tak naivně, řekl bych začátečnicky, že to i u neprávníka budí úsměv; jen tak se mohlo na př. státi, že detektiv překvapí soud sdělením, že nalezené náboje vůbec nebyly z revolveru, jak u obžalovaného předpokládáno. Nad to román pracován i nedbale. Na str. 68 na př. mluví „předseda" (soudu) a hned po té mluví „několik slov šeptem s ‚presidentem" (soudu!) Na str. 67 si předseda vyprošuje naprostý klid a hrozí (opětně) vyklizením sálu, ačkoliv o nějakém „neklidu" není zmínky.

Rozhled

náboženský.

Katolictví u ruské intelligence.

R. 1905 byla Mikulášem II sice dána svoboda náboženského vyznání, ale podrobnější úřední předpisy o podmínkách a formalitách přestupu znesnadnily nebo znechutily jej tak, že katolické církvi, širšímu vzdělanstvu ostatně známé jen z hanopisů nebo zaujatých zpráv, málo nových vyznavačů přivedla, a ani dotavadní, pokud byli ve veřejných úřadech, nemohli se k ní bez nebezpečí tak hlásiti, jak by byli chtěli. Čím více pak ruská intelligence přicházela za hranice do katolických zemí a kruhů, tím více konvertitů naší církvi přibývalo; arcit je to pořád ještě „maličké stádce“ v poměru k ohromné Rusi.

U mnohých vadí předsudek, jak jej vyslovil už Dostojevskij (v 5. díle Bratří Karamazovových) a nejnověji i ruští bohoslovci v pozměněné podobě naproti unionismu, že papežství usiluje o vládu nad světem; dříve jim nevadilo, že církev jejich byla docela v područí činitele nedchovního, cara, teď málo se zdá působiti poučení, jak noví mocnáři v Rusku o církvi smýšlejí a s ní nakládají. Marně již kolem r. 1905 sami pravoslavní učenci dovozovali, že od Petra Vel. církev jejich na škodu náboženství byla příliš připoutána k carismu — arcit pravil Merežkovskij, že by to Petru nebylo možno bývalo, kdyby církev již tehdy nebyla bývala chabá —, že svobodná byla vlastně jen tehdy, kdy kievská metropolie byla jaksi mezistátní, nevázaná na jednotlivá knížectví; tedy to, čeho se v katolictví bojí!

Jiným zas vadí obavy právě z této mezinárodnosti katolické církve: jest prý nebezpečí, že katolictví Rusa připraví o jeho svéráz. Je to jistě příliš úzké, ne li úzkoprsé pojetí náboženství křesťanského, má-li se o toto úskalí rozbíti snaha o křesťanskou pravdu. Svéráz po jedné stránce mizí sám sebou při četnějších stycích národův, a nebude tomu jinak ani na Rusi, která není národnostně jednolitá; tím více pak, jakmile nastanou čilejší styky s cizinou. Co do jiné stránky, jakési hlouběji založené zbožnosti v ruské povaze, možno odpověděti, že — odčítáme li hodně mnoho na panslavský předsudek o tom — katolictví povahového národního svérázu nestírá ani neničí, jak viděti nejen v Evropě, nýbrž jinde. Vždyť ani orthodoxie není samorostlým stromem ruským, ale odnožím byzantismu, a to z doby, kdy tento již sám upadal v jednostrannost a ztrnulost! Slovanský pak obřad rovněž by neměl býti překážkou, komu jde o náboženství ducha a pravdy, a ne jenom zevnějšku. Liturgická řeč slovanská — nynější ruština to beztak není! — se unitům ponechává, i některé odchylky v obřadech, obřady pak v orthodoxii obvyklé časem samy se přežijí, jak jsou složité a obtížné. Ostatně naléhá na ruskou intelligenci otázka: kde bude svéráz ruský lépe pojištěn: v katolictví či v židovském bolševictví?

V Římě dal Pius X Rusům národní chrám, jehož prvým duchovním správcem byl konvertita kníže Verigin.

V Petrohradě a v jiných městech sestupují se katolíci v kroužky, jež v nynější trudné době hledí svým účastníkům poskytnouti všemožné opory. Ti z ruské intelligence, kteří vidí, že s carismem také orthodoxní státní církev se zhroutila, blíží se těmto kroužkům a katolictví.

Za exarchu petrohradského s jurisdikcí nad severním Ruskem posvěcen konvertita Leonid Feodorov od rusínského metropolity O. Šeptyckého; někdejší metropolie kievská je spravována generálním vikářem tohoto.

U nás nyní žije asi 35.000 Rusů, z nich asi 7000 studentů, 300 professorů, velkou většinou na náš náklad (asi 5 millionů K měsíčně; podle jiných zpráv jsou číslice značně menší). Některé naše časopisy mluví mnoho o unionismu; bylo by zajímavo zvěděti, zdali s této české katolické strany se s těmito Rusy pěstují jaké styky v tom směru . . .

*

Macdonald o náboženství.

V poradách protestantských sekt anglických ujal se slova i pozvaný Macdonald a pravil: „Dnes jako vždy stojíme před úkolem, svou křesťanskou víru ve společenském životě prováděti. Ale naše doba se všemi svými výboji v říši přírody místo aby byla člověka povýšila na vládce hmotného světa, učinila jej jeho otrokem. Žijeme v materialistické době a nic nepomůže všelijakým klamem (humbugem) přes to přecházeti. Peníze a chladné vědění je vším. A přece slyšíme stále hlas ducha, který se odvažuje ducha času vyzývati k boji. Nemluvíme teď o ničem, než o zotavení, a při tom lidé již ani nevědí, jak ztráviti klidnou neděli. Jak bych si přál, aby dobrá stará škotská neděle se mezi lidi vrátila. V takové společnosti by lidé zas našli pevné, věčné základy, charakter a sebevládu, aby na nich budovali své církve a státy. Neboť žádné z těchto zařízení neobstojí bez těchto základů charakteru. Ať jest u vesla vláda konservativní, liberální neb dělnická, což pak může dělati pro lidi, kteří pořád něčím musejí býti od sebe odváděni, kteří pozbyli schopnosti obcovati sami se sebou? Podstata křesťanství spočívá v zdůrazňování vniterných hodnot člověka. Nechceme rovnosti, ale vniterné hodnoty. K řešení socialních otázek smíme přistoupiti jen tehdy, jsme-li si jasně vědomi, že duchovno je to, oč běží. Co věříme, tím se tvoří život, ne tím, co vidíme. Ospravedlnění života není v minulosti, nýbrž v budoucnu. Není těžko, býti křesťanem trochu, ale býti křesťanem docela, to je těžké. Ale kterak to můžeme činiti, nemáme-li už času a odvahy, věcem jíti na kořen, a místo příštipkování tu a tam, projeviti pravdu, že jádro všeho zla je v našem pojímání dobra a zla?“

Jako jiné projevy Macdonaldovy z poslední doby, tak i tento vzbudil značný rozruch. I vatikánský orgán poznamenal o směru Macdonaldově a anglického socialismu čili labourismu vůbec, že jej od kontinentalního socialismu dělí hluboký příkop: tento jest výrobkem materialismu, onen vychází z křesťanství; Macdonald a jeho stoupenci

nejsou marxisty a nechtějí třídního boje, soukromý majetek jest jim posvátným. Labourismus jest blízkým příbuzným křesťanské demokratie. Angličtí labouristé nejsou revolucionáři, nýbrž evolucionáři.

(Mimochodem budiž tu poznamenáno, že Marx, ačkoli v jeho dětství rodina se byla stala protestantskou a on většinou v Londýně žil a psal, byl Angličany nazýván: Německý žid. On sám prý o sobě řekl: „Pour moi, je ne suis pas marxiste.“)

„N. Reich“, odkud hořejší poznámky o Macdonaldovi vyňaty, uvádí ještě výrok, jejž pronesl Lloyd George v londýnském kostele baptistů: „Ve středověku byla církev ústavem, jenž moc krotil a soucit všude zprostředkoval, nemocným, slepým a mrzákům pomáhal. Brutální převrat potom celé toto zařízení zničil, aniž co na jeho místo postavil. Individualismus 19. století jest za to jen krutou a cynickou náhražkou, kde touha po bohatství hanobí každý lidský cit.“

Úřední Anglie po staletí a ještě v posledních letech zavdala nejen katolíkům, ale každému spravedlivě cítícímu člověku přemnoho příčin ke stížnostem, které ze lži a přetvářky vinily jinak blahosklonné výroky jejích předáků. Nový, zdá se že vítězný proud v politice slibuje příznivý obrat.

*

Zákonné úlevy katolíkům v Anglii.

Sněmovnu zaměstnávají předlohy, jimiž mají býti zrušeny dosavadní zákony — Eduarda VI, zakazující chovati katolické rituelní knihy; „panenské královny“ Alžběty, zakazující náležeti k církevnímu řádu neb jej podporovati; Jiří III, zakazující katolickým duchovním konati bohoslužby v budově s věží nebo zvonicí a nositi venku stavovský oděv; konečně zákon z r. 1791, zakazující všechny spolky katolíků.

Zákazy těmi se sice již nikdo neřídí, ale jsouce posud zákonem, poskytly sektařům vítané záminky bouřiti proti pobožnostem u lourdské jeskyně, kterou si horníci v Carfině u Glasgowa zřídili.

Zůstati mají i dále zákony, že katolík nesmí vstoupiti na britský trůn nebo býti patronem obročí anglikánského.

*

Náboženská příslušnost poslanců ve Spojených státech.

Jedny tamní methodistické noviny uveřejnily tento přehled: Ze 96 senatorů je 20 bez náboženství, 23 methodistů, 18 episkopálů, 14 presbyteriánů, 7 katolíků, 5 kongregationistů, 3 baptisté, 2 lutheráni, 2 mormoni, 1 učeník Kristův, 1 unitář. Ze 434 údů druhé sněmovny (repraesentačního domu) je 96 methodistů, 59 presbyteriánů, 56 episkopálů, 45 baptistů, 41 bez vyznání, 38 katolíků, 26 kongregationistů, 16 učeníků Kristových, 12 lutheránů, 9 židů, 4 unitáři, 3 holandští protestanté, 3 quakeři, 1 mormon, 1 bratr jednoty, 1 menonita, 1 stoupenec „christian science“, 1 universalista, 1 evangelík; o 20 neznámo, kam se hlásí.

*

Návštěva kostelů a divadel.

Protestanté v New Yorku napočítali, že v neděli chodí do jejich tamějších 573 kostelův asi 27.700 osob, do dvou kin 14.100. Ve Washingtoně do 40 kostelů asi 7000, do 40 divadel asi 50.000.

Do 5 katolických farních kostelů v New Yorku chodí v neděli asi 40.000 osob, do divadel (podle zprávy katolických kněží) asi dvakrát tolik.

*

Lutherovo pecca fortiter

je v (zlomku?) dopisu k Melanchthonovi (1. srpna 1521, otišt. až 1556): Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi. V Stimmen d. Zt (1924, str. 391) zaznamenává M. Pribilla protestantské výklady, jež mají zmírniti strohý význam očividně nehorázného výroku toho, a dodává, že i katoličtí spisovatelé vzhledem k zálibě Lutherově v paradoxech a k jeho psychopathické náladě radí slov těch příliš nehnísti; spokojivý výklad sice dosud nenalezen, ale jakési sblížení mezi obojím hlediskem, katolickým a protestantským prý lze pokládati za možné.

U nás tyto spory o výroky, jež jistě prozrazují člověka nerozvážného a sotva schopného býti učitelem pravé víry, méně zajímaly a zajímají, avšak možno také se s Pr—ou optati, co by asi protestanté a jich nohsledové liberáli říkali, kdyby v nějakém katolickém spise, na rozdíl od Luthera třebas i spise podřízené důležitosti, našli takovou nehoráznost, když se farisejsky horší i nad výroky zcela dobře odůvodnitelnými, na př. probabilismu a pod.

*

jv. — Úsudky o Lutherovi.

Prof. W. Köhler, jeden z nejlepších protestantských znalců doby reformační, píše ve spisku „Das kath. Lutherbild der Gegenwart“ (1922) se zřejmým uznáním o katolických učencích, kteří zabývají se Lutherem. I když některé rysy obrazu Lutherova, jak jej kreslí katoličtí historikové, zamítá, přece vidí se nucena k tomuto doznání: „Nejenom že můžeme, ne, my musíme se učiti od katolického bádání o Lutherovi ... Tak se věci nemají, že by katolíci musili přijíti k nám a náš názor o Lutherovi přijímati. I s naší strany musíme jim jíti vstříc ... Protestantism nesmí si mysliti, že má pravdu zpachtovanou ... Jako upřímní křesťané shledáváme ji též v katolickém názoru o Lutherovi.“

Vědecký a umělecký.

Rodokmen Kristův.

Oba jeho rodokmeny, v 1. i 3. Evangeliu, zakončeny zcela jasnými obraty, pravícími, že poslední člen řady, Josef, není otcem Kristovým ve smyslu ostatních (Mt 1, 16: Jakob pak zplodil Josefa, muže Mariina, z níž narodil se Ježíš; Lk 3, 23: A ten Ježíš, když začínal [konati svůj úřad], byl as třiceti let, jsa, jak se domnívali, syn Josefa, syna Heliova...) O prvém rodokmeni není sporu, že Josefův. O druhém se však namnoze domníváno, že jest Mariin, ač tu vůbec nejmenována; byltť Evangelista o nadpřirozeném vtělení Kristově už pojednal.

Nově probírá rodokmen tento prof. dr. U. Holzmeister v innsbr. Ztschr. f. kath. Theol. (1923, str. 184 dd) a klade i jej za rodokmen Josefův. Dosavadní domněnka však, že Jakob (u Mt) i Heli (u Lk) správně se jmenují otci Josefovými, onen tělesně, tento zákonně podle povinnosti levirátní, naráží na námitku, že není s dostatek doložen levirátní sňatek nevlastního bratra s matčiny strany s ovdovělou švagrovou, jelikož u levirátního sňatku šlo o to, by bezdětnému manželu po jeho smrti byly bratrem jeho po otci zplozeny s jeho vdovou děti, jež by nesly jeho jméno (ovšemť oběma společné).

Holzmeister předkládá nový, jak sám důrazně dí, pokus řešení, vlastně jen o nové důkazy opřený, neboť podobná domněnka již také jinými vyslovena: Josef, syn Jakobův, byl Helim adoptován, pojav za manželku Marii, jakožto jeho zeť, a takto vstoupil do rodokmene druhého. Adopce vlastní není sice v židovstvu taktéž doložena, ačkoli v jeho sousedstvu byla obvyklou; ale jsou i onde případy, v nichž možno o jakési virtuelní adopci mluviti, jmenovitě pokud zeť byl za manželku pojal dědičku majetku. Nic nevadí přijmouti při tom starou domněnku, že tento rodokmen jmenuje také předky Mariiny — jdeť o potomstvo rodu Davidova; formálně však tu máme rodokmen Josefův.

*

O mikulovské Bibli z r. 1406

píše Josef Jireček (asi) kanovníku Eduardu Karlíkovi do Mikulova: Veledůstojný Pane! — Konečně dovršil sem výpisky své z Mikulovského N. Z. 1406, jehož propůjčení Vašnosti vděčím, i připravím odesílku jeho tak, aby se v několika dnech nacházel v rukou Vašnostiných.

Kladu sobě za povinnost, abych aspoň krátce nastínil výsledky zkoumání svého a tím spolu vytknul velikou důležitost rukopisu kapituly svatováclavské.

Již v časopise Č. Musea 1864 snažil sem se provésti důkaz, že český překlad písma sv. starého zákona pochází z doby dávné, jelikož jednotlivé části až do 12 — 13 věku původem svým zasahují, a jen menší část teprv za 14. věku přeložena byla. Dále sem se snažil dolíčiti, že M. J. Hus ovšem v překladu žádného účastenství neměl, nadto pak

že i revise celého textu jím nikterak podniknuta nebyla. Myslil sem tehdá, že Hus spisy svými zavdal leda jiným podnět, aby starou Bibli co do jazyka zmodernisovali.

N. Z. Mikulovský z l. 1406 poučil mne v tomto druhém ohledu poněkud o jiném. N. Z. tento jo první rukopis biblický, ve kterém je text dokonale zrevidován podle správného textu latinského. Máme v něm zachovanou první vlastní redakci české Bible. Zůstaly ovšem druhdy některé poklesky i po této revisi, ale ty v celku jsou nepatrny a naproti pečlivému přehlédnutí a zopravování celku slušně mizejí. Jazyk je venkoncem klassický, i nepamatuji se, abych v kterémkoli jiném z četných kodexů biblických, jež sem měl v rukou, byl našel tak ušlechtilý slovosled.

Nastala nyní otázka po původci revise této. Tu ovšem bylo lze dosíci jen negativného resultátu. Ten pak záleží v tom, že nyní s úplnou jistotou víme, že Hus s revisí Bible české naprosto neměl co činiti. On zajisté ve svých spisech uvádí citáty biblické ne z revidovaného textu, nýbrž z textu starého, jakýž se nachází v nejstarších kodexích. Kde se od těchto uchyluje, vždy to činí způsobem vlastním, jenž se dokonale různí od způsobu Bible Mikul. 1406.

Z toho následuje s úplnou jistotou, že první vlastní redakce Bible české, jenž se nám ve Vašem kapitulním rukopise[1]) zachovala, jest dílem kněze katolického a že byla vykonána před hnutím husitským.

Z toho, co sem potud pravil, ráčíte Vašnosti milostivě seznati, co bylo příčinou, že sem s rukopisem tak dlouho se nemohl rozloučiti. Měl sem již značně výpisků hotovo, když sem se o pravosti výsledků svrchu vytčených přesvědčil. I tu sem, chtěje výsledek svůj i veřejně pronésti a tím mylné posavadní mínění vyvrátiti, nucen byl, všecek rukopis pilně prozkoumati a se starším textem porovnati.

Co mně radost z výsledků mých poněkud kalí, jest jediné to, že sem jich nemohl již zvěčnělému pánu prof. Sušilovi[2]) oznámiti. Vím, že on s největším účastenstvím k postupu biblických studií mých přihlížel, a že bych mu byl veliké potěšení prací svou způsobil.

Přijmětež, veledůstojný Pane, upřímný můj dík za všecku laskavou ochotu, kterouž jste přízeň nezapomenutelným přítelem mým mně popřánou prodloužiti ráčili!

Prof. Šembera ostatek své hist. lit. české, jenž Vašnostem posud schází, ještě nevydal, ale již jej tiskne; jak bude hotov, neopomenu vše do Mikulova poslati.

S osvědčením hluboké úcty zůstávám Vašnostin ponížený služebník Jos. Jireček.

Ve Vídni 15. list. 1868.

*

[1]) Pozdější přepisy jsou Biblí v Schafhausenu chovaná, a Biblí musejní z l. 1462.

[2]) r. — I Sušil tuto krásně psanou mikulovskou Bibli byl prohlížel, jak z jeho přípisku v ní vidno.

m. — Polská kritika o Juliu Zeyerovi.

V nové překladové knihovně polské, jež začala letos vycházeti ve Varšavě p. n. „Opowieści Zwięzłe“, vyšly jako první svazek Zeyerovy „Tři legendy o krucifixu“ v překladu dávného ctitele našeho básníka — Miriama-Przesmyckého. Ale jako již dřívější překlady nedošel ani tento poslední přízně polské veřejnosti. Naprosto jej odmítá kritik varšavských „Wiadomości literackich“ (č. 6). Píše: „Snad žádný autor není našemu pokolení tak antipathický jako J. Zeyer. Čistě esthetický názor světový vystupuje u něho ve formě ještě abstraktnější a vyhraněnější než u Wildea. Je to však esthetismus velmi plytký, jenž se spokojuje silně povrchní krásou barvy, tvaru neb i tovaru ...“ Typický příklad takové tvorby vidí kritik právě v knize „Tři legendy o krucifixu“. Působí prý tím příkřeji, že se v nich Zeyer dotýká nejzákladnějších otázek mravních, společenských i náboženských. Tak v „pražské legendě“ rozvíjejí se rovnoběžně dva problémy: mravní problém oběti za vlast a esthetico-technický problém zápasu tvůrce s hmotou. Od počátku lze prý pozorovati, že tomuto druhému problému věnuje se básník celým svým srdcem — kdežto problém mravní jest mu jenom nastrčenou dekorací. A na celou legendu vrhá prý stín jakýsi sadistický erotism, který vystupuje již bez ostychu v druhé legendě. Konečně poslední, která snad nejvíce promlouvá k srdci, nemá opravdového pocitu přírody. „Všechny stromy jsou tu z aksamitu a krajek, a zvířata — z perníkového těsta... Kolik tu umělé sladkosti! Jak málo opravdové lásky k přírodě...“

Uvádím úsudek ten ovšem jen pro informaci, jak se dívají na našeho básníka zástupci mladší generace polské, která jest již daleko od Miriamovy „Chimery“. Ostatně kdož ví, co se jednou řekne o básníku „Tří legend“ — u nás!

*

m. — Konce polského futurismu.

Kdežto u nás omezil se futurismus většinou jen na několik překladů cizích básníků a několik nezdařených „původních“ pokusů, vystupoval v Polsku dosti dlouhý čas s větším hlukem. Ale i tam již zvolna likviduje, jak je patrno z polemik a úvah jeho časopiseckého orgánu „Zwrotnica“. Přináší sice v čele 6. čísla letošního ročníku ještě list zakladatele a apoštola futurismu Marinettiho redakci „Zwrotnice“ s nadšeným pozdravem a s oblíbenou reklamou („Zwrotnica“ jest místem, kde přebývá božství, volá tam Marinetti) — ale na dalších stránkách sám redaktor časopisu Tad. Peiper rozebírá již kriticky některá hesla futurismu hlásaná Marinettim a naznačuje, že polské hnutí míní se bráti jiným směrem. Uznává, že jest nutno vzdáti se dosavadní methody futuristické, jež bořila skladbu i logiku. A mezi řádky přiznává, že futurismus přesazený z ciziny nezapustil v Polsku původních kořenů: praví, že hlásati antipsychologismus v národě, kde literatura nikdy nebyla přesycena psychologií, jest jen nekritickým opakováním zahraničních hesel.

Ale přece aspoň v jedné věci osobují si polští futuristé původnost: je to názor na poměr člověka ke stroji, jímž se prý liší od futuristů vlašských a ruských. Vlašský apotheosuje stroj, ruský chápe jej jako služebníka člověkova, polský futurista však spatřuje ve stroji ne produkt člověka, nýbrž jeho „doplnění, jeho nový orgán“, a poměr člověka ke stroji jest poměrem organismu k novému orgánu — jako člověka k vlastní ruce. Tak prý polský futurismus „naučil současného člověka viděti v předmětových formách civilisace krásno jeho obohaceného těla“.

Takovými „problémy“ baví se tedy mladí básníci, kteří po pět let těžili pro svůj rozhlas z myšlenkového i mravního úpadku společnosti, podle rady Marinettiho „plili na minulost“, a nyní, když nastalo vystřízlivění, nevědí, kudy kam...

V době, kdy polský futurismus dokonává, přichází zpráva z Kyjeva, že se tam utvořila skupina mladých básníků ukrajinských a dala si název „panfuturisté“. Vydala již také sborník svých prací a nyní i časopis „Globus“. Tak se snaží na slovanském východě uchytiti seménka, pro něž na západě nebylo půdy. Ovšem — na jak dlouho? A s jakým užitkem?

*

m. — Osudy dobrodružného románu.

V posledních letech možno pozorovati zvláště ve Francii a v Anglii snahy o vzkříšení dobrodružného románu, o němž se dříve soudilo, že se již úplně vyžil. Nešlo ovšem o známou literaturu „pro dospívající mládež“, jež bude míti vždy své čtenáře: Pierre Mac Orlan, jenž hlavně podnítil tyto snahy, pojímal „dobrodružství“ v nejširším slova smyslu a rozuměl jím „všechny přeměny a všechny revoluce vniterného a vnějšího světa.“ Tehdy, kdy nejlepší spisovatelé byli stále ještě v područí houževnatě se držícího naturalismu, byl román čisté obrazivosti skoro nutnou reakcí proti výstřednostem onoho směru, a věnovali se mu spisovatelé zvučných jmen: P. Loti, P. Mille, Claude Farrère, J. H. Rosny st., Alain Fournier a j. ve Francii, v Anglii pak R. Kipling, R. L. Stevenson, H. G. Wells, Jack London, Jos. Conrad, J. G. Chesterton a j. Tak se zdálo, že dobrodružnému románu nastává velká budoucnost.

Ale již nyní jest pozorovati ve Francii obrat, jak ukazuje kritik Emile Zavie v článku „Vznik a úpadek dobrodružného románu poválečného“, v překladu otištěném v „Přítomnosti“ (1924, č. 31). Označení „dobrodružný román“ bylo totiž tak široké a pohodlné, že pojímalo v sebe i výplody nejpochybnějšího rázu. Začaly vycházeti bezcenné, pravdě nepodobné škváry — jako by se pojednou provalily dlouho zadržované zásoby, vyrobené po seriích v nějaké podivné, k tomu účelu adaptované válečné továrně... Hnutí bylo odsouzeno k zániku jako přechodná móda, která zmizí po saisoně.

Francouzský kritik však soudí, že tato příliš rychle odkvetlá obnova vrátí se později znovu. A zatím zůstane přece aspoň něco z to-

hoto horečnatého období plného plánů a nadějí: svěží závan čerstvého vzduchu zaproudil světnicemi nemocných, v nichž se skládaly knihy omezených obzorů, věčné cizoložné historie, vyznačující poslední předválečná léta.

*

O pohádkách Erbenových

nově vydaných v Laichterově „Žni z literatur“ (7. vydání č. 8 K) píše vydavatel V. Tille (str. 127 a j.): „Erben přičítal svým umělecky vypráveným pohádkám slovanský původ a bájeslovný význam... Kdyby byl znal tolik různých variant jednotlivých pohádek, kolik jich známe dnes, byl by sám uznal, že tímto způsobem původ pohádek určovati nelze... Všechny tyto bájeslovné výklady jsou naprosto nesprávné, ačkoli vznikly z upřímné snahy prospěti slovanské vědě.“ „Němci si vytvořili staré germánské bájesloví a vykládali zcela nekriticky a nesprávně pohádky sbírané na germánském území za zbytky toho germánského bájesloví. Erben snaží se najíti proti nim u Slovanů pohádky, které by mohl pokládat za slovanské a za zbytky starého bájesloví slovanského.

Dnes, kdy známe nejen mnohem více textů z ústního podání současného, ale také z literatury starší, víme, že tak ukvapeně pohádky za zbytky pohanského bájesloví vykládati nelze... Výkladům Erbenovým o pohádkách nemůžeme dáti víry, a jeho pohádky nemůžeme považovati za věrné podání české, tím méně pohanské.“

Uvádíme tyto výroky dobrého odborného znalce, jelikož domněnka, že v pohádkách našich jsou části z náboženských názorů praslovanských, jest i dnes ještě dosti rozšířena. Bádání to daleko ještě není ukončeno, aby dovolovalo přesný úsudek, ale jisto již jest, že náměty pohádek starobylost připomínajících se vyskytují ve vyprávěnkách míst a národů přerůzných.

*

Práce katolíků ve Spojených státech.

Pětisvazkové dílo „Catholic Builders of the Nation“ vypisuje, čím katolíci přispěli k vybudování Spojených států, kde v začátcích, v „období kolonialním“ byli dosti pronásledováni. Státní samostatnost prohlášena 1776, provedena 1783, kdežto církevně byli katolíci podřízeni londýnskému apoštolskému vikariátu až do r. 1789, kdy zřízeno biskupství v Baltimore s pravomocí pro celou Unii, tehda ovšem asi jen polovinu nynější.

V obsáhlém onom díle, encyklopedii zpráv a úvah o naznačeném předmětě, k níž úvod napsal admirál V. S. Benson, jsou napřed rozpravy o náboženské svobodě, o církvi a státě, o katolících v americké politice a pod., pak co různé národnosti tu vykonaly a jak na domácí život působily. 3.—5. svazek obírá se jednotlivostmi, co katolíci pracovali ve vědě a průmyslu, v umění a novinářství, konečně pak ve školství, kde právě oni tak vynikají, že budí uznání celé veřejnosti, ovšem také útoky nepřátelských stran: skoro každá farnost má svoji katolickou školu, každé město nějakou vyšší školu (kollej, akademii) pro katolickou mládež.

*

vč. — Ninive.

Dosud se kladlo dobytí Ninive na r. 606 př Kr. Podle klínové Nabopalassarovy Nové kroniky babylonské o letech 616-609, uveřejněné assyriologem C. J. Gaddem (The Fall of Niniveh, London, British Museum, 1923) nyní datum této události, důležité jak pro starověké dějiny vůbec, tak pro výklady biblické, třeba poopraviti. R. 614 dobyl médský král Kyaxares Assuru; Ninive podlehlo spojenému útočení Babyloňanů, Médů a Skythů a bylo rozbořeno r. 612; říše assyrská zašla pádem nového hlavního města Haranu (r. 610) a porážkou (r.609) assyrského krále Assur-ubal-lita, nástupce Sin-šara-iskunova (620-612).

*

vč. — Kupole svatopeterská.

Římem se nedávno začala šířiti pověst, odvolávající se na amerického inženýra Haffnera, že kupole svatopeterská, i když sice právě nehrozí sesutím, přece jeví jakési známky nebezpečí.. Závažnost zprávy samé a blízkost poutí v jubilejním daly podnět k vysvětlení, které stojí za to, abychom je uvedli, poněvadž jednak ukazuje velikou péči, která se stále věnuje monumentálním stavbám katolické církve v Římě, jednak zároveň uvádí v niveč možný úskok těch, kdo by rádi viděli příchod co nejméně poutníků do Říma na jubilejní rok.

Osservatore Romano ze dne 24. července 1924 uveřejnil toto: „Kardinál arcikněz Merry del Val zná již dávno studie amerického inženýra Haffnera, který se specialisoval především v oboru oprav vynikajících stavitelských památek, potřebných působením pohybů v zemi. Mezi jeho studiemi zasluhuje zvláštní pozornosti ta, kterou věnoval basilice sv. Petra. Dlužno však říci, že většina věcí, na které upozorňuje nyní Haffner, byla již známa technické kanceláři basiliky svatopeterské, k níž náležejí čtyři stavitelé, kteří neopomenou příležitosti vystoupiti do kopule a pečlivě studovati eventuální opravy, které by se snad byly staly potřebnými. Poruchy, o kterých je řeč, nepůsobí žadného nebezpečí, takže se případní studie budou moci odložiti až na dobu po jubilejním roce. A poněvadž se k tomu naskytuje příležitost, je dobře, aby se vědělo, že ty studie pak budou předloženy k prozkoumání také mezinárodní komisi, ne snad z urážlivé nedůvěry k našim inženýrům, nýbrž protože je to stavitelská památka sama sebou světová a celý katolický i nekatolický svět má zájem o její zachování. Aby se konečně ukázalo, že naprosto není blízkého nebezpečí, stačí říci, že značky z papíru a ze skla, které byly asi před sto lety dány na místa, která se zdála míti poruchy, zůstaly neporušeny, což ukazuje, že nenastaly žádné další přesuny. Hlasy o přímém nebezpečí tedy mohou míti důvody a účely, kterých je lépe přesněji neudávati.

Je tomu, nemýlíme-li se, dvě stě let, co se stalo něco podobného a šířily se řeči tak poplašné, že věřící nevstupovali do basiliky. Snad by si někdo přál pro jubilejní slavnosti příštího roku téhož účinku?“

Vychovatelský.

vč. — Radiotelegrafie ve službě náboženské výuky. „America“ 14. června 1924 má tuto zajímavou zprávu o použití radiotelegrafie (broadcasting) k šíření katolické pravdy:

Ve Spojených státech jsou milliony nekatolíků, kterým by bylo radostí poznati, čím to je, že katolíci mají takový klid v duši a nepochybují o náboženských pravdách, a kteří dychtí poučiti se, co katolíci věří a jak své náboženství plní: kdyby jen mohli dostati to poučení bez veliké námahy a aniž by svět věděl, že se dávají poučiti o něčem, o čem se mezi nekatolíky ani nemluví.

Proč tedy nepoužíti k tomu radiotelegrafických stanic? Poslouží také mnohým katolíkům pro ně samy a pro jejich známé.

Pokus byl učiněn na katolické universitě v St. Louis v měsících březnu, dubnu a květnu 1924. Každou neděli odpoledne o 2. hod. byla vyslána přednáška o předmětech jako: „Ruky ukazující k církvi Kristově“ (známky pravé církve), „Nadpřirozená vůdkyně k pravdě“ (neomylnost), „Mateřská láska církve“ (svátosti), „Svátost pokání v katolické církvi“, „Kněžství v katolické církvi“, „Katolická církev a manželství“. O dobru, které tím bylo způsobeno, lze částečně souditi z několika výňatků z dopisů poslaných vysílající stanici. Tak na př.: „Jsem židovka, ale nyní je mi snadno pochopiti, proč člověk může věřiti v ty krásné nauky, které se jmenují křesťanství“. Nebo jinde:

Sledoval jsem celý kurs přednášek a měl jsem z něho takovou radost, že doufám, že uvážíte, zda byste v něm neměli pokračovati. Vím, že je mnoho lidí v téže situaci jako já, kteří nemohou chodíti na večerní přednášky a kteří takto načerpali velikého poučení o věcech, které je katolíkům opět a opět vysvětlovati. Každá přednáška obsahovala informaci, které mnozí nevědí kde hledati, a jejímuž hledání ani nemohou věnovati času. Mám za to, že by z toho mohlo vzniknouti mnoho dobrého, poněvadž posluchačů bude mnoho, i takových, kteří do našeho kostela nepřijdou.

Jen jedna námitka byla vyslovena v jednom jihoamerickém katolickém časopise: že tím jen dojde ke vzájemnému kacéřování katolíků a protestantů. Námitka byla vyvrácena skutečností. Radiotelegrafická stanice oznámila svým posluchačům, že účelem přednášek je vysvětlení a ne kontroverse. Po celé tři měsíce se nevyskytla ani jediná námitka. Naopak přišla do stanice zpráva, že, když se jednou v nejlepší společnosti v St. Louis stala zmínka o tom, že katolická nauka jest rozšiřována radiotelegrafií, jeden nekatolík podotkl: „To je dobrá věc a měla by se podporovati. Já jsem se díval na tu otázku po celý život s jedné strany a nyní mám příležitost viděti ji se strany druhé“.

*

O mládeži švycarské

pravil bernský prof. Dr G. de Reynold na letoším (6.) sjezdě švycarských katolíků v Basileji, poukázav na nutnou pravdivost v posuzování i vedení soukromého i veřejného života: „Právě ve Švycařích pod zdánlivým pořádkem a klamným klidem nabývá duchová anarchie velice širokých rozměrů ... Bojím se, že se příliš mnoho důvěry klade v náš národ, neb aspoň v některé jeho třídy. Zdá se mi, že takoví nedostatečně chápou, jak valná část vychovatelů, nakažených neblahým liberalismem, naši učebnou soustavu ovládajícím, jest na nejlepší cestě, ztratiti velikou část naší mládeže. ... Jest ze skály, ten náš národ. Ale nezapomínejme: Stálé kapky vyhlubují kámen! ... Víte-li pak co o mocném převratě, dokonávajícím se nyní v naší akademické mládeži? Musel bych se velice mýliti, nebudeme-li brzy důkazy toho míti na jevě. Mládež opravdu pozbývá zájmu o politiku, cítí vůbec odpor při zvuku těch velikých slov, z nichž dosud až příliš jsme trávili a jež jinak jsou mannou veřejných řečí. Průměrnost našeho dnešního národního života se jí oškliví a protiví. Oddává li se tedy sportu, je to z části jen tím, že jí tento život neuspokojuje. Jestit, jako většina evropské intellektuelní mládeže, zmučena a nespokojena, touží po jistotě, pořádku a jasnosti.“

Všem klade R. dále na srdce, neklamati se lacinými formulemi a frasemi, jak padávají ve volebních schůzích, na př. o vlasti a vlastenectví. „Jest nebezpečno, pojem vlasti zaměňovati s její vládní formou. Vlast není volností, není demokratií, není neutralitou ...“ „Kolik pantheismu obsahují všecka ta veliká slova jako národ, volnost, demokratie!“ „Chceme-li tedy slovu národ (Volk) vrátiti jeho křesťanský význam a zbaviti je všeho pantheismu, přestaňme konečně, snižovati jej na anonymní massu, která jedná s neomylným, v něm žijícím instinktem, a dávejme mu zase původní význam, jakožto kollektivní výraz součtu nestejných a rozmanitých jedinců, stejně nesmrtelných duší.“ „Základem státu, národu (Nation) není jedinec jakožto volič, nýbrž jakožto rodina ... Rodina a její majetek, nabytý dědictvím, jež jediné zajišťuje její stálost, podle katolické socialní theorie předchází společnost i stát, nemůže tedy býti těmito vssáta.“

R. mluvil dále o potřebě vybudovati katolickou vysokou školu (fryburskou), účastniti se „Katolické unie pro studium mezinárodních otázek“ (tamtéž), po příkladě švyc. svazu „Přátel protestantismu“ společně postupovati, pěstovati přehledy katolického života i práce atd., k čemuž ovšem povoláni jsou především ti, kteří měli příležitost nabýti potřebného vzdělání k učitelství dorostu. Navazuje na slova Spasitelova: Pravda osvobodí vás — končí: „Svoboda není svobodou od zákona a nutnosti; je to dobrovolné přijetí obojího, přijetí pravdy, která, pokud se přijme, stává se osvoboditelkou ... Máme pravdu náboženskou, ale musíme nabýti (aufbringen) odvahy, ji prováděti ve všech oborech ostatních.“

*

Z vychovatelství čínského.

Ohromné převraty v čínských vedoucích kruzích asi 20 let provádějí — podle slov „Kath Miss.“ (1924, č. 11), odkud násl. zprávy vybrány — dílo, jež v Evropě zaměstnávalo několik století, v Japonsku půlstoletí. 1900 vzpoura boxerů byla poslední vzpourou staré Číny proti novotám, 1905 odklizeny staré státní zkoušky, 1912 sesazen poslední císař, šestiletý Šuen-tong, 1915 založen časopis „Nová mládež“, orgán nových proudů mezi mládeží, které se v Číně zovou „proud nového myšlení“ nebo „nový proud“ nebo též „obnova“, ačkoliv nic neobnovují, naopak vše bývalé bouřlivě odklízejí. Revoluce pochází z vyšších, vzdělaných kruhů; jmenovitě státní universita v Pekingu jest jejím ohniskem; lid zatím ještě málo jest účasten, ale školami bude získáván. Pohnutka jest vlastenecká: pozvednouti Čínu, ohromnou to, ale zanedbanou moc z dosavadního ponížení. Mnozí křesťané si odtud slibovali výhody pro šíření naší víry, jiní však hledí do budoucna s obavami. Namnoze tu pozorovati vlivy americké.

Školství se nepřeměňuje v starém duchu, nýbrž od kořene, výnosy od zeleného stola. Na vysokých školách se od r. 1919 po anglosasku závádějí internáty: u pekinské university jsou tři s 1000 studentů; ale přes to 2000 studentů žijí po městě. V internátech zavedena naprostá samospráva žactva, která se místy osvědčuje, místy ne; odboj proti professorům a j. představeným škol není nic neobyčejného. Ale snaha po vědeckém vzdělání jest nepopěrná.

Velký pokrok vybojoval Dr Fu od r. 1917 tím, že se zasadil o náhradu staršího těžkého slohu knižního živým jazykem, u vzdělanstva mluveným (mandarinem), v němž už vychází přes 150 časopisů.

Velmi pilně se mládež učí esperantu.

Pohříchu jsou často rozšiřovány ze západu spisy méně vhodné (Rousseau, Comte, Marx, Häckel, Tolstoj a p.), a mezi učiteli přizváni také takoví, kterým záleží víc na volnomyšlenkářství než na vědě.

Jeden z hlavních požadavků nového proudu je rovnoprávnost ženy v rodině i v životě; bojuje se tedy proti prodeji děvčat, proti konkubinátu a prostituci, za stejná práva dcer se syny co do dědictví a volby manželů („naše dcery nevěděly, co to láska“), a odtud přibývá menších rodin naproti dřívějším hromadným. O koedukaci jsou tu spory jako jinde. Čínský cop ustupuje již i u děvčat krátkým vlasům. Dívky i ženy mají přístup všude, do divadel, plesů, provozují sport, kouří atd.; ženských časopisů není nedostatek. Ale i novomalthusianismus se vzmáhá; jím prý Francie se stala tak mocnou a šťastnou (!) — viděti, že ani zde pokrok neopovrhuje obnošeným zbožím, jehož se právě ve Francii vlastenci hrozí.

Nesmírné nadšení mladého lidu pro rovnost, volnost, bratrství jest pochopitelno. Sousední sovětská republika jim udělala, a po skvělé návštěvě Joffe-ově odebralo se 60 professorů a studentů do Ruska; zatím však nastává již vystřízlivění.

*

Ze školství anglického.

Od lonského jara má londýnská universita stolici pro thomistickou filosofii a theologii.

Katolíci usilují o to, aby rozmnožili své t. ř. sekundární školy (gymnasia a reálky). Proti 56 nekatolickým, od státu podporovaným, mají dosud 15; práce o ně ujali se hlavně Kolumbovi rytíři.

Proti (svobodným) školám anglikánským i wesleyanským, jimž dětí značně ubývá, přibylo katolickým za minulého desítiletí 140.000 dětí. Návrh podaný v dolní sněmovně, aby i katolíci dostávali státní příspěvek na stavbu škol, byl pomocí labour party přijat.

Lonské porady mezi protestantskými sektami, aby zavedeno bylo interkonfessijní vyučování náboženství a tedy konfessijní školy byly odstraněny, skončily bez výsledku.

*

Prvý katolický seminář pro černošské bohoslovce zřízen letos v Bay St. Louis (Mississippi) z příspěvků dobrovolných a pomocí „Rytířů sv. Petra Clavera“, jediné to katolické organisace mezi amer. Černochy. Missijní „Společnost božího slova“ převzala vedení. Ve Spoj. státech jest asi 250.000 katolických Černochů, mezi nimiž působí 175 kněží (z nich dosud jen 4 Černoši), z části také ještě jiných 50 kněží, a 700 řádových sester (z nich 323 Černošek).

Hospodářsko-socialní.

Z našeho zákonodárství.

60 v tomto („jarním“) zasedání naší sněmovny vyřízených zákonů představuje na počet silný výkon, zvláště vzhledem k tomu, že plných schůzí mnoho nebylo. Kolik z těch zákonů se osvědčí, uvidí se brzy; nedůvěra je tu po tolika zkušenostech až příliš odůvodněna. Divno je dosť, že vláda a pětka nevěnuje osnovám zákonů více píle, již z toho důvodu, že překotnou výrobou nepodařených zákonů se podrývá úcta k nim a k zákonodárnému tělesu, což jistě státu neprospívá.

S různými úsudky setkává se zákon o podpoře státu družstvům s nepříznivými obchodními výsledky. Dělnické, velkou většinou ovšem socialistické konsumy svůj podíl už dostaly; nyní mají býti „sanována“ i jiná družstva toho druhu. Veřejné mínění již vyslovilo svůj úsudek o tomto fondě, jenž má býti zřízen z peněz poplatníků a těch peněžních ústavů, které hospodařily dobře a beze schodků, zovouc jej fondem pro zloděje. Pravidelná a právní cesta sanace oněch družstev — s ručením omezeným neb neomezeným — by byla trochu jiná: vyzvati jejich představenstva soudně k odůvodnění schodků, vinníky potrestati a odsouditi k náhradě, a podílníky přimětí, aby také dostáli své ručitelské povinnosti; sice přívlastek s (omezeným či neomezeným) ručením nemá smyslu. Tímto sice by bylo potrestáno mnoho subjektivně nevinných, ale přece vinných potud, pokud se nestarali o to, aby představenstva jimi volená konala svou povinnost a z ní se ve valných hromadách jak náleží zodpovídala. Soudní vyšetřování by pak tyto činovníky řádně poučilo o jejich povinnostech, že totiž byli zvoleni ne na parádu a na braní diét pro nic a za nic, nýbrž na práci, aspoň na dohled nad činným úřednictvem a zřízenectvem.

To by byla výchova lidu, jíž ale jistě není premiování lajdáků a zlodějů! Pravda, že mnohá ztráta způsobena kolísáním cen zboží a hodnoty peněz, avšak na to má každý obchodník býti připraven, družstva pak mají míti reservní fondy. V uznání hodných případech by pak zajisté mohla býti poskytnuta pomoc, avšak nesprávno a nemravno jest poskytovati jí paušálně z veřejných peněz, ano na útraty ústavů dobře hospodařivších: obchodníci pro zaviněný úpadek bývají zavíráni, družstva mají býti z cizích peněz „sanována“!

Sanační ten fond arcit má býti jen jakousi půjčkou, ale bezúročnou, a již v tom jest ujma z peněz poplatnictva, nehledě k tomu, že z příčin, z jakých půjčka vznikla, není valné naděje v řádné zaplacení, aspoň pokud budou stejné poměry, jako nyní jsou. Je to politický čachr. Ve všech stranách se lajdačilo a kradlo, nyní všecky strany natahují své „čisté ruce“ o pomoc z bahna. Hlavní však výtka jest, že takto se odměňuje a do budoucna podporuje nedbalost a nepoctivost.

Ze smutných zkušeností těch a takových vyplynul dále zákon o ochraně vkladatelů do peněžních ústavů: státní dozor má býti zostřen a představenstva ústavů k větší bdělosti přidržována nejen dohledem, ale i vlastním ručením.

Zákon o jakési náhradě válečných půjček upisovatelům, již nemají podle soupisu z r. 1919 jmění nad 25 000 K, odstraňuje aspoň nejtěžší křivdy. Tím, že (po sněmovní rozpravě) náhradní 3% státní papíry prohlášeny proti původnímu návrhu za slosovatelné, poskytnuta majetníkům možnost je prodati, aby nějakých peněz nabyli; známoť, že mnozí z nich jsou žebráky — vždyť ani 25.000 K nelze nyní nazvati „jměním“. Důvěra ve státní půjčky zákonem tímto arcit valně nevzroste, totiž tak ne, aby hojněji byly upisovány, neboť z těchto vrstev mnoho upisovatelů čekati nelze.

*

m. — Drahota knih v Polsku.

Naříkáme na ni u nás, ale v Polsku jsou poměry ještě horší. I tam v novinářských debatách dávala se vina hlavně nakladatelům, knihkupcům a tiskařům. Na jejich obranu vystoupil několika články v „Czase“ známý krakovský knihtiskař a nakladatel Waclaw Anczyc. Doklady plnými přesných dat ukazuje, že hlavně zaviňují drahotu knih polské papírny. Jest jich 20 a vyhotoví sotva 31% spotřeby. Ostatní musí Polsko kupovati za hranicemi. Polský papír je mnohem dražší než zahraniční: na př. 100 kg. obyčejného papíru, užívaného pro školní učebnice, stojí v zemi 10—11 dolarů a podobný, ale značně lepší papír zahraniční stojí jen 7 dol. až na hranice polské. Avšak polský vydavatel chtě nechtě kupuje horší a dražší papír domácí, poněvadž zahraniční se nesmírně zdraží ochrannými cly. Tak clo rotačního papíru činí asi 12% hodnoty papíru, obyčejného knižního papíru (dřevného, satinovaného) 20%, konečně lepšího, bezdřevného papíru — 75% hodnoty. Ze sladké siesty za ochrannou zdí celní ochrany kořistí ovšem domácí výrobci papíru. „Proč by se starali o lepší nebo lacinší výrobu, když zpotřebovatel i tak musí koupiti jejich papír, neboť jiného nedostane! Tedy pro bídné technické zařízení, pro nedbalou a drahou produkci platíme stále vyššími cenami tištěné slovo pod populárním a vlasteneckým heslem „ochrany domácího průmyslu“. Není nám třeba celní ochrany, nýbrž podnikavých duchů, schopných techniků, pilných inženýrů, nových strojů a moderních zařízení, abychom měli laciný papír a lacinou knihu.“

*

Křesťanský socialismus či solidarismus?

Jde jen o dvojí název jedné věci, a na jméně prý tolik nezáleží, jen když věc je správná. Nebudiž tu proto ani rozhodováno, kterého z obou názvů se má užívati — daleko důležitější by bylo, aspoň u nás, stanoviti a vykládati zásady směru jimi označovaného, a ve všech promluvách i tiskovinách, především pak v praxi se jimi říditi, po př. na provádění jejich naléhati; dosud nemožno viniti z nepravdy těch, jimž se zdá, že v křesťanském socialismu jest co do myšlenek i method více socialismu než křesťanství.

Ale to jen mimochodem! O názvu samém píše jesuita Biederlack v recensi díla H. Peschova Lehrbuch der Nationalökonomie II. (Ztschr. f. kath. Theol. 1923, str. 106): „H. P. se hlásí k ‚solidarismu'. Po mém soudě také velmi dobře udělal, že se vyhnul výrazu »křesťanský socialismus«, jejž jiní hleděli zavésti, z části naň se odvolávajíce. Naděje, že přijetím tohoto názvu mnohý socialista bude přiveden k nám, ukázala se asi klamnou; velké však jest nebezpečí, pomásti mezi věřícími křesťany a katolíky ještě víc úsudky o socialismu, než už se beztak děje. Co výrazy socialismus, socialisovati a pod. vyjadřují, zespolečnění výrobních prostředků, tedy obecné odstranění soukromého majetku jejich, nelze smířiti s názory a požadavky křesťanství; »křesťanský socialismus« jest contradictio in terminis. Také podle Leona XIII jest soukromý majetek i co do výrobních prostředků požadavkem přirozeného zákona, jenž jest „podstatnou (integrierend) částí křesťanského mravního zákona." (Biederlack jest, jak známo, stoupencem „kolínských", prý volnějších názorů sociologických, naproti „berlinským").

Ale, jak řečeno, na jméně by tolik nezáleželo jako na věci. Pesch sám píše o solidarismu jako „solidaristisches Arbeitssystem"!

*

Německý episkopát o dělnických sdruženích.

V lonské fuldské schůzi jednali němečtí biskupové též o dělnických organisacích. O t. ř. volných sdruženích stanovili, že katolíkům není dovoleno k nim náležeti, a vystoupení z nich smějí v případě, že není tu žádné organisace nezávadné, na čas odložiti jen z velice důležité příčiny, jako jest na př. značné poškození dělníka a rodiny.

Volná sdružení (freie Gewerkschaften) dělala vždycky více méně náhončí socialním demokratům. Ale kdežto dříve jejich výstřelky mírnívala, teď po válce propadla radikalismu, který je sbližuje s komunisty. Názvem volných sdružení mnozí byli oklamáni a bez zlého úmyslu do nich vstupovali. Nyní, za zřejmého nebezpečí jejich pro život náboženský a společenský, potřebí rozhodnosti a ráznosti proti nim, i když to bude státi oběti; katoličtí dělníci mají se všemožně pokusiti o sdružení vlastní.

*

Přelidnění.

Anglický ministr zdravotnictví Wheatley pravil nedávno v průmyslovém Liverpoolu přes tolikou nezaměstnanost v Anglii: „Prosím nevšímati si materialistické, bohužel převládající myšlenky, že jest naše země a svět vůbec přelidněn, že tedy úbytek několika tisíc dětí nic neznamená. Kdyby to bylo pravda — ale je to vylháno — přišli bychom k závěru, že jest-li obecnosti za účelem zlepšení a zbohatnutí dovoleno, tisíce vraždit, smí také jednotlivec vraždit, aby zbohatnul."

Nezaměstnanost se v Anglii vysvětluje nejen úpadkem průmyslu a jeho odbytu, ale i tím, že Anglie jednak před válkou rozesílala

mnoho lidí do světa — což platí též na př. o Německu a poněkud i o nás —, jednak že zanedbáním zemědělství jeden pramen práce a výživy si ucpala.

*

Černoši ve Spojených státech od r. 1865 svobodní, ale přece za občany nižšího řádu pokládaní, usilují ve všech oborech vzdělanosti dohoniti, co jim nepřízní dob a okolí odpíráno. 34 vysokých škol (ve smyslu americkém) si sami zřídili, 5000 patentů jejich lidé nabyli, Černoch Daniel Williams prvý prý se odvážil nožíkem operovati lidské srdce, George Grant prvý sestrojil zubní plotnu atd. Černoši vynikli v umění pěveckém, sochařském, malířském i básnickém. Asi 300 novin a tucet časopisů si vydávají.

Bohatství jejich v Americe se odhaduje na 2000 millionů dollarů. 50 000 podniků a 72 bank vynáší ročně 35 millionů dol. Pojišťoven mají 40.

Počet Černochů (k nimž počítají se i smíšenci) jest asi $^1/_{10}$ všeho tamního obyvatelstva, avšak celá třetina zemědělstva je z nich; bohatý výtěžek z rýže, tabáku, bavlny a cukru byl by bez nich nemožný. R. 1905—1915 svůj pozemkový majetek zdvojili, z části také proto, že běloši se táhnou do měst. Plodností rodiny jejich vynikají nad bělošské, a jelikož přistěhovalectví se nyní omezuje, poroste jejich % v obyvatelstvu tím více, a odtud asi také jejich vliv na veřejné záležitosti, pro něž se zájem jejich usilovně vychovává.

Tato poslední okolnost není ani v Americe bezvýznamná. Ubývá totiž i tam zájmu na př. o volby. Proč, nesnadno nám tu vyšetřovati; že bez viny není asi ani úžasná korrupce, která tam mívá rozměry „amerikánské“, není pravdě nepodobno. V r. 1896 volilo presidenta asi 80% voličstva. 1900 — 73%. 1912 — 62%, 1920 — pod 50% (ze 54,420.000 voličů jen 26,674.000). Nejméně k volbám prý chodí domorodých Američanů, tak že uznáno za nutné zříditi zvláštní organisaci, jež by pracovala o větší účast při volbách.

Politický.

N a c e s t ě k m í r u.

Londýnské úmluvy, jež jednají přímo o válečných náhradách Německu uložených, mají býti dovršeny úmluvami Svazu národů v Ženevě o zabezpečení míru. Nemát již platiti: Si vis pacem, para bellum!, ale války vůbec mají přestati. (Zatím, aby řemeslo nestálo, válčí se jen v Marokku, v Gruzínsku a v Číně, a to dosť krutě). „Garanční smlouva", t. j. smluvené zajištění států před možnými útoky, padla; Francie si ji představovala jako skupení slabších států kolem silnějších, tedy jakousi koalici (ovšem kolem Francie), aby mohly odzbrojiti, kdežto Anglie, za sebe a asi také za Spojené státy, žádala odzbrojení, ale spokojila se na konec pouhou „arbitráží", t. j. soudem mezi státy o právu útoku neb obrany v jednotlivých případech. Obojí požadavek totiž znamenal: ostatní at odzbrojí, my dvě (Francie neb Anglie) se napadených zastaneme — že ne krásnými slovy, ale zbraněmi, rozumí se samo sebou.

Není vděčnou úlohou, zesměšňovati porady sboru jinak tak významného, jako je Svaz národů, jenž by světu skutečně mohl velice prospěti upřímnou prací o smír a mír. Ale i v tomto 5. zasedání sehráno tolik komedie, že nesnadno na tuto práci pohlížeti vážně. Vše ovládá strach z Německa (ne-li také z Ruska), a proto se činí návrhy tak ledabylo smyšlené.

Německo londýnské úmluvy přijalo a začalo prováděti. Jedině vinu na válce odmítá i dále. V Berlíně vydává Alfred v. Wegerer jménem Zentralstelle für Erforschung der Kriegsursachen měsíčník D i e K r i e g s s c h u l d f r a g e. Mírová liga se obrátila k f r a n c o u z s k é vládě, aby i ona otevřela svůj válečný archiv a sdělila světu, co ona o tom ví; jeden její politik (Alfred Fabre-Luce) již teď napsal: Německo a Rakousko provedlo, co válku učinilo m o ž n o u. Dohoda však provedla, co válku učinilo j i s t o u — tam práce diplomatie, zde práce vojska.

*

O p o l i t i c e

pravil nahoře (str. 408) uvedený prof. de R e y n o l d na 6. sjezdu švycarských katolíků v Basileji: „Šestým úkolem jest: z a v é s t i z n o v a (Wiederaufrichtung) i n t e l l i g e n c i v p o l i t i c e. V pravdě je to snad nadlidské neb dokonce opožděné. V tomto případě musela by však k tomu vésti katastrofa. Rozklad vládních kabinetů je dnes úkazem obecným, a co je to jiného než rozklad duchový? Intellektuelní rozklad však bývá prvou známkou, že se blíží konec vlády. P o l i t i k a, na to nezapomínejme, n e n í p r o k a ž d é h o; pamatujme na to právě dnes, kdy se ráda ponechává nevzdělancům. P o l i t i k a j e s t o d v ě t v í m f i l o s o f i e. Pravda tato se dnes neuznává.

Čtyry vlastnosti však přes to jsou politikovi nezbytny: jasnost myšlenek, jíž člověk nenabude bez povšechného vzdělání a bez jakési dávky filosofie; dále volnost ducha, věrnost k podání (Überlieferungstreue), pevná povaha. Panovačnost i slabošství (Gewalthaberei u. Waschlappigkeit) však mu nadmíru škodí. Není těžko svou pevnost v zásadách prohlašovati, ale těžko jest podle ní jednati. Je snadno žvástati, není však snadno mysliti. Politika jest oním tak zatížena, že politik často nemá ani kdy se vzdělávati, neřkuli sám na sebe sama se rozpomněti (sich auf sich zu besinnen). Dějepis kdysi zneužívání politiky zaznamená za jedno z nejnepochopitelnějších (befremdlichsten) pobloužení a za známku úpadku našeho věku. Že by to mohlo vésti až k zesurovění, jest až příliš věrojatno."

Onen švycarský sjezd, ač nikoli pouze náboženský (předmětem rokování bylo náboženství, sociologie a osvěta vůbec), vyloučil z rozprav politiku denní. U nás jakoby nebylo možno bez tohoto zboží se obejíti, a pak ještě se posluchačům opravdového poučení a povzbuzení žádostivým přednášejí „politické" plácaniny plátkového úvodníkářství.

A pak ta důslednost! Na letoším sjezdě katolíků v Brně byl ovšem zvolen také výbor, jenž má se starati, aby se provádělo, co usneseno. Ve výboře je také jeden p. farář, který brzy potom v jednu neděli neuznal za potřebno postarati se ve své farnosti, od sousedních značně vzdálené, o (závaznou!) nedělní bohoslužbu, jelikož se v kostele opravovalo a on má asi „moc práce" jiné. — Jen takhle provádějte katolický program, to jistě dobře dopadne!

„Dle mého názoru jest politika nejšpinavější věcí, která existuje, a činí z lidí zvířata, a dáme-li k ní mamon, tož s Bohem! s ideálem sbratření a s láskou!" napsal onehdy jeden „podomácí pracující krejčí" v dělnické „Budoucnosti".

Také stanovisko, a ne docela bludné!

Z německého Porýnska píše čelný pracovník:

„A teď jsme došli až tam, že i požadavek staré strany po federalistické úpravě říše se od rozhodujících vůdců Centra zapírá a plave se plnými plachtami do centralismu, z něhož konečně budou míti užitek jen plutokrati. ‚Organisace' vstoupila na místo ‚ideje'. A vybudováním této organisace sekretáři strany a dělnictva nabyli vlivu, který jim podle jejich vzdělání naprosto nepatřil. To zvláště vzdělané katolíky odpuzovalo a hnalo do tábora jiných stran, které katolické církvi nejsou příznivy."

*

Utulna poslancům?

V Irsku je trappistské opatství Mellerey. Kde dříve byla pustina, jest nyní zásluhou těch mnichů úrodná krajina. V anglické sněmovně pochválil protestantský poslanec Acland jejich vzorné působení a dodal, že by bylo pro mnohé poslance dobře, kdyby své dny ztrávili mezi zdmi takového kláštera — v mlčení, totiž na pokání za to, co zbytečného byli namluvili.

Ročník XLI. Číslo 10.

HLÍDKA.

Spor o Aristotela a Tomáše Aq ve středověku.

Dr. Josef Vrchovecký.

Na myslitele středověku nepůsobil ze starověkých žádný tolik jako největší duch řecký — Aristoteles. Myslitel ze Stagiry byl mnohými scholastiky jmenován prostě „philosophus“. Někteří historikové filosofie dokonce praví, že žádný filosof neměl dosud vůbec takové autority jako Aristoteles ve středověku. Ve sporu různých názorů rozhodla prý obyčejně nauka jeho.

O sv. Tomáši se někteří dějepisci domnívali, že jeho filosofie není ničím jiným než pouhou kopií nauky Aristotelovy, kterou prý místy servilně podává. Oba tito myslitelé, jak pohanský starověký tak i křesťanský středověký byli největšími autoritami ve středověku; nauky jejich byly pravdami; učiti něčemu proti nim znamenalo prý blouditi.

Ve skutečnosti má se však věc poněkud jinak. Máme mnoho dokladů, že jak proti řeckému veleduchu tak i proti knížeti scholastiky ozýval se nejednou tuhý odpor, že spisy jejich nebo četné nauky v nich byly zavrhovány, zakazovány i censurovány. Jak filosofie Aristotelova tak i nauka Tomášova prodělala tuhý a dlouhý boj.

Vliv Aristotelův nebyl v každém století tak zjevný jako v 13. století. Scholastikům dob předcházejících nebyly všechny jeho spisy známy. Nejznamenitější spisovatelé doby patristické neměli úcty pozdějších století k Aristotelovi, protože nestoriani a monofysité přijali jeho nauku. Největší odpor proti řeckému veleduchu jevil v té době Tertullian. „Ubohý Aristoteli![1]) — volá — učil jsi lidi dialektice,

[1]) Hessen, Patristische und scholastische Philosophie 1922. Str. 17.

mistryni ve stavění a boření, která je tak prohnaná ve svých větách, tak nucená ve svých důsledcích, tak tvrdá ve svých důkazech, tak čilá ve slovní hádce, která dokonce i sobě padá na obtíž, vším se zabývá a konečně neprojedná ničeho." K těmto ostrým slovům druží se odmítavé stanovisko scholastika Radulfa de Longo Campo, který okolo r. 1216 sepsal výklad k dílu Alana de Insulis zvanému „Anticlaudianus". Výklad ten chová se v pařížské Národní knihovně. Radulfus mluví o temných výrocích Aristotelových — „obscure locutus est", jeho nauky jsou mu „obscurae propositiones et obscura dicta."[1])

Zájem o Aristotela jevili již myslitelé prvních století ve středověku. Sv. Jan Damascenský prozrazuje v díle „Pramen poznání" znalost Aristotelovy logiky a ontologie, z kterých čerpá důležité pojmy pro theologii. Ten odůvodňuje podobně jako alexandrijský filosof Filo, jehož myšlenka opakovala se velmi často ve středověku, že theologie jest královnou a ostatní vědy jejími služkami. V první části onoho díla i v třetí latinsky nadpisované „de fide orthodoxa" je vliv Aristotelův v úvahách psychologických a ethických zjevný. Dílo sv. Jana Damasc. bylo v polovici 12. století v latinském překladě známo křesťanským myslitelům, kteří z něho čerpali důležité pojmy a pravidla v logice, ontologii, psychologii a ethice. Boethius, zvaný „poslední Říman a první scholastický myslitel", přeložil Aristotelovy Kategorie a opatřil je výkladem; i úvod do nich od Porfyria, zvaný „Isagoge", přeložil a napsal k němu dva výklady. Od Boethia pochází též překlad Aristotelova spisku „De interpretatione", k němuž napsal dva výklady. Těmito spisy poznali scholastikové Aristotela, i když ne celého, a proto nazývá Mandonnet, historik filosofie středověké, Boethia „le véritable introducteur d'Aristote in Occident."[2])

Mnohem značnější vliv měly však další spisy Aristotelovy, totiž jeho Metafysika, Fysika, Psychologie, Ethika a Politika. Poznáváme to jasně, dí Grabmann, srovnáme-li Summy sv. Tomáše se Summami předešlých století, na př. se Summami Praepositina, Petra z Capuy, Šimona z Tournai a j. Jak methoda tak i obsah filosofického myšlení byly podstatně zdokonaleny. Převládající dialektická methoda byla většinou nahrazena důkladným metafysickým projednáním filosofických a theologických otázek. Filosofická diskusse stává se samostatnější a obsáhlejší.

[1]) Grabmann, Geschichte der scholastischen Methode 1911. II. svazek. str 53 pod čárou.

[2]) Hessen l. c. 42. — Srv. P. Vychodil, Aristotelova Politika. (Praha 1895), Uvod XVLL.

Již v polovici 12. století byly jiné spisy Aristotelovy, kterých středověk dotud nebyl znal, překládány do latiny, avšak nikoli z originálu, nýbrž z překladů arabských. Hlavním sídlem překladatelů bylo Toledo, kde nejvíc vynikli Jan Hispanus, Dominicus Gundissalinus a Gerhard z Cremony. Ve století 13. překládali Aristotelova díla Michal Scottus a Heřman Němec.

Byly překlady arabské, podle nichž byly latinské překlady pořízeny, správné? Dokud překladatelům do latiny nebyly Aristotelovy spisy známy v originálu, nemohli poznati, zda arabské překlady jsou věrny. Dnes víme, že arabští překladatelé zkreslili leckterou důležitou nauku řeckého veleducha, vkládajíce své názory do jeho spisů.

Jakmile se tyto překlady rozšířily, byly horlivě studovány, vykládány a citovány. Scholastikové podle tehdejšího zvyku při těchto citátech neuvádějí vždycky určitého spisu, neuvádějí vždy názorů Aristotelových ve slovním znění; často se spokojují poznámkou „ut dicit philosophus".

Právě z oné doby, kdy všechny jeho spisy byly scholastikům známy, mnoho spisů jejich o něm nebylo dosud tiskem vydáno, n. př. spisy Gaufrieda z Poitiersu, Jana z Trevisa, Filipa z Grève, Jana z Rupelly, Rolanda z Cremony, Odona Rigalda, Tomáše z Yorku a jiných, o nichž praví znalci, že zasloužily lepší osud, než aby práchnivěly jako rukopisy v archivech.

Překladů spisů Aristotelových máme ve středověku mnoho. Grabmann uvádí v díle „Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des 13. Jahrhunderts" (1916) asi 73 překladů; u mnohých překladů není udáno jméno původcovo.

Že již v prvních desítiletích třináctého století byly hlavní spisy Aristotelovy známy, dokazuje Clem. Bäumker z četných citátů uvedených ve spise „De motu cordis" sepsaném r. 1217 Alfredem Sarashelem, zvaném Anglicus. Jiný neklamný doklad, že byly rozšířeny a čteny, máme v zákazech z r. 1210 a 1215. Na provincialním koncilu 1210 v Paříži za předsednictví arcibiskupa ze Sensu Petra z Corbeille vydán tento zákaz knih Aristotelových: „Nec libri Aristotelis de naturali philosophia nec commenta legantur Parisiis publice vel secreto." Zákaz tento souvisel se zákazem a zavržením spisů Davida z Dinantu.

R. 1215 upravil Robert z Courçonu, kardinál-legát, studijní řád, zajímavý pro zákaz spisů Aristotelových, Metafysiky a přírodní filosofie. „Et quod legant libros Aristotelis de dialectica tam de veteri quam de nova in scholis ordinarie et non ad cursum . . . Non legantur libri Aristotelis de metaphysica et de naturali philosophia." Dle záznamu

pařížského professora Jana z Garlandie směly se zakázané spisy Aristotelovy r. 1234 nerušeně čísti a vykládati. Papež Řehoř IX nařídil dne 23. dubna 1231 vedoucím pařížský theologům Vilému z Auxerre a jeho dvěma kollegům, by prozkoumali Aristotelovy knihy o přírodě. V papežském nařízení stálo: „ne utile per inutile vitietur", z čehož viděti zmírnění, ale i důvod dřívějšího zákazu. R. 1255 byly skoro všechny knihy Aristotelovy základem filosofického studia na artistické fakultě v Paříži. R. 1366 žádali vyslanci papeže Urbana V, aby znalost všech spisů Aristotelových byla nezbytnou podmínkou pro každého, kdo by chtěl dosáhnouti licenciatu na artistické fakultě.

Co bylo příčinou oněch zákazů? Dle mínění učenců jenom nesprávně pochopený Aristoteles sám. Jak již tu naznačeno, nebyly arabské překlady správny, ani výklady jejich neodpovídaly vždy pravdě. V té příčině byli jim autoritou Themistius a Porfyrius, zastanci novoplatonismu, kteří chápali filosofa ze Stagiry podle svého. Nebylo divu, že zkreslený Aristoteles byl učencům i zastancům církevním pramenem mnoha bludů, nebezpečným i učení církevnímu.

Žádný arabský myslitel neměl na křest. myslitele takového vlivu jako Averroes (Ibn Rožd † 1198), největší ctitel Aristotelův ze všech filosofů arabských. De Wulf praví, že obdiv, jaký Averroes jeví k největšímu duchu řeckému, podobá se již hotovému kultu. Averroes mluví otevřeně, že takové výše nedosáhl ještě žádný myslitel jako Aristoteles, příroda prý postavila řeckého veleducha na nejvyšší stupeň lidské dokonalosti. V polemickém spise „Destructio destructionis" obhajuje Aristotelovu filosofii proti „kalâmu", filosofickému směru, který měřil myšlení podle orthodoxie islamu, a proti Algazelovi, který potíral aristotelismus. Při veškeré snaze podati zcela objektivně soustavu Aristotelovu nepochopil ho úplně. I když nejlepší znalci averroismu — Léon Gauthier, M'quel Asin y Palacios a Horten — dokázali, že Averroes není původcem nauky o dvojí pravdě, že v té příčině jej latinští stoupenci jako Siger z Brabantu nesprávně chápali přece zavdal příčinu k osudnému bludu — monopsychismu, kterému Aristoteles neučil; právě v tomto a jiných bludech tkvěla příčina, proč někteří myslitelé středověcí soustavu řeckého veleducha zavrhovali.

Přes to požíval Averoes veliké úcty u scholastikův, kteří jeho četné výklady pilně četli a podle nich Aristotela vysvětlovali. Tak jako Aristoteles byl mnohým filosofem katexochen, byl Averroes zase komentatorem katexochen a zván prostě „commentator". Když Urban IV ještě r. 1263 obnovil zákaz daný Řehořem IX 1231, čísti knihy Aristo-

telovy, vědělo se vůbec, že tím míněn pouze Aristoteles v zabarvení averroististickém. Vážným učencům křesťanským velmi záleželo na tom, aby byly pořízeny věrné překlady Aristotelovy přímo z řečtiny. Sv. Tomáš přiměl Viléma z Moerbeke, aby jej překládal dle řeckých spisů a ne dle arabských překladů.

Ani sv. Tomášem nebyl však boj proti Aristotelovi ukončen; boj ten trval ještě dlouho po smrti knížete scholastiky. Tak zvaní spirituálové řádu sv. Františka, stoupenci apokalyptických směrů, na př. lékař Arnold z Villanovy a bohoslovci Petr Jan Olivi a Servasanctus, potírali aristotelism dále, neboť i směr thomistický měl své odpůrce.

R. 1270 sv. Tomáš zaujal podruhé svou universitní stolici v Saint-Jaques v Paříži a právě v té době narážely prudce na sebe tři filosofické směry — augustinismus, averroismus (nepravý aristotelismus) a pravý aristotelismus, jehož hlavním zastancem byl světec sám. O boji proti averroismu poučuje nás nejlépe práce Mandonnetova „Siger de Brabant. Etude critique“ 1911. Avšak i proti augustinismu a jeho bludům bylo se ozvati. Stoupenci tohoto směru byli ponejvíce ze školy františkánské. Až do 13. století měl sv. Augustin, Plato a škola novoplatonská značný vliv na myšlení scholastické. Alanovi de Insulis († 1203) jakož i škole chartreské byl Plato filosofem katexochen. Robertovi z Melunu je týž řecký myslitel „summus in philosophia philosophorum;“ Adelardovi z Bathu je „princeps philosophorum“. Z kleru světského byl to především Jindřich z Gentu, prof. pařížský, který hájil noetiku a jiné zásady sv. Augustina proti aristotelismu a jeho křesťanským obhájcům sv. Albertu V. a sv. Tomáši.

Boj proti naukám Tomáše Aquinského rozpoutal se šíře teprv po jeho smrti. R. 1277 zavrhl pařížský biskup Štěpán Tempier s mnohými bludnými naukami i ze spisů sv. Tomáše četné věty. Téhož roku odsoudil arcibiskup Robert Kilwardby v Conterbury, člen téhož řádu jako kníže scholastiky, četné názory křesť. aristotelismu. Nejvíc ozvala se proti thomismu škola františkánská, ve které tou dobou nerozhodovala mírná povaha Tomášova současníka sv. Bonaventury, nýbrž bojovná povaha Johna Peckhama a Viléma de la Mare. Tento podrobil spisy sv. Tomáše příliš ostré a nespravedlivé kritice, v níž odsoudil 118 vět jeho. Dílo své nazval „Correctorium fratris Guilelmi de Mara.“ Jak tato kritika působila, poznáváme z toho, že r. 1282, kdy františkánský řád konal kapitolu ve Štrasburgu, tehdejší generál dal mezi jiným napomenutí svým provincialům, by Summa sv. Tomáše nebyla opisována a tím rozmnožována. „Item generalis imponit provincialibus ministris, quod

non permittant multiplicari Summam fratris Thomae nisi apud lectores notabiliter intelligentes, et hoc nisi cum declaracionibus fratris Wilhelmi de Mara, non in marginibus positis sed in quaternis; et hujusmodi declarationes non scribantur per aliquos saeculares." Z toho poznáváme, že kritika byla již před r. 1282 nejen hotova, nýbrž také známa a měla býti jaksi protijedem proti bludným naukám sv. Tomáše. Spis Viléma d. l. M. byl znamením k novým bojům a protispisům. Ještě Prantl litoval v díle „Geschichte der Logik im Abendlande" (III. 189. 243) ztráty spisu Vilémova, ale dochoval se nám tento první spis proti sv. Tomáši v knihovnách v Římě (Vatikánská), v Turině (universitní), v Bryselu (Královská), v Toulousu (Bibliothèque des Departemens), v Assisi (Městská knihovna, dříve S. Francesco), v Todi (Obecná knihovna, dříve S. Fortunato), v Neapoli (Národní knihovna), v Praze (Universitní). Začátkem čtrnáctého století potírán byl thomism co nejpříkřeji Durandem de St. Pourçain (dominik.) Matouš z Aquasparty († 1302), žák sv. Bonaventury a stoupenec augustinismu, zaujal ve svém díle „Quaestiones disputatae" na mnohých místech odmítavé stanovisko proti naukám sv. Tomáše. Bohumír z Fontaines († 1303) který napřed soustavu sv. Tomáše chválil, později zavrhoval důležité součástky jeho nauky. Nejvážnějšími a nejnebezpečnějšími odpůrci thomismu byli však Duns Scotus a Occam. V theorii poznání přiklonil se Roger Bacon ku směru sv. Augustina a Platona a odmítal aristotelský thomismus.

Když thomism byl z mnohých stran napadán, nejvíc ovšem v Paříži, podnikl Albert V., učitel sv. Tomáše, přes své vysoké stáří dalekou cestu z Kolína n. R. do Paříže, aby nauku svého velikého žáka, který se již sám obhajovati nemohl, se vším důrazem své autority obhajoval.

Že první spis proti sv. Tomáši se zdál stoupencům světcovým velkým nebezpečím pro křesťanský aristotelism, vysvítá z toho, že v krátké době bylo proti němu sepsáno několik obran. V první řadě byl to Aegidius Římský, který v díle „Correptorium corruptorii fratris Thomae" stať po stati probírá ze spisu Vilémova a všecky námitky proti thomismu vyvrací. Z řádu sv Dominika obhajoval nauku sv. Tomáše Jan Pařížský; jedno z jeho pojednání vedlo ke sporu s biskupem a s Kurií. Rukopisy jeho díla „Correctorium corruptorii" chovají knihovny v Římě (Vatikánská), v Neapoli (Národní), v Pise (Seminární), v Padově (sv. Antonína), v Erfurtě (Amploniana), v Basileji (Universitní), v Admontu (klášterní), v Paříži (Mazarinova), v Praze (universitní).

Neznám jest autor jiného spisu proti Vilémovi, který psal velmi

mírně; spis dochoval se v sedmi rukopisech. Někteří učenci jej připisují Durandovi d' Aurillac zvanému Durandellus.

Nejobsáhlejším a nejcennějším dílem na obranu sv. Tomáše jest „Apologeticum veritatis super Corruptorium" od Ramberta dei Primadizzi z Bologne. Anonymus z kolleje Merton v Oxfordu sepsal páté „Correptorium", které však zůstalo nedokončeno.

Přítel Viléma de la Mare, který souhlasil s jeho ostrými invektivami na filosofii sv. Tomáše a byl pravděpodobně též členem téhož řádu, obhajoval zvláštním spisem první útok na thomism. Vůbec má se za to, že obrana je v první řadě proti spisu Aegidiovu. Ještě víc obrací se však proti Erveovi (Hervaeus Natalis), jehož nazývá „sectator Thomae." Rukopis je v berlínské univ. knihovně.[1])

Po smrti sv. Tomáše uplynulo ještě mnoho let, než jeho nauka došla uznání, avšak všeobecného ve všech bodech nedošla nikdy, ani ne u všech učenců rozhodně katolických. Nejnovější katolická filosofie zevrubněji než dosud se obrací k augustinismu, po př. platonismu, obdobně se zdůrazňováním mysticismu vedle intellektualismu. Ale příliš povrchní byla a jest výtka, že scholastika vůbec slepě přísahala na Aristotela a jeho výrokem každou další rozpravu takořka utínala. Rázně ohradil se proti tomu již Albert V., jinak veliký ctitel aristotelismu. „Kdo myslí," poznamenává k zásadě přepjatých stoupenců řeckého veleducha, „že Aristoteles byl bohem, musí též připustiti, že nemýlil se nikdy. Kdo však myslí, že byl člověkem, musí uznati, že Aristoteles mohl se mýliti jako my."[2]) Ze spisů scholastických víme, že i zastanci peripatetismu mnohé theorie Aristotelovy zavrhli, jiné částečně doplnili nebo opravili a jenom takové přijali, pro které mluvily vážné důvody.

Jaké vážnosti těšily se Summy a komentáře sv. Tomáše ke spisům Aristotelovým, vysvítá z okolnosti, že Demetrios Kydones a Georgios Scholarios je přeložili do řečtiny. Knihovna v klášteře na hoře Athosu, Ambrosiana v Miláně a hlavně Vatikanská chovají mnoho takových rukopisů.

Sám spor o Aristotela a sv. Tomáše je dokladem, že práce filosofická byla i ve středověku velmi rušná a že jest vyloženou nepravdou stereotypní výtka, že celá jeho práce filosofická podobá se stojatým vodám.

[1]) Kde všechny tyto rukopisy jsou, uvádí Ehrle T. J. v časopise „Zeitschrift für kath. Theologie" 1913 v článku „Der Kampf um die Lehre des hl. Thomas 266—318.

[2]) Verweyen, Die Philosophie des Mittelalters 1921. Str. 81.

Ke sporu o Husovo rodiště.

AUGUSTIN NEUMANN.

Po uveřejnění článku o Husově rodišti u Prahy (Hlídka č. 9) chytila se věci hned žurnalistika bez rozdílu stran. Některé listy pouze referovaly, jiné z toho činily politické závěry, jež přece k věci nepatří a na něž jsem si ani z daleka nemyslil. Snažil jsem se pouze něčím přispěti k řešení onoho čistě vědeckého sporu. To třeba zdůrazniti vzhledem k článku Bartošovu (Národní osvobození z 8. října, č. 247), v němž se mluví o rozšiřování planého mínění o rodišti Husově u Prahy. K tomuto feuilletonu psanému odborníkem připojuji některé poznámky.

Předně přichází v úvahu Bartošovo stanovisko k Haurově zprávě o počátcích Husových. Praví, že pochází z kroniky Hájkovy, jejíhož pisatele prohlašuje za klevetáře, k jehož vyprávění připojil Haura ještě jiné mylné údaje. K tomu na konec dodává: „I jest nasnadě, že nemůžeme přistoupiti bez nedůvěry k jeho tvrzení hlavnímu.“ Jinak řečeno: Mýlil-li se Haura v některých věcech, pak následuje z toho, že ani jeho výroky o rodišti Husově nepotřebují býti pravdivy. U historika je to soud opravdu zarážející. Vždyť jedna ze základních zásad, jíž nutno se při kritice pramenů říditi, je také ta, že mýlí li se autor v jedné věci, může přece míti pravdu v jiné. Tou neřídí se v našem případě Bartoš, neboť nečiní rozdílu mezi zprávami, jež Haura čerpal z Hájka a jež měl z vlastní zkušenosti. Do první skupiny náleží zmíněná již zpráva o počátcích husitství v Praze, ve které Haura přejal omyl z Hájka. Do druhé skupiny padá jeho záznam o rodišti Husově u Prahy. Tam byl Haura osobně, tak že nelze tohoto údaje ztotožňovati s Hájkovým klevetářstvím. Ba naopak nabývá v tomto ohledu zpráva Haurova zvláštní ceny, an Hájek nijak přesně Husova rodiště neoznačil, napsav jen, že byl rodem z jedné vsi, která slove Husinec. Haura, který, jak možno se přesvědčiti srovnáním jeho zprávy s Hájkem, jinak doslovně používal Hájkovy kroniky, byl v této zprávě na něm zcela nezávislý, označuje zcela určitě Husinec u Klecan za rodiště Husovo.

Dále přichází v úvahu místní podání o rodišti Husově. Přímo bije do očí nedůslednost, s jakou mluví Bartoš. Asi uprostřed článku praví, jak „díky soustavné práci jezuitů i jiných řádů byla sto let po Bílé hoře památka Husova v samém jeho jihočeském rodišti jistě vyhlazena tak dokonale, že sotva kdo z jeho rodáků tušil co o slávě Husince n. Bl.“— Na počátku pojednání však mluví o půltisícileté jednomyslné tradici o jihočeském Mistrově původě!

S další nedůsledností se potkáváme při Bartošově mínění o původu zprávy Haurovy. Na jednom místě praví, že Hauru na to přivedla ona kamenná husa, o kousek dále pak, že Haura o Husovi vůbec nic nevěděl, a že slyšel „skoro jistě o Husovi poprvé od jesuitů v Brně.“ Jak ale mohl poprvé v brněnské kolleji slyšeti o Husovi, když cesta, jež ho do Brna přivedla, šla přes Husinec u Klecan? Patrno tedy, že si ono mínění již do Brna přinesl. Mimochodem si člověk klade při čtení Bartošových řádků otázku: Nevěděl-li mladík u jihočeského Husince narozený, že se tam narodil Hus, nýbrž hledal jeho rodiště u Prahy, jak to může býti důkazem pro Husinec pošumavský?

Při původě zprávy Haurovy klade Bartoš důraz na souvislost oné kamenné husy se jménem Husovým. Bartoš předně popírá, zda to vůbec husa byla. Prý „kamenná ona husa byl patrně balvan zvláštního tvaru, možná i uměle přizpůsobený obyvateli vesničky velmi staré, která v něm snad chtěla míti náhradu znaku nebo po balvanu tvaru husy dostala i jméno.“ Kdyby se jednalo o kámen prapodivné oné podoby (což zní velmi paradoxně), pak by býval Haura přece nenapsal „lapideam anserem“, nýbrž by se o podivném kameni býval vyjádřil nějak jinak, neb jest rozdíl mezi kamenem podobným huse a kamennou husou.

Ze slov Bartošových jest patrno (jak také jsem ve svém článku na straně 391 poukázal), že ona husa mohla míti vztahy různé. Přišel-li tam Haura, nic o Husovi nevěda, pak mohl velmi snadno se domnívati, co praví Bartoš, že totiž snad byla náhradou za znak a pod. Pak ale někdo tam jistě byl, kdo jeho mínění opravil v ten smysl, že to není žádný znak, nýbrž památka na Husa, čili jinak, že jeho záznam pochází z místní tradice v Husinci u Prahy!

Bartoš opírá své mínění o nesouvislosti kamenné husy s Husem poukazem na ničení všeho, co upomínalo na Mistra. To jest ale důvod velice divný. Ukázal jsem, že již za života Husova bylo používáno jméno husa ku zesměšňování Mistra. Tak tomu bylo i v 16. století. Možno mysleti, že za těch okolností by kališníci nebo protestanté bývali postavili na návsi husineckém kamennou husu, a katolíci že by ji bývali po Bílé hoře odstranili? Snad právě opačně postavili ji katolíci, a to nikoliv za protestantské nadvlády, kdy by něco takového bývalo sotva možno, nýbrž patrně po převratě bělohorském. Tu pak je zajisté zajímavo postaviti oba Husince vedle sebe: Husinec u Klecan zbavený všeho, co by upomínalo na Husa, kromě oné výsměšné husy, a Husinec pošumavský mající až po dnešní dny rodný domek Mistrův, v něm (tuším) skříň, v níž on prý míval své knihy atd. Je to tím podezřelejší,

že za katolické reformace byla na místě, na němž se narodil Žižka, postavena kaple zasvěcená sv. Janu, ale v rodišti Husově zůstalo vše netknuto. Za těch okolností klecanský Husinec odpovídá svým zevnějškem jistě daleko více rodišti Husovu než Husinec pošumavský. Odpovídá to i dobře k otázce Bartošově: „Což je vůbec možno, aby sto let po Bílé hoře, kdy začalo soustavné ničení sebe nepatrnějších památek na prokletého kacíře, byla obstála takováto památka v samé blízkosti Prahy?“ Bartošovi tu nastává velmi těžký úkol: Když všechny památky po Husovi byly ničeny, jak to, že v pošumavském Husinci po něm zůstalo tolik věcí nedotknutých, kdyžtě v nedalekém Trocnově nebylo ponecháno ani volné pole, na němž se zrodil Žižka?

Přistupme na Bartošův názor, že ona nešťastná kamenná husa byla jakousi náhradou za znak, tedy za věc, která pro obec nebyla nijak zvlášté důležita. Praví-li Haura, že to byla husa velikých rozměrů, pak zajisté byl s jejím zhotovením spojen značný náklad peněžitý. Dle prof. Pekaře (ČČH 1923, 473) měl Husinec u Prahy v té době všeho všudy tři usedlosti, jeden normální statek selský a jednu velikou chalupu. Přimyslíme-li si k tomu tehdejší zbědovaný stav našeho venkovského lidu, pak nastává otázka, zda-li oněch pět obyvatel bylo s to něco podobného vybudovati. V případě záporném pak třeba se tázati, zda-li cizí lidé měli na tom nějaký zájem, aby za značných obětí peněžních postavili obyvatelům zapadlé dědinky u Prahy ohromnou husu, jež jim měla býti snad znakem, anebo snad upomínkou na ptáka, od něhož osada měla snad jméno? To by byla zajisté příliš slabá pohnutka! Nezbývá tedy nic jiného, nežli přiznati, že husa ona měla vztahy k jisté osobě. S kým její jméno souviselo, to jsem již dokázal na základě authentických dokladů v minulém článku.

Bartoš se domnívá, že názor, jakoby se Hus byl narodil v Husinci klecanském, vsuggerovali Haurovi brněnští jesuité, u nichž prý on poprvé slyšel o Husovi. Poukázal jsem již na Bartošovu nedůslednost v tomto směru, ale vracím se k tomu znova, chtěje upozorniti na jiné důležité okolnosti, a to na Haurovu znalost doby husitské a na jeho poměr k jesuitům.

Náš kronikář nezabýval se dobou husitskou pouze ze záliby, nýbrž z důvodů praktických. K obedienci kláštera brněnských augustiniánů patřilo převorství v Krasikově u Moravské Třebové. Klášter zanikl roku 1550, a statky jeho přisvojili si majitelé panství třebovského. (Janetschek, Das Augustiner-Eremiten Stift St. Thomas in Brünn 131.) Po Bílé hoře statek propadl konfiskaci a připadl Liechtensteinovi. Klášter se počal hlásiti o majetek za protestantské nadvlády uloupený, žádaje obnovení

zpustlého již kláštera krasikovského. Spor se započal asi kolem roku 1622 a trval ještě za života Haurova. Ten ve své historii svědomitě zaznamenal celý jeho průběh i různé doklady k němu se vztahující a zároveň se snažil i dokázati právní nárok svého domu na Krasikov. Při shledávání dokladů došel až ke kompaktatům. Neomezil se však na jejich poměr k sekularisovanému majetku církevnímu, nýbrž sáhl ještě hlouběji. Kromě textu kompaktat uváděl i mínění členů koncilu, na př. Palomara, čímž nabýváme nezvratného přesvědčení, že Haura znal akta koncilů. A to jest pro naši věc důležito. Jistě, že mu aspoň náhodou přišla do ruky i akta kostnického procesu. Svědčí-li — podle Bartoše — pro Husovo rodiště jihočeská „půltisíciletá jednomyslná tradice", jak to, že jihočeský člověk znající akta koncilů položil Mistrovo rodiště ku Praze?

Druhým bodem jest Haurův poměr k jesuitům. Narodil-li se Hus v Pošumaví, prý to znamená, že jesuité brněnští mu vsuggerovali nesprávný údaj o jeho rodišti. Haura u nich skončil studia roku 1728. Šestnácte roků po tom počal psáti své historie. V té době přečetl hojně různých pramenů historických. (Mimo jiné měl před sebou dnes bohužel již ztracené annály rodu pernštýnského.) Jisto jest, že by býval nikdy nekladl rodiště Husova ku Praze, kdyby mu to bývali namluvili otcové brněnské kolleje. Byl sice jejich žákem, ale v lásce jich neměl. Dokladem toho jest „Hymnus jesuiticus", jejž zaznamenal v prvním svazku svých Miscellaneí (300—302). Již jeho nadpis jest výmluvný: „Qui clare ad amussim et perspicue Jesuitarum genium, naturam, qualitates aliaque nativa Reipublicae summam perniciem afferentia [cognoscere vult], decantet vitia." Na to pak následuje břitká veršovačka, z níž uvádím ukázkou pouze několik veršů:

1. Si vis nosse Jesuitas,
quales illi ducunt vitas,
Aures praebe non invitas.

2. Ecce, dicam brevibus:
Magnos quaerunt promotores,
Et potentes fundatores,
Aliorum illusores.

3. Quaerunt amplas civitates,
Ubi multi sunt magnates,
Ubi sunt commoditates,
Quos amicos habeant.

4. Domos altas et pomposas,
Et structuras sumptuosas,
Resque multum preciosas,
Petunt et accipiunt . . .

Kdo si přečte jenom těchto několik posměšných veršíků, pozná, že je zhola vyloučeno, že by Haura jen opakoval nesprávný údaj od jesuitův o rodišti Husově. Jistě by jej býval, jako rodák z Táborska, co nejrozhodněji vyvrátil. A tak nezbývá nic jiného, nežli připustiti, že si onen údaj přinesl již k jesuitům, a to z Husince u Klecan, kam zavítal před svým nastoupením na studie.

Posudky.

O prosodii české. Napsal Josef Král. Část první: Historický vývoj české prosodie. Na podnět III. třídy České akademie vydal Jan Jakubec. Praha 1924. Str. 783.

Skoro dvě třetiny knihy zaujímají thetické výklady o dějinách české prosodie a prosodiky, arciť ne bez četných polemik proti názorům od spisovatelova odchylným; doslov datován 12. května 1896. Ostatek (Dodatky) věnován vesměs polemice, odpovědem na různé rozpravy pozdější, v nichž i po jeho zajisté důkladných výkladech o české prosodii (v Listech filologických) vyslovovány názory odchylné, buď přímo proti němu nebo bez ohledu na výsledky jím vyvozené a odůvodněné; jsou to hlavně rozpravy J. Truhláře, V. Flajšhansa, „Osvěty“ (o „Počátcích českého básnictví“), potom články o prosodii K. J. Erbena, o českých iambech, o „novém rythmu.“

Kritikem i polemikem byl Král velmi temperamentním, nejednou professorsky umíněným. Vyneslo mu to mnoho nepřátelství, zvlášť u těch, již pamatovali jeho delictum iuventutis, nadmíru ostrý a z části nespravedlivý odsudek Velišského „Života Řeků a Římanů“, napsaný z návodu Kvíčalova. Avšak vědecké sebevědomí Královo bylo odůvodněno, a jen množstvím protivníků v otázce prosodické možno si vysvětliti, jak rád zaznamenával výroky, které mu dávaly za pravdu. Jinak se mu nejen ve vlastním jeho oboru, klassické filologii, dotud u nás nikdo nevyrovnal, ale studie jeho byly daleko obsáhlejší, jak dokazuje také tento spis, jejž vlastně měli pořídíti češtináři. Král k němu byl veden studiem antické rythmiky a metriky, v níž také jest nemálo sporných otázek, v důkladném předchozím díle Králově projednávaných.

V tomto díle o české prosodii probírá dějiny českého veršování i veršovnictví, praxi i theorii; jádrem a výsledkem rozborův jeho jest, že český verš může přirozeně býti jen přízvučný, kdežto časomíra jest mu nepřirozená, zavedená do češtiny jenom nápodobou verše řeckého a latinského, a i toho jen z jednoho období obojí té slovesnosti. Je to potvrzená a zevrubněji propracovaná nauka Dobrovského, založená na úvaze o české výslovnosti, jež ovšem nemůže býti jiná v prose a jiná ve verši. V češtině, kde délka je také mimo přízvučné slabiky, mohl napadnouti jakýsi prosodický dualismus, totiž rythmický chod buď podle přízvuku nebo podle délky. Jen že rythmická výslovnost byla vždycky přízvučná, t. j. přizvukovaly se v časomíře slabiky dlouhé, i když v přirozené mluvě přízvuku neměly, a krátce se vyslovovaly bez přízvuku, i když byly přízvučné; „louka kosou sečená . . .“ skandovala se daktylsky s nesprávným slovním přízvukem (kos*ou*, sečen*á*). Na hudbu a zpěv se tu odvolávati nelze: jednak nešetří vždy délky slabik, aby dlouhé slabiky měly vždy dlouhou notu a naopak, jednak rythmus hudby jest vůbec jiný než

rythmus řeči (takt a stopa!). Kdyby pak se dlouhé slabiky v časomíře nepřizvukovaly, zmizel by slyšitelný rythmus.

Dílo Královo jest průkazné, a jeho důkazy také celkem pronikly. Část jeho historická pak, o níž tu řeč, podává spolu veliký kus českých dějin jazykových a literárních vůbec. Druhá část podává vlastní českou prosodiku. Dílo to řadí se k nejvážnějším dílům naší vědecké slovesnosti vůbec, zastupujíc mezi nimi svůj obor stejně důstojně jako kterékoliv jiné svůj. Kdyby je předčasně zesnulý spisovatel byl mohl sám pro samostatný otisk upraviti, byl by snad leckterou polemiku zmírnil a také snad statě v „Dodatcích" seřazené vetkal na příslušných místech do pojednání samého.

O podrobnostech díla obsahem tak bohatého nemožno se tu šířiti. Zmiňuji se jen o tom, co mi nejblíž, totiž, co praví o příslušné části v mé „Poetice" (str. 510 dd), kde jsem se snažil hlavní pravidla české prosodie podle úkolu spisu toho podati co nejstručněji. Neměl jsem příležitosti konati o tom předmětě studií samostatných, ale prostudoval jsem svědomitě vše, co důležitějšího o tom psáno, a nad to přečetl velmi mnoho básní, nejednu ovšem jen z přinucení referentského. Jelikož poetika (jako aesthetika) je také vědou popisnou, já vida v současném básnění, jmenovitě i u předního básníka, J. Vrchlického, tolik hrubých poklesků jednak proti pravidlům prosodie, jednak proti přirozenému chodu slov, jistě z nemalé části právě rythmem (a rýmem) zaviněných, jaké by v cizím básnění byly prostě nemožny, psal jsem o pravidlech prosodických velice zdrželivě. Tak na př. o daktylu na začátku veršů iambických, jenž se mi nikdy nezamlouval, ale téměř u všech básníků našich takto kladen jako iambus s předrážkou. Král mi tu vyčítá nedůslednost (512), ale u mne rozhodoval víc než u něho zřetel na básnickou praxi: jak pak to vypadá, říkati, že XY je znamenitý básník, ale že má plno chyb proti pravidlům prosodie a proti přirozenému slovosledu?! Nejnověji pak také skutečně usneseno v jakémsi literárním výboře připustiti daktyl na začátek iambických veršů, tedy rythmus sestupný vedle vzestupného!

Z téhož důvodu, že naše řeč nemá slov iambických, jimiž by mohla verše začínati, a ze skušenosti právě zmíněné jsem se vyslovil pochybovačně o iambickém básnění v češtině bez oné koncesse. Král českým iambům věnoval zvláštní stať (v „Naší řeči" 1917, zde otištěnou na str. 674 dd); v jedné poznámce (678) odvolává se, právem, na své překlady z antických jazyků, kde „může každý najíti několik tisíc úplně správných iambických veršů, ne roztroušených, nýbrž v dlouhých řadách za sebou". Jenže naši básníci, „z nichž přemnozí píší češtinou velmi vadnou", nejsou samí Králové, zakrývajíce výmluvami „buď svou neznalost grammatiky (a také nauka o přízvuku náleží do grammatiky) nebo své pohodlí" (687) nebo, dodal bych, obojí! Sám Král o Vrchlickém poznamenává (685): „Kdykoli jeho básně čtu, vždy mě bolí, že je zcela zbytečně znešvařoval těmi i jinými jazykovými chybami..." Bylo by možno něco takového říci o předním básníku v některém jiném písemnictví?!

Možnost českých iambů i na začátcích veršů stanoví Král též poukazem na to, že čeština má dosť jednoslabičných slov, aby jimi iambické verše začínala, třebas jich nemá tolik jako na př. angličina, češtině přízvukem podobná. Výslovně předchází také výtku, že by to byla jen slůvka bezvýznamná (a, tu, též a pod.), jimiž si veršovníci pomáhají, aby docílili začátečních iambů, což, jak známo, činí četbu takových básní nevýslovně nechutnou. Praví, že i jiných jednoslabičných slov (substantiv a j.) je na to v češtině dosť. Možná, ale pravda také jest, že ve mnohých českých iambických verších tato slova bývají strkána na začátek, jen aby tam své místo krátké (lehké) slabiky vyplnila, v nepřirozeném slovosledu, proti plynné souvislosti, čímž se verše stávají kostrbatými, ne-li nesrozumitelnými.

Zcela správná jest poznámka Králova, že verše nutno čísti ne pouze okem, ale hlasem, tak že domnělá jednotvárnost jevící se v jednoslabičných slovech na začátku iambických veršů v plynném, jednotlivých veršů od sebe nerozsekávajícím čtení mizí (zvlášť u veršů akatalektických, podotýkám). Ale umělkovanost českých iambických veršů, jak se skutečně přečasto tvoří, se tím nezastře.

K tomu všemu poetika prohlédati musí. Jsou to chyby, jichž básník opravdový a pilný podle Krále varovati se má a může, ale chyby ty se vyskytují u předních i pozadních básníků našich tak často, že jsou takořka druhým pravidlem, a ani po Králově „Prosodii“ (otištěné ve „Světové knihovně“) nestaly se řídkými výjimkami. Pomozme si, když básníci sami — zástupci „suvereního“ umění — nepomáhají!

Nesprávným zove Král moje určení přízvuku (slovního, větného a) řečnického, jenž podle mojí „Poetiky“ je tolik, jako zdůraznění celé věty, podle Krále jen zvýšený přízvuk větný, t. j. ještě větší zdůraznění slova ve větě. Po mém soudě nelze tu mluviti o „nesprávnosti“, jelikož každý spisovatel má právo voliti svoje názvy podle svého pojetí; nanejvýš by se tu mohlo mluviti o názvu a výměru neobvyklém, nikoliv o nesprávném. Ale ono moje třídění se mně i dnes ještě zdá logičtějším než Královo: přízvuk slovní, vlastně slabiční, totiž v jednotlivém slově o sobě, pak přízvuk větný, důraz na jednom slově ve větě, a konečně přízvuk řečnický, důraz na celé větě. Nad to není tento výměr vymyšlen ode mne, ale převzat z naší homiletiky, tedy z nauky o řečnictví. Chtěl jsem Krále na to upozorniti, když jsme si stran jeho „Prosodie“ v „Listech filol.“ otiskované psali, ale snad jsem na to zapomněl.

Poznámka Králova (512): „Nevím, zda-li tu na spisovatele [„Poetiky“] příliš nepůsobily názory Sušilovy“, není oprávněna. Byl jsem si vědom slabin prosodiky Sušilovy a hledal, jak podotčeno, poučení i jinde, nikoli nejméně právě u Krále, s jehož hlavními zásadami se ona, ostatně docela stručná část mé „Poetiky“ shoduje, jak i on sám na uv. místě i v soukromém dopise uznal. O Sušilovi však on, myslím, soudí příliš příkře; na něco z toho jsem upozornil v životopise Sušilově (175 3).

Theorii českého verše spis Králův pronikavě objasnil a beze sporu proti dřívějšímu zmatku také jednosměrně na jisto postavil. Že i po něm

se v podřadných otázkách vyskytly názory odchylné, není v básnické anarchii české a v nedostatku básní prosodicky vzorných divu. Kandidáti Parnassu nemají se téměř na čem učiti, a kritika si této stránky nevšímá nebo všimne-li si jí, jest od básníků prohlašována za hnidopišskou. Král si dal práci s percentuelní statistikou, jak kdy čeští básníci šetřili pravidel prosodických; bilance není právě uspokojivá, tím méně uspokojivá, že mezi veršovníky špatnými jsou i jména v naší slovesnosti zvučná. A přece je to jen jedna stránka básnická. Jak by teprve dopadala statistika veršů prosodicky snad správných, ale k vůli rythmu a rýmu nepřirozeně tak pokroucených, že co v jiných jazycích jest pochoutkou intelligence až do pozdního stáří, čísti totiž básníky svého jazyka, u nás bývá téměř obětí, od níž se co nejspíš utíká. Arcif padá tu na váhu také stránka ideová, jíž české básnění věru nevyniká.

Paměti Františka J. Vaváka, souseda a rychtáře milčického z let 1770—1816. Vydává Jindřich Skopec. Kniha třetí (r. 1791—1801), část IV (r. 1801 a dodatky). Nákl. Dědictví sv. Jana Nep. v Praze. Str. 114, 10 K, pro členy 8 K.

Třetí tato kniha Vavákových Pamětí vycházela po částech od r. 1914 (1915, 1916, 1918 a 1924) s nesnázemi pro nepřízeň doby vždy četnějšími a většími. Všecka naše „Dědictví" zápasila a zápasí s výrobní drahotou, jsouce odkázána hlavně na kmenové podílní jistiny, jichž výtěžek ovšem na laciné vydávání knih, jak jest úkolem „Dědictví", naprosto nestačil a nestačí. Větší odbyt jejich, po většině cenných knih, by z části nahradil rozdíly nákladu, avšak toho právě není, aspoň ne tolikého, aby je nahraditi mohl. Příčina jest jednak v knihkupeckém trhu, jenž takových publikací nepodporuje, jednak a hlavně v obecenstvu, jemuž nepřibývá smyslu pro ně. Že pražská „Dědictví" (svatojanské a svatoprokopské) i v těchto letech přese vše nesnáze jich tolik vydala, je zásluhou p. biskupa Dr A. Podlahy, který nejen peněžní podporou, ale jak vím i osobní prací je umožňoval. Při této publikaci (Vavákových Pamětí) pak vedle toho zdůrazniti třeba také neúmornou píli p. prof. J. Skopce, jenž se s láskou ujal rozsáhlé rukopisné pozůstalosti vzácného katolického vlastence toho a ji znalecky i svědomitě k tisku upravuje. Podle zprávy na str. 105 tohoto sešitu, jímž uzavírá třetí, ze sedmi nejrozsáhlejší knihu Pamětí, našel p. archit. Láďa Novák na půdě statku ve Žherách ještě mnoho listin z pozůstalosti Vavákovy, jež leccos v Pamětech blíže vysvětlují a doplňují, tak že jimi práce p. vydavatelova nejen poněkud usnadněna, ale též obohacena. Plně ji oceniti dovede ovšem jen znalec práce takové zkušený.

Význam Vavákových Pamětí rovněž ocení jen znalec doby a jejích dějin. Není to jen kronika běžných událostí, jak je český sedlák pokládal za vhodno zaznamenati, ať byly pro veřejnost důležity nebo ne: je to spolu bezprostřední, upřímné vyznání a svědectví osobního smýšlení a nazírání jak náboženského, tak vlasteneckého v době významných převratů, věrný ohlas ji vyznačující. Po obojí stránce, náboženské i vlastenecké, se jím leckterý dosavadní předsudek, v dějepise našem zobec-

nělý, odklizuje. A takto podávají Paměti nejen prostému čtenáři četivo bohaté zajímavými zprávami, ale i vědci vděčnou látku k posouzení doby a myšlenkových proudů v ní; sestaviti souborný a přehledný obraz její po této stránce též na základě záznamů Vavákových jest ovšem úkolem budoucna. Při čtení jejich mimoděk se zase namanuje myšlenka zde častěji už pronesená, aby naši kandidáti spisovatelství, jmenovitě dějepisného, belletrického nebo politického, také k takovým pramenům poznání, jak v pamětních knihách (farních, obecních a j.) roztroušeno, pilněji než dosud pozor svůj a jiných obraceli. Jistě by se tím přispělo k opravě leckterého dosud zkreslovaného rysu v našich náboženských, kulturních i politických dějinách, k obraně našich názorů, k oživení belletrických námětů; i v tomto oboru jest nám vedle spisů povšechně soustavných potřebí podkladů monografických.

* * *

H. Uden (Dr. Jaroslav Hruška), Z druhých řad reků. V šesti zpěvích o knězi Prokopu Holém. Nakl. J. Šnajdr, Kladno 1924. Str. 104.

S uznání hodnou vytrvalostí a houževnatostí, jež nedbá nepříznivých kritik, vydává H. Uden svou dvanáctou knihu. Je nemoderní svou formou, velmi často tvrdou, těžkopádnou, suše popisující, i svým obsahem: zvolil si za hrdinu výpravné básně sice táboritského kněze a vůdce Prokopa Holého, líčí jeho odchod z kláštera, jeho válečnické umění, legendu o třešních v Naumburgu, vyjednávání v Basileji i smrt u Lipan, ale při tom vyhýbá se pečlivě všem frasím obvyklým v podobných vlasteneckých básních a románech, nekarikuje „římských" odpůrců Prokopových a snaží se vylíčiti všechny rozpory s největší nestranností. Z celé básně hovoří dnes hodně již neobvyklou formou duch vážného muže, kterého zaujala živě nevšední postava táboritského kněze a snad i krajana.

Jaroslav Maria, Tajnosnubní. Román. Praha 1924. Str. 387.

Jako ve většině svých románů zvolil si spis. i zde ke studiu několik výjimečných, psychologicky záhadných povah, jež se lámou ve styku se skutečným životem nebo v boji s lidmi založenými více tělesně a střízlivě. Je to zvláště hrdinka románu, dcera pražského advokáta, zprvu jemná, čistá, duchovně smýšlející dívka, na niž začne z nenadání zhoubně působiti vliv jakéhosi záhadného cizince, skrývajícího ve svém bytě ukřižovanou mumii. Probouzí v ní neznámé touhy a síly, zostřuje její smysly, že naslouchá všude utajeným hlasům a vnímá živě zvláště démonické i zločinné pudy, o nichž neměla dříve ani potuchy. Na čas najde „záchranu" v manželství s přímým mužem, který přirozenou lidskou láskou upoutá její smysly, ale pak trápena žárlivostí propadá znovu kouzlu cizince-hypnotisera, a to zničí její dítě i manželství. Opouští manžela, aby se věnovala starému otci — ale i do této lásky dcery

k otci mísí se, jak to časem cítí oba, cosi nepřirozeného, stejně tak jako do ďábelské přímo nenávisti její chorobné tchyně.

Je skutečně trapnou mukou sledovati neustálý boj citů a nálad, temných sil a pudů takové výstřední ženské povahy, která z nejčistších snů přechází v pohanské chvály smyslných manželských rozkoší, po zanícených slovech lásky propuká v divoké kletby a urážky nebo se z nenadání a bez příčiny rozběhne ke Španělu s mumií . . . A celé ovzduší románu, psaného místy lyricky vznosným a jinde zase dramaticky živým slohem, jest naplněno čímsi chorobným, co duševně zdravého člověka jen odpuzuje. *M.*

Květy samoty. Napsal František Čech. Lidové povídky. Hradec Králové. Nákladem vlastním. Str. 268, 11·— K.

Oblíbený spolupracovník našich časopisů vydává tu jednu ze svých rozsáhlejších prací, román ze zátiší myslivny. Dvě hezké dcery myslivcovy, z nich starší zaměstnaná v domácnosti, mladší čekatelka učitelství, přátelsky se stýkají s nastávajícím professorem, jenž nepozorovaně myslí na starší, kdežto v mladší mimoděk budí naděje. Hořce zklamána urychlí si tato vzrůst nemoci a skon, kdežto starší vědouc o jejím tajemství, se tím více uzavře v sebe. Odmítne ucházení učitelovo, a jak se nedorozumění s professorem vysvětlí, provdá se zaň. Učitel si našel bohatší náhradu v Brně, ale je v manželství nešťasten, klesá do nedůstojného života; ovdověv opět se vzchopí, ze svých materialistických zásad vyléčen, a dochází štěstí po boku hodnější manželky.

Jinak máme zde klidnou selanku s drobnými starostmi i radostmi venkovského života, obvykle líčené styky a návštěvy (myslivna, fara, škola), pečlivé panímámy, rázovité muže. Co do uměleckého slohu poněkud překvapují u některých osob tohoto prostředí příliš květnaté nebo knižní hovory, náhle vysypané přepokrokářské názory učitelovy, že „není vůbec žádné absolutní hodnoty“ mravní a pod. (str. 84 dd), myšlenková i rozpravní vyspělost myslivcovy dcery a j. Městské nazírání prosvítá i z maličkostí, jako na př. když vyzývají paní myslivcovou, žijící v myslivně u lesa, k procházkám po lesích, a pod.

K četným milým obrázkům, jejichžto středem jsou naše myslivny, přibyl touto prací Čechovou nový, neméně milý ostatních, i budiž tu čtenářstvu co nejlépe doporučen.

Sebrané spisy Venouška Dolejše. VII. O domě, v němž pošel pes. Praha. Str. 168.

Na obálce nazýván „spisovatel“ Huňáčkem (dříve Dolejš), a svazek tento číslován VII, kdežto na zadní straně uvedeno jeho spisů kromě tohoto 8. Dům, „v němž pošel pes“, je dům neštěstí, ale pětadvacítka obrázků v této knížce sebraných a skutečnými obrázky opatřených je přes to veselá a zábavná, třebas i leckterou nehodou naplněná. Dobromyslným úsměškem jsou tu provázeny mnohé módní i nemódní pošetilosti a vypravovány klukovské, někdy dobře promyšlené kousky Venou-

škovy a soudr. Často ovšem uváděn film a kino, hlavní vzdělavací prostředek nynější mládeže.

Že vtipy sbírky nejsou vesměs „přímo k rozházení“, že některý není právě nenucený, nevadí; celkem knížka mile pobaví.

Karel Poláček, Mariáš a jiné živnosti. Praha 1924. Str. 87.

„Mariáš“ („Praktická rukověť hry Mariáš“) jest jedna ze dvou tuctů těchto šprýmovných feuilletonských črt o všelijakých živnostech a stavech (holičském, zubařském, malířském, hasičském, portýrském atd.) Jsou tu sice i vtipy nevtipné nebo starodávné, některá črta povídá trochu nuceně o tom nic, jemuž je věnována, ale za to nás jiná odškodní vtipem podařeným, překvapivými obraty a dobromyslnou náladou.

H. Courth Mahlerová, Nesmím tě milovat. Přel. F. Kopřivová. Brno 1924. Str. 245.

Osiřelá chudobná šlechtična, vyšedši i po smrti své pěstounky, jíž byla obětovně a s velkým sebezapíráním sloužila, na prázdno, stane se společnicí novomanželky, která svým bohatstvím má zachrániti zchudlého šlechtice a vdá se zaň bez lásky, ale také bez odporu; její bratr, dokonávající na souchotě, byl onu šlechtičnu požádal o ruku, ona však necítíc k němu pravé lásky, nepřivolila, a tu jeho sestra jí chce pomoci tak, aby byla společnicí oběma, jí i bratrovi. Ta však v snoubenci pozná důstojníka, který jí kdysi při pouliční nehodě přiskočil na pomoc a od té doby jí utkvěl v paměti i v srdci jako ona jemu, kdežto mezi novomanžely zůstane poměr pouhého kamarádství, jak si byli před svatbou slíbili podle vůle projevené chladnou snoubenkou, která však v sám den sňatku, sotva obřad před pastorem vykonán, pocítí vzruch lásky, ale ne k manželu, nýbrž ke správci jejich hutí, s nímž teprve v ty dny několikrát byla hovořila. Zápletka se rozuzlí dobrovolným rozvodem a dvojí svatbou.

Román, psaný známým sentimentálním slohem šlechtických příběhů, má děj dosti zajímavě podaný; rozvodů chtivým čtenářkám i přes chatrnou osnovu psychologickou přijde jako na zavolanou, až na ty miliony. — Překlad je zcela plynný. Jméno spisovatelčino jest jinak psáno na obálce (s jarmarečním obrázkem) a na vlastním titule uvnitř.

Rozhled

Náboženský.

K mysticismu.

„Neklidná srdce“ nynějšího lidstva nenalézají vždy klidu v Bohu. Všechny cesty k němu sice vedou, po dobrém či po zlém, ale ne všechny k němu přivedou v čas a po dobrém.

Nepokoj působí jednak touha po něčem lepším a stálejším, než co tato srdce dosud plnilo, jednak rušné události kolkolem, jejichž účinkům odolává jenom nitro pevně v Bohu zakotvené. A toto ne každému dáno.

Myšlenkový směr nynějška celkem sice odvrací se od nazírání materialistického, jež i jej do nedávna tak ovládalo. Snaží se hlouběji proniknouti k záhadám životním. Ale ne vždy methodami, jaké jsme byli zvyklí nazývati mystickými, totiž na podkladě zjeveného náboženství a pod jeho vedením. Pojem a název mystiky se rozšířil do neurčita, snad ne bez vlivu zmíněného materialistického názoru, jemuž mystickým, a proto nepřijatelným bylo všechno, čeho nelze měřiti a vážiti, třebas i on byl nucen počítati s veličinami takovými, o nichž se pokusem nikdo nemohl přesvědčiti; utěšován pouze pokrokem vědy, který sice je stálý, ale přece neplní slibů materialistických, spíše naopak od nich poukazuje k nehmotnu čili, podle toho názvosloví, k mystice.

I v tomto smyslu konečně mystika a mysticismus má cosi náboženského do sebe, aspoň potud, pokud správně chápe duševno a duchovno. Toť zajisté samo sebou poukazuje k duchu vlastně a po přednosti tak nazývanému, k božstvu, ať již je kdo pojímá jakkoli. Všechna mysteria, jak je dosud známe, ze starověku i z nynějška, jsou takto zbarvena a zahrocena: duše v poměru k božstvu. I není divu, že hledači Boha mimo naši cestu v nich spatřují ukazatele, kudy se bráti, aby ono nepokojné srdce upokojení došlo. Jsouť i takoví, již v mysteriích křesťanských spatřují obdoby, ne li ohlasy mysterií starověkých. Je to názor celkem sice povrchní, ale bez kusa pravdy není. Nebylo by zajisté příznivým vysvědčením pro ducha lidského, kdyby celé jeho snažení, a to snažení usilovné, ba namnoze strastné, o tento nejdůležitější zájem života duševného, bylo vyšlo docela na prázdno, bez jiskřičky pravdy. Ale podrobnější zkoumání ukazuje zcela jasně podstatné rozdíly, učíc zároveň, že na této cestě pouhého subjektivismu, v němž tolikou úlohu hraje těkavá obrazivost, celé pravdy dojíti nelze: přede vším ne pravdy jednotné — a pravda může býti jen jedna! — čímž výtěžek této snahy se stává vůbec pochybným. Sisyfův balvan! Tragika subjektivismu!

Nejsouť ani katoličtí mystikové všichni venkoncem spolehlivými vůdci v názorech náboženských; tím méně ostatní. Kdo myslí, že místo naší základní poučky: Bůh stvořil člověka, má se správněji

říkati: Člověk stvořil boha, měj si ho. Přesvědčí se snad záhy, bude-li dále mysliti, jako se mnozí jiní přesvědčili, že to náhražka ceny velmi pochybné.

Namítá se, že tu konečně jde o věc čistě osobní, při čemž nezáleží tolik na věcné správnosti či nesprávnosti, nýbrž na tom, vyhověno-li duševným potřebám toho kterého člověka či ne. Avšak nehledě k tomu, že by takto mohly omluveny býti i názory nejabsurdnější a nejškodlivější, podmínka sama právě poukazuje k tomu, že duše, jež touží po pravdě, potřebuje pravdy, ne sebeklamu. Možno sice za určitých okolností i v tomto žíti spokojeně, avšak bývá to řídčeji, než se zdá a blouzní; nad to není člověk ve světě sám, aby mohl žíti zcela po svém, podle svých vidin! Nedovoláváme se ani strastných okamžiků v životě, jako slabí kazatelé ke konci kázání se rádi dovolávají poslední hodinky života, ač ovšem ani toho zcela vylučovati netřeba. Jsouť mysli otupělé, jimiž nepohnou ani události nejhrůznější — potud nutno také omeziti hořejší výrok o útěku myslících lidí od nazírání materialistického —, ale jsou i mezi nimi zase takové, že jimi otřesou události jiným na pohled nepatrné. A konečně zapírali bychom sami sebe, svoje vlastní životní měřítko, kdybychom zevnějším blahobytem měřili spokojenost, neřkuli hodnotu člověka! Sic bychom dávali za pravdu i ledabylému sarkasmu, že myslící lidé nebývají mezi blahobytníky, a tito že jsou spokojeni právě svým blahobytem, nepotřebujíce myšlení!

Ani myšlení ani mysticismus nemůže býti pouhým blouzněním, má-li člověka podle daných podmínek životních býti důstojným. Byly a jsou takové theorie, byly a jsou i v životě takové příklady, a leccos uváděno na jejich obranu, ale bez pronikavého, tuším, výsledku, a ne bez jakýchsi nedorozumění, n. př. u t. ř. čistě kontemplativních osob, nad to celých řádů; v katolictví aspoň, až na skrovné a zcela mimořádné výjimky, ani u těchto ani u oněch nescházelo činnosti, a kdyby ani nebyla jiná než výchovná pro okolí, proti vládnoucím vadám doby, nebyla by nadarmo. Qietismus ve smyslu čiré nečinnosti nebyl a není katolickým ideálem. Blaseovaným duším zamlouvá se qietismus indický a pod., ale ovšem jenom na chvíli jako zajímavá podívaná; sport může býti všelijaký.

Nedávno uveden do filosofie výraz: člověk sentimentální, a to právě ve spojení s mystikou. (M. Wieser, Der sentimentale Mensch, gesehen aus der Welt holländischer u. deutscher Mystiker im 18. Jahrh. Perthes, Gotha, str. 334) Člověk takový prý „ze svého poznání nevyvodí a nemůže vyvoditi skutkových (tatsächlich) důsledků v životě, jelikož jeho smysl pro skutečnost zakrněl, jelikož nepojímá vážně života v celém jeho bohatství a v celé nevyčerpatelnosti s jeho rozpory a krutostmi, nýbrž jen ve svém cítění a myšlení... Pouhé zaměstnávání (Selbstbeschäftigung) s vlastními duševnými náladami... Záliba v pitvání (Selbstzergliederung) vlastní duše v jejích citech strastných a slastných“, ne aby Bohu žil, nýbrž aby sebe ukájel: sentimentální člověk ten jest egocentrický. Našinecký psy-

cholog by v tom spatřoval známky t. ř. skrupulanta, a také W. píše o zpovědi svého sentimentálního člověka, že se ona rozplývá „um den Preis der Unsicherheit seiner Persönlichkeit in endlosen Wehklagen u. Ratforschen seiner selbst". Ale W. ukazuje, že to duševný typus 17. a 18. stol., vzniklý z mystického směru Fénelonova a Molinosova (hlavní zásady tohoto odsouzeny 1687 Innocencem XI), který by však „bez duševné súženosti lutheranismu (seelische Enge des Luthertums) sotva se byl v Německu tak rozšířil"; pravý katolicismus prý celkem zamezuje tuto sentimentalitu „durch die kosmisch gebundene Macht, die er darstellt".

Egocentrismus — theocentrismus! Protivy? Ano: buď anebo! Krajnosti? Ne, pokud mezi krajnostmi bývá správný střed, čehož tu není! Jen theocentrismus, k němuž odkazuje vše, co jest a co známe, v němž také vše zaujímá své poměrné místo a nabývá poměrně správného významu, především duše lidská, hledající spočinutí v Bohu, avšak ne pseudomystickou (Molinosovou) annihilatio ani ne indickou nirvánou, nýbrž činností člověku i Bohu přiměřenou, tak řízenou, jakoby celá byla z člověka a spolu celá z Boha.

*

sp. — Indický „mystik a světec" Sundar Singh. V článku „Svatost a zázraky mimo pravou církev" (Hlídka 1922, str. 241 dd) uvedl jsem případ Inda Sundara Singha, jehož život a působení jsem v krátce popsal podle spisů a článků A. Parkera, Streetera, L. Grandmaisona. V poslední době bylo o tomto Sundaru Singhovi velmi mnoho psáno, zvlášť od protestantů; nebyl to však vždycky čistě theologický nebo psychologický zájem: mnohým protestantům šlo o to, na případě Sundara Singha dokázati, že i protestantismus má světce, větší ještě a podivuhodnější než církev katolická (ačkoliv, jak jsme ve článku výslovně podotkli, Sundar Singh, nepřidav se zjevně k nějaké sektě, nemůže ani býti zván protestantem), a že tedy náboženství katolické i v tomto ohledu je „inferiorním".

Aby k tomu mohl důkladně odpověděti, podjal se katolický missionář a odborník v indském dějepisectví H. Holsten v Darjeelingu úlohy, vyzkoumati na základě všech příslušných pramenů, zda-li údaje o životě, působení, zázracích a mystických zjevech Sundarových jsou věrohodny. Výsledky svého posavadního zkoumání uložil v katolickém týdenníku The Catholic Herald v Kalkuttě vycházejícím. Neodvisle od Holstena jali se i jiní učenci, jimž byly nápadny některé neshody v různých vypravováních jedné a též události, pátrati po věrohodnosti pramenů, z nichž byly zprávy o indském divotvorci čerpány; mezi jinými zvláště horlivě se věci chápe protestantský missijní lékař Dr. Alexander Nugent.

V „Stimmen der Zeit" (1924, str. 415 dd) podává Jindřich Sierp T. J. něco z výsledků těchto badání, která ovšem nejsou ještě ukončena. Šíře se rozepisuje zvláště o jedné události ze života Snndarova, jeho čtyřicetidenním postě, který dle svědectví Sundara samého a jeho životo-

pisců byl spojen s neobyčejnými vnitřními osvíceními a způsobil podstatný obrat v celém jeho náboženském životě. Na základě přesných dat však lze dokázati, že vypravování to nespočívá na pravdě. „Z celého vzdělávajícího vypravování nezůstává nic, než že se tu jedná o chytře zapředené a provedené mámení lehkověrných v úmyslu Sundarovi zjednati pověst svatého muže“ (str. 425). A podobně se to má i s mnohými jinými vypravovanými událostmi. Ostatně stačí v jedné věci dokázati podvod nebo nehodnověrnost, aby víra ve „svatost“ indského „Sadhu“ byla otřesena. P. Sierp nemyslí ostatně na úmyslný podvod se strany Sundara samého. „Přes to nechceme Sundara nazvati podvodníkem. Je psychopathem, a sice orientalním, aneb aspoň snílkem, který nepravdy a snění nedovede rozeznávati“ (tamtéž).

Hlavní obsah zmíněného článku v Hlídce ovšem těmito zjištěními není dotčen. Šlo mi pouze o to upozorniti na problém svatosti zázraků mimo pravou církev a uvésti řešení L. Grandmaisonem podané, v p ř e d p o k l a d ě, že v skutku svatost a zázraky někde mimo pravou církev se vyskytují. M o ž n o s t toho připouštějí i velicí theologové, které jsme uvedli (Augustin, Tomáš), a i když případ Sundarův se nezakládá na pravdě, jsou tu ještě jiná fakta, hlavně z církví rozkolných, kde podvod nebo nehodnověrnost nejsou ještě dosud dokázány.

Je však celý případ Sadhu Sungara S ngha v jistém ohledu velmi poučný: vidíme na něm, jak tak zv. „bezpředpokladná“ (voraussetzungslos) věda zcela jinak postupuje tam, kde se jedná o zjevy a údaje v katolické církvi, a tam, kde se něco podobného vyskytuje mimo církev. Kdežto se zázraky mnohými svědky dokázané ze života katolických světců, ano i ze samého Písma odbývají pohrdlivým úsměškem, věří se hned bez zkoumání důkazů a pramenů vypravováním o zázracích indského „Sadhu“. Mystické zjevy v životě katolických světců se šmahem prohlašují za psychopathické, a skutečně heroické skutky pravé křesťanské lásky, jak o nich každý list dějin naší církve vypráví, se umlčují, ale objeví-li se někde mimo církev podobný zjev, bývá hned prohlašován za heroa lásky a duši eminentně mystickou.

Vzhledem ku problému svatosti mimo církev potvrzuje náš případ střízlivý úsudek scholastické theologie. Scholastikové neodvažovali se aprioristicky možnost zázraků v a nějaké svatosti mimo církev popírati, ale učili, že Bůh, který chce, aby církev Kristova založena byla a zůstala sloupem pravdy a cestou ke svatosti, zázraků nepůsobí, leda zcela výjimečně, a že tedy při posuzování vyprávených událostí třeba veliké opatrnosti.

*

Z e u c h a r i s t i c k é l i t u r g i k y.

Středem viditelné, tedy zevnějšími obřady prováděné, po př. provázené katolické bohoslužby je mše sv. Obřady její, doba, bohoslužebná roucha atd. se časem značně měnily, než se ustálily v nynější zvyky a předpisy, jež ostatně ani dnes nejsou všude a pro všechny případy stejné. Je to stránka nepodstatná, jak se samo sebou rozumí;

toliko někteří spisovatelé tu ještě pořád chybují, když ve slovech liturgie, obřad a pod. hledají význam věroučný. (Srv. častá nedorozumění co do t. ř. liturgie slovanské.)

V innsbr. Ztschr. f kath. Theol. (1924, 154 dd) píše J. Kramp o klekání před Eucharistií po pozdvihování. Podotýká napřed, že genuflexe, prostrace a pod. úkony úcty nebo prosby jsou v náboženstvích zobecnělé. Ovšem možno dodati, že nejen v náboženstvích, ale i jinak v životě, v etiketě atd. Rozeznávati by také bylo, co tu kdy bylo úkonem příležitostným, na př. ve zvláštních případech před osobami vznešenými, a co stalo se etiketním předpisem, jenž pomalu stává se nemoderním; srv. papežské audience a j.

Kolem r. 1200, po sporech eucharistických, poprvé čteme zaznamenánu zprávu, že způsoba chleba ve mši sv. proměněného pozdvihována, aby ji přítomní spatřili a uctili; kterak uctili, zdali také nějakým zevním úkonem, není tam řečeno. Prvý římský Ordo jen praví, že papež se Eucharistii ukloní hlavou.

Ordo missae pontificalis v Lateraně z 12. stol. nepíše o genuflexi při mši. Při ní uděluje biskup sv. přijímání všem přítomným, a to ne, jak dříve, pokud víme, zvykem bývalo, stojícím, nýbrž klečícím (genua „flectentes coram episcopo“). O pozdvihování není tu řečeno nic.

Mešní řád diecese Salisbury v Anglii z 13. stol. má jen pozdvihování Těla Páně; o úklonech nic.

Dominikánský mešní řád z 13. stol. praví, že se genuflexe nemají dělati. Jen po Introitu, po Kyrie a před Te igitur se kněz ukloní, jáhen, když knězi při obrácení (Dom. vobiscum) drží kasuli. Při konsekraci klečí jáhen i podjáhen na stupních oltáře. Jen Tělo Páně se pozdvihuje.

Římský řád ze stol. 13. (podle začátečních slov nazývaný „Indutus planeta“) mluví o hlubokých i prostředních úklonech asi jak dosud se dělají; pouze mírný úklon hlavy předpisuje také po konsekraci před pozdvihováním hostie.

Řád Sarum ze 14. stol. zná rovněž jen pozdvihování hostie; o úklonech Eucharistii se nezmiňuje.

Římské Ordines (z let asi 750—1000) neznají ani pozdvihování (jež tehdy, jak i odjinud víme, se u Kurie nedálo) ani zvláštních úklon Eucharistii, ačkoli se mají díti oltáři jakožto symbolu Kristovu, a spolu zúčastněným osobám; jest-li Eucharistie již na oltáři, papež k němu přistupující celebrovat, ji uctí úklonem hlavy. Teprv Ordo XIV. (kolem 1311) assistujícímu kardinálu, ne celebrujícímu papeži praví, že při obojím pozdvihování poterit ad modicum flectere genua. Biskupu sloužícímu mši sv. předpisuje úklon před obojím pozdvihováním. Kardinálovu kaplanu před ním celebrujícímu nepředepsány žádné reverence, za to kardinál má při obojím pozdvihování klečeti.

Řád pro kartusiány z r. 1500 předpisuje již celebrantovi před pozdvihováním hostie: parum geniculat, po něm: reverenter inclinat, sed non genuflectit. Před pozdvihováním kalicha nepředpisuje nic, po něm: inclinat se.

Ciconiolanovo Directorium div. officiorum (Řím 1539) předpisuje pouze před přijímáním: inclinatus super sinistro genu . . ., avšak v oddílu de quibusdam inclinationibus podotýká: genuflexiones post consecrationem profundissime fieri condecet; když prý se světským pánům prokazuje veliká úcta, tím větší náleží vzdávati věčnému. Directorium to bylo také podkladem mešního řádu Pia V a schváleno Pavlem III, jak jej dosud máme. Z textové souvislosti možno souditi, že v tom obřadě římském bylo více reverencí (inclinationes a genuflexiones), ale do podrobna neuvedeny, nýbrž jen vůbec (quoties opus fuerit) doporučeno jich šetřiti. V Burckhardově Ordo missae z r. 1502 totiž jsou již předepsány všechny, jak je dnes podle Ritus celebrandi missam od Pia V konáme (kromě jedné, přemístěné), tak že zaváděny asi v předchozích dvou stoletích a v 16. století odtud zobecněly; v našich krajích působil spolu úmysl projevovati větší úctu Eucharistii naproti protestantům.

Východní liturgie až dosud eucharistických genuflexí nemají.

Našim čtenářům zajisté netřeba znova připomínati, že tu jde jen o jednu část obřadu, směrodatnou přímo jen pro liturgy, aby bohoslužbu řádně a stejně konali. Ostatní mají tu jakési pokyny k přiměřeně uctivému chování před Eucharistií. Stanoviti však odtud přísné předpisy pro ně není oprávněno.

*

jv. — Eucken o náboženství.

V posledním svém díle „Der Kampf um die Religion in der Gegenwart" (1923) upozorňuje, jak si čím dál tím víc razí cestu přesvědčení, že náboženství není věcí odbytou. Každý nezaujatý musí prý uznati, že i v době přítomné koná náboženství mnoho: dalo nám mnoho humanního smýšlení, „uspokojilo mnoho bídy, pozvedlo mnoho snaživé síly; dává mnoha lidem pevný základ a společný svět myšlenkový, oživuje vůči vášním a protivám stran vyšší cíle celého a vniterního člověka, i divoké boje národů by rádo zmírnilo." Náboženské tradice přispívají k mravnímu vzdělání a upevnění lidstva, které by dle E. bez náboženství mnoho ztratilo. Že právě v novější době zaujímají mnozí přátelštější stanovisko vůči náboženství, není divu, neboť popřením náboženství zmizela též víra v duševní schopnost a jmenovitě v mravní smýšlení lidstva. „Kultura přítomnosti je tak plná otevřených otázek, odhalila tak mnoho temna a zla, poskytla nitru a celku duše tak málo, že schází-li náboženství, pociťujeme tím stále bolestnější, ano nesnesitelný nedostatek. Potřebujeme mocnější jednoty životní, a přítomnost jest úplně rozpoltěna příkrými protivami; potřebujeme pevného duševního majetku, a přítomnost ukazuje nám nepravidelný tok věcí, podrobuje nás docela změně okamžiku; potřebujeme v bouřích a bídách životních pravé lásky a nezištné oběti, a přítomnost ukazuje nám děsným způsobem vzrůst sobeckosti a divoký boj zájmů. . . . nitro naší duše stává se prázdným, sotva víme, že máme ještě duši; také nám scházejí silné osobnosti a vůdčí duchové." Eucken je přesvědčen, že veleduchové

světa, kteří dosud žili, nemohou nám poskytnouti, čeho potřebujeme. Veškera snaha, udělati lidstvo šťastným, musí selhati, vyloučí-li se náboženství. „Kultura musila by váznouti a klesati, kdyby lidský blahobyt se stal nejvyšším cílem a práce měla býti jenom prostředkem k požitku.“ K pokusům udělati lidské nitro samo subjektem i objektem náboženství, staví se E. pochybovačně. „Nadlidské, božské tvoří pramen vší pravé velikosti a důstojnosti, ono samo chrání kulturu před tím, by nestala se pouhou službou lidskou, lidskou službou vůči jedincům nebo též vůči massám!“ Co chrání kulturu od stařeckosti a ztrnulosti, tot náboženství. Podle E. není pravá kultura bez náboženství vůbec ani možná.

*

Letoší (63.) sjezd katolíků Německa konán, když v Kolíně rýnskou komisí znemožněn, v — Hannoveru, z devět desítin protestantském! (Sousední Hildesheim je z dvou třetin protestantský, Osnabrück, území církevně obepínající velmi řídkou diasporu katolíků s městy hanseatskými, je z části spravován jako missijní oblast Propagandou). A přece se tam sešlo na 30.000 účastníků, tak že i pořadatelé byli nemálo, ovšem mile, překvapeni. A město je nejen klidně, ale i přátelsky přijalo, ve své budově jim za malý poplatek přenechalo shromáždiště, prapory a jiné ozdoby domů z předchozí pěvecké slavnosti nejen ponechány, ale i obnoveny, a i tisk psal celkem slušně; jediný spolek monistů a pod. podal prohlášení proti jednomu výroku říšského kancléře Marxa ve schůzi věnované školství.

Příští sjezd má býti v Stuttgartě.

Vědecký a umělecký.

Převrat v kritice textů starozákonních.

Starozákonník biskupské filosoficko-theologické vysoké školy v Eichstättě Dr. Fr. Wutz požádán 1921 gießenským (teď bonnským) prof. Kahle, aby sestavil slova (a jména) hebrejská, řeckými písmenami vypsaná v překladě SZ nazývaném Septuaginta (pořízeném v Egyptě v 3. a 2. stol. před K.) a dalších, Origenově Hexaple a j. až po Jeronyma. Mělo tím býti přispěno k poznání hebrejské výslovnosti před t. ř. masorety, od nichž máme nynější hebrejský text, opatřený samohláskovými a j. značkami, jehož počátky možno stopovati až asi do 2. stol. po K., jehož rukopisy však nejsou starší stol. 10. po K. Ani původní text SZ ani nejstarší překlady nezůstaly beze změn, tak že tu zavládla veliká nejistota, jež umožňovala nejbujnější dobrodružství ve výkladě SZ mezi protestanty.

Wutzova práce zevrubnějí doložila, že Septuaginta prostě přepisuje nejen slova jako alleluja, sabaot a pod. nebo slova nesnadno přeložitelná, ale někdy také taková, která jindy, třeba hned potom, překládá. Nově zjistila a doložila, že v těchto přepisech bývají chyby (přesuvky hlásek a pod.), vysvětlitelné jen řeckým písmem, jež ovšem nemá všech značek hebrejských. A to poukazovalo k dalšímu závěru, že náš text Septuaginty pořízen byl podle hebrejského textu psaného písmem řeckým (až na Koheleth); tyto přepisy, jež sahají asi až do 4. stol. př. K., byly snad zhotoveny v Palestině, ale používáno jich tam i v Egyptě, jelikož ne všichni učitelé Zákona byli asi s to, aby plynně četli text hebrejský bez samohláskových značek („nepunktovaný“).

Odborníci, jimž ovšem dalšího bádání v těchto věcech nutno ponechati, jsou tímto objevem nadmíru překvapeni a mluví o revoluci ve vědě starozákonní. Budeť možno na tomto základě zjistiti a přibližně vročiti původní texty jak hebrejské tak řecké, posouditi práci masoretskou, překlad syrský (Pešitto) z 1. stol. po Kr., Pentateuch samaritský (snad z 5. stol. př. K.), objasniti lecco z dějin písma hebrejského i řeckého i z dějin výslovnosti v Egyptě. Nad tyto více jazykové výtěžky dlužno klásti obsahové: jednak podaří se snad odtud vypracovati text prostý nesrovnalostí a nejasností, jednak na jisto postaviti obsah věroučný, o němž bývá tolik sporů mezi starozákonníky a dogmatiky.

Na základě těchto výzkumů, jež Wutz ohlásil na berlinském sjezdě orientalistů 9. dubna 1923 (otištěno v marb. Theologische Blätter 1923, 2) a podrobněji odůvodní ve 2svazkovém díle „Beiträge zur Wissenschaft vom A. Testament“, chystá se nové vydání hebrejského SZ. Spolupracovníkem Wutzovým jest Bern. Walda.

*

pk. — Bonaventura Piter.

Zájem o českou historiografii, zvýšený v posledních letech, vyzdvihl do popředí také osobnost rajhradského probošta Bonaventury Pitra (1708 — 1764). To, co literatura o tomto učeném benediktinu za minulého století poznala, bylo tak nedostatečné — vesměs parafrase Pelclových „Abbildungen böhmischer und mährischer Gelehrten und Künstler“ IV. 143—151 — že za 200 let po smrti Pitrově příslušník jeho řádu musil zatoužiti: „Die böhmisch-mährische Geschichtsfroschung ist dem Probste Bonaventura Piter zu großem Dank verpflichtet. Wird sie stets Schuldnerin sein?“ (Dudík, Geschichte Raygerns, II. 393). V poslední době Hanušova studie o počátcích kritického dějezpytu v Čechách (Čes. Čas. Histor. 1909) kvalifikovala sice Pitra jako spoluzakladatele kritického dějezpytu a předchůdce Dobnerova, ale k plnějšímu vylíčení jeho osobnosti zatím ještě nedošlo. Teprve prozkoumáváním obsáhlé literární pozůstalosti Pitrovy, uložené v archivu benediktinského kláštera v Rajhradě, a jejích doplňků z řádových registratur v Břevnově a Broumově, do té doby nepoužitých, shledána byla důležitá látka, která velmi přispěje k zřetetelnějšímu vyniknutí jednotlivých rysů Pitrova vědeckého profilu a také podá cenné příspěvky k hlubšímu poznání celkového rázu doby.

Z osobního povahopisu Pitrova činí nám ho velmi sympathickým jeho uvědomělé češství, uprostřed století 18. tak neobvyklým způsobem chápané a projevované. Vedle záliby v rodné řeči — skládá v ní verše, ovšem za tehdejší češtiny velmi nemotorné, kterými sem tam protkává zápisky v památné knize mariánského bratrstva polického, jehož předsedou po jistou dobu byl, do latinských dopisů přátelům vsouvá věty a celé odstavce české, překládá do češtiny řeholi benediktinskou a dialogy sv. Řehoře a tento překlad (první český) věnuje abatyši královského kláštera panenského řádu sv. Benedikta pod ochranou sv. Jiří na hradě pražském, kde podle starobylé výsady měla se regule v chóru předčítati v jazyce českém, pokouší se o rýmované převedení latinských hymnů z církevních hodinek k oslavě zakladatele řádu a pod. — uplatňuje češtinu také v duchovní správě[1]), z ohledu cura animarum zdůrazňuje požadavek, aby kandidáti, ucházející se o přijetí do řádu, uměli také česky[2]), projevuje radost, podařilo-li se české řeči nebo českému člověku dosáhnouti nějakého úspěchu.[3])

Tam, kde jako vlastenec vystupuje vysloveně, má jeho projev ráz

---

[1]) Roku 1740 k velkonocům vyžádal na polickém převorovi, že se ponejprv na Květnou neděli a na Velký pátek zpívaly pašije na kůru jazykem českým, což velké potěšení lidu polickému způsobilo. (Dle pamětní knihy polického „Bratrstva bolestné Matky pod křížem stojící“. Tomek, Příběhy kláštera a města Police nad Medhují, 197).

[2]) „Suscipiam duos vel tres [novitios] ex prima classe Moravos lingua Bohemica, qui tamen bene sciant Germaniee. Puri enim Germani praeter chorum nihil mihi prosunt, cum totus populus sit bohemicus. (Probošt rajhradský B. Piter opatu visitátorovi do Břevnova, 14. září 1756.)

[3]) Ke dni 20. dubna 1744 zmiňuje se Piter v deníku polického bratrstva o volbě nového probošta rajhradského; „Electus est rev. P. Mattheus Stehlík de Czenkau, dobrý Čech“ (u Tomka 199).

apologetický proti nesnášelivosti německé. Dokladem toho jsou důvěrné listy, vyměněné s mladším řeholním spolubratrem Pitrovým, P. Amandem Blahou, pozdějším děkanem karlštejnským; jest jenom litovati, že vzájemná korespondence dvou blízkých přátel ztrácí ze svojí otevřenosti, když vyšší církevní hodnost, ku které Piter zvolením za rajhradského probošta dospěl, dle tradic řádových uložila jejich sdílnosti reservu. Jednalo se o postavení českých konventuálů v klášteře broumovském, vůči nimž němečtí členové, mající v domě většinu a představené stejného smýšlení na své straně, projevovali z národnostních důvodů krajní nesnášelivost. Když pak Piter po několik let meškal ve Vídni, aby jako sekretář a zplnomocněnec česko-moravské benediktinské kongregace hájil zájmy řádu u vlády a papežské nunciatury v boji o immuty a exempce mezi kláštery a biskupskými konsistořemi, podával mu občas zprávy o postavení Čechů mezi Němci v Broumově a v Polici Blaha, „iuratus Bohemus“, dle všech známek v ohledu národnostním mnich velmi nesnášelivý; zdá se, že Pitrovo označení „noster buřičius“ v deníku bratrstva polického vztahuje se jenom na něj (u Tomka 199). Z dopisů Blahových, v nichž pisatel často se odporučuje „patriotali affectui“ adresátovu, je patrno, jak čeští řeholníci v klášteře broumovském na Pitrovi velmi si zakládali, považujíce ho za svou a celého národa chloubu, jemu si stěžovali, k němu všecky naděje své upírali.[1]) Škoda, že Pitrovy výpovědi zachovaly se toliko fragmentárně. „Satis est nos Bohemos ita restaurari, ne puri Germani Bohemis insultent,“ odpisuje Blahovi. Jindy opět, jak z úlomku konceptu zřejmo, dokazuje některému z představených, pravděpodobně převorovi, jak jest nesprávné a nekřesťanské, když jeden národ vyvyšuje se nad druhý; před Bohem všecky řeči a všichni národové jsou si rovni. Proti panovačným Němcům cituje (poněkud upravený) výrok 59. epištoly Jana ze Salisbury: „Quis ergo constituit Germanos iudices nationum?“ Quis hanc brutis et impetuosis hominibus auctoritatem contulit, ut pro arbitrio se ipsos statuant super capita filiorum hominum?“ „A skrze tu pravdu tak sem ho [převora] zdrsnatil, že mně ani neodepisuje“, sděluje r. 1754 z Vídně do Rajhradu P. Vojtěchu Raimannovi. Nějaké radikální psaní Pitrovo představeným do Broumova, pro které vznikla potom nevůle, pohnulo samotného Blahu, jindy velmi bouřlivého, že v zájmu dobré věci radil k umírněnosti: „Prosím Vás, tatíčku, jestli co u Vás platím aneb můžu, pro Vaše, pro naše, pro naše budoucí Čecháčkové [!] dobrý, svornost mezi sebou mějte . . . “ (25. listop. 1754). Na několika latinsko-českých dopisech Blahovi podepsal se Piter jako „spolu Čech“.

*

[1]) „Vaši chválu k našemu velikému potěšení slyšeli jsme u veřejné tabule od pánů vídeňských, že Vaši věc, která Vám uložena jest, náležitě zastáváte; Pán Bůh Vás posilň, abyjste chvála všech Čechů byli“ (Blaha Pitrovi 14. září 1754). — V dopise téhož 28 února na blízkou volbu nového probošta rajhradského: „. . . jestli na Vás los padne, jako nepochybuju. Cæterum enixe flagitamus omnes maxime patriotae, ut Eximia Paternitas Sua dignaretur recordari nostrum, dum venerit in regnum suum.“

m. — Z nové belletrie polské.

Stan. Przybyszewski vydal nyní také polsky svůj román „Il regno doloroso“, jenž vyšel asi před půl rokem česky — učinil prý tak z vděčnosti za to, že jeho dílo bylo v Čechách od počátku přátelsky přijímáno a pilně tlumočeno; první svá díla vydával Przybyszewski, jak známo, původně německy, další pak většinou současně polsky i německy. U nás nevzbudil poslední jeho román valného zájmu a nyní polská kritika dívá se naň také zcela střízlivě. Je to dílo nezdravé a na čtenáře, jenž nehledá nervových sensací a všelijakých převráceností, působí odpudivě. Spis. líčí na základě starých i nových pramenů středověký proces s čarodějnicemi a při tom ovšem nepomíjí různých těch ohyzdných praktik, jež doprovázely pravidelně kult satanův. K tomuto kultu přistupuje — a tím se román končí — potomek kacířského rodu, rytíř de St. Croix, jenž projde zkouškami, známými egyptským zasvěcencům, ale ne proto, aby se povznesl k Bohu světla, nýbrž aby odporoval Bohu pravdy.

Týž Przybyszewski otiskuje v „Tygodniku Illustr.“ své vzpomínky p. t. „Moi współczesni“. Nepodává tu však, jak by se dalo očekávati, mnoho skutkového obsahu; je to spíše jakási lyrická zpověď spisovatelova, a portrety „současníků“ jsou kresleny příliš subjektivně.

Značný rozruch v polské literární veřejnosti vyvolala velká báseň známého romanopisce a feuilletonisty Kornela Makuszyńského „Pieśń o Ojczyznie“ — první to píseň vzkříšené Polsky. Náklad byl rozebrán v několika týdnech. Obíral se jí všechen tisk a snad všichni kritikové věnovali jí své úvahy. Mnozí byli jí nadšeni — Jan Lorentowicz na př. prohlásil, že nikdo z polských básníků nestanul dosud blíže Słowackému, zvláště v mistrném ovládání oktávy, než Makuszyński. S katol. strany obírá se básní podrobněji krakovský „Przegląd Powszechny“. Vytýká jí zvláště úplný nedostatek fabule, vlastního přece živlu epického. Je to báseň složená ze samých digressí, z nadšené lyriky vlastenecké, pak z úvah více publicistických než básnických. Jsou tu zachyceny politicky zabarvené city Poláka, upřímného vlastence, jenž byl za války násilím vytržen ze své otčiny. Jeho láska k vlasti adoruje zrovna Polsku, místy lká i křičí, omlouvá i obviňuje, ale vedle toho také ironicky se směje, a to i věcem posvátným, a volá do boje i s tím, s čím Poláci jistě nemají příčiny bojovati — s církví a náboženstvím. Je to vášnivá lyrika vlastenecká se silným strannickým zabarvením a jako taková jen zřídka dává plnou rozkoš esthetickou, častěji dráždí a na konec i nudí přemírou frasí a plané retoriky. Ani formálně nemá báseň M. oné zvučnosti vniterné melodie, jakou vyniká oktáva Słowackého, a nevyrovná se po této stránce ani eposu M. Konopnické o Panu Balcerovi.

Z mladších spisovatelů upozornil nedávno na sebe Mieczysław Smolarski knihou „Miasto światłości“, již vydala velmi čilá nyní „Księgarnia św. Wojciecha“ v Poznani. Je to fantastický román budoucnosti, v němž mají velkou úlohu, jak obyčejně, vynálezy. Od podobných cizích románů, na př. Wellsových, liší se zvláště ušlechtilou

mravní tendencí. Spis. představuje smutné následky materialistického světového názoru, jemuž stále více holduje lidstvo. V oné poslední době vykonávají všechnu práci za lidi jen stroje, lidé zbaveni starostí a námah žijí jedině pro požitek, bez oběti a bez víry ve věčnost. Tím však nastane zánik iniciativy a chuti k práci a úplná degenerace. Na konec rozpoutaná síla strojů ničí zemi i lidstvo. Smutný obraz, jako skoro u všech spisovatelů, kteří se snaží vystihnouti hrůzu konce světa. A jest jich už tolik, že těžko nalézti ještě nové náměty!

Totéž katolické nakladatelství začalo vydávati nedávno dvě nové knihovny, jejichž úkolem jest šířiti lehkou zábavnou četbu v širokých vrstvách čtenářstva. Jedna („Chwila wywczasu“) má čeliti zvláště sensační literatuře, jaká se prodává v nádražních prodejnách, trafikách atd.: přináší literárně cenné a mravně nezávadné zajímavé novelky ze všech světových literatur, vypravené tak, aby upoutávaly pozornost již svým zevnějškem. Druhá sbírka „Dla wszystkich“ čerpá hlavně z domácí krásné literatury: vydáno tu již na 60 pěkných povídek a jiných prací v nevelikých, vkusně vypravených svazečcích.

*

m. — Vývoj nové anglické prosy.

Polský kritik Roman Zrębowicz podává v článku o zesnulém romanopisci Jos. Conradovi (Wiadom. lit. č. 33) zajímavý přehled vývoje celé nové anglické prosy. Ukazuje, jak v poměru k prose románské vyvíjela se prosa anglická až příliš zvolna. Nemluvíme li již ani o Boccacciovi a Cervantesovi, je takový na př. Montaigne v Anglii možný teprve v 19. stol. Anglickou prosou vládne dosud obrazivost jako elementární síla. Je tedy více tvůrčí, neboť jest méně umělá, méně literární a virtuosní. V prose kontinentální řídí se forma i stavba výlučně sudidly esthetickými, v Anglii zavazují dosud v tomto směru kriteria ethická. Její pathos tvoří mocný realismus mravních zápasů — je to tedy skoro jediná morální prosa v literatuře světové. Proto také všechny i největší pokusy o to, aby mravní otázky byly pojímány se stanoviska esthetického, jsou zároveň úpadkem jejího zdraví i tvůrčí síly.

Tento dvojí proud novověké anglické prosy charakterisují dvě jména: Carlyle a Walter Pater. První je silou positivní, druhý negativní. Carlyle — toť její krev i oheň, vzpoura a boj; W. Pater — toť horečka rozvratu, toť choroba s celou krásou ruměnců, se zlověstným leskem planoucích očí. Vliv těchto dvou spisovatelů jde celou anglickou prosou. Ale poněvadž choroba je vždycky nakažlivější nežli zdraví, začíná v nejnovější době převládati otravující esthetism opojivé prosy Waltera Patera. Byl-li tu již dříve O. Wilde, F. H. Bradley a jiní, kteří podlehli vlivu Paterovu, dnes slaví anglická prosa přímo pekelný sabat paterovské hymny. Luciferem je znamenitý autor oslavovaného i proklínaného „Ulyssesa“, James Joyce, jenž působí neblaze na nejmladší spisovatele. V jeho dílech vliv Paterův přestává již býti odleskem a stává se jakousi mořskou fosforescencí. Byl-li O. Wilde lunatikem, jest Joyce nepochybně doktorem Caligarim. Jím vešla an-

glická prosa do svého nejnebezpečnějšího období a její budoucnost jest vážně ohrožena.

A tu vidí polský kritik veliký význam tvorby Jos. Conrada, jenž byl, jak známo, rodem Polák, a pak dvou jiných osamocených spisovatelů: Henryka Jamesa a Karla Doughtyho. Conrad udržuje uměleckou stavbu, jež v dílech nejmladších spisovatelů praská, kříší její klasické hodnoty, vytvořené Newmanem a Arnoldem, a neutralisuje otravný vliv Paterův neobyčejným půvabem melodičnosti, kterou — díky svému slovanskému původu — přinesl darem tvrdé prose anglické.

Joyce, jejž polský kritik tak odsuzuje, je s druhé strany zase nesmírně veleben jako obnovitel angl. literatury, jako jeden z největších spisovatelů, a v poslední době nabyl také neobyčejné popularity v Americe, kde zmíněný již román „Ulysses“ byl zkonfiskován. Poněvadž brzy asi přejde i k nám, bude snad prospěšno seznámiti se poněkud s autorem.

James Joyce jest Ir, katolík a, jak životopisci zdůrazňují, vychovanec jesuitů. Ačkoliv je vzdálen politického života budící se vlasti — strávil většinu svých let za hranicemi — činí pro ni mnoho tím, že upozorňuje na ni a probouzí o ní zájem v cizině. Jest pro nové Irsko asi tím, čím byl pro Norsko Ibsen a pro Švedsko Strindberg. Jako žák jesuitů má v sobě něco z kasuisty, jenž bezohledně, objektivně a s neobyčejnou pronikavostí zkoumá projevy lidského života, pády, hříchy i ctnosti.

Debutoval knížkou veršů „Chamber Music“, v níž usiluje vzkřísiti styl starých písní. Vydal pak sbírku novel „Dubliňané“. Několika poznámkami dotkl se tu královny Viktorie a Eduarda VII, a bylo potřeba odvolati se k osobní censuře krále Jiřího V, aby kniha mohla býti vydána; ale sotva byla vytištěna, kdosi neznámý skoupil celý náklad a dal spáliti. Teprve později vyšla kniha v New Yorku.

Napsal pak román „Portret umělce z mládí“, jehož pokračováním jest právě pověstný „Ulysses“. Objemná tato kniha (808 str.) popisuje jediný den, jaký ztrávil v Dublině obyvatel tohoto města Leop. Bloom se svým přílelem Štěpánem Dedalusem. Sleduje oba doslovně krok za krokem, od ranního probuzení až do usnutí. Tak spis představil rerealisticky život dnešních Angličanů se všemi vadami i přednostmi. Nepominul ani věcí sexuelních, a to bylo právě příčinou, že kniha byla v Americe zkonfiskována a vyšla teprve v Paříži r. 1922. Našel brzy hojně velebitelů a obhájců, kteří tvrdí, že Joyce nezabývá se sex. věcmi specielně, ale že jim dává v knize jen tolik místa, kolik ho zabírají v životě. Je tu tedy zase starý spor, jenž býval častý za prvního rozmachu naturalismu. Nevyhraje ho ovšem ani Joyce, nemá-li jeho dílo hlubších uměleckých a mravních hodnot. A o těch se dosud mnoho nemluví.

Vychovatelský.

m. — Psychologie a hygiena zkoušky.

Je známo, jak nové reformní směry vychovatelské často odsuzovaly nejen starou soustavu zkušební, ale i zkoušení na školách vůbec. Nyní vydal Dr. Václav Příhoda o této důležité otázce samostatnou obsáhlou knihu pod hořejším názvem a současně otiskuje v „Ped. Rozhledech“ delší obdobnou studii „Školské měření“. Po přípravných kapitolách, kde líčí dějiny otázky a methody, jichž použil při vlastním zkoumání a zpracování získaného materiálu, dospívá k některým všeobecně zajímavým výsledkům. Nevystupuje proti zkouškám, ba naopak ukazuje s důrazem jejich užitečnost: seznal z vlastních pokusů, že zkoušky působí příznivě na výkonnost žáků a nepoškozují jich nijak na zdraví, aspoň za normálních poměrů. Staví se jen proti nynějšímu způsobu maturit a ukazuje některé nevýhody staré zkušební soustavy, proti níž doporučuje — v Ped. Rozhl. — některé způsoby zavedené na školách amerických. Zdůrazňuje, že i při zkouškách třeba individualisovati a snažiti se o stanovení objektivních měřítek pro zkoušky. „Až se umožní měřiti práci žákovu podle pevných škál, ukáže se zkouška v plném světle tím, čím skutečně jest, totiž nutným dobrem ve školské organisaci.“

*

vč. — Bohoslovecká fakulta v Oxfordě.

Katolíci v Anglii mají sice dobré diecésní semináře ke vzdělávání kněžského dorostu, ale žádný z nich nemá práva udělovati akademické hodnosti z filosofie nebo theologie, takže kandidátům jejich jest choditi na university na pevnině, obyčejně do Říma nebo do Lovaně. Na sjezdu katolíků anglických, konaném v Birminghamu v létě 1923, ohlásil kard. Bourne ve své hodinové úvodní řeči, věnované jen školským otázkám důležitým pro anglické katolíky a jejich potřebám a obtížím ve vzdělávání mládeže protestantskou většinou, úmysl anglického episkopátu zříditi doma katolickou bohosloveckou fakultu, která by byla ve spojení s universitou buď oxfordskou nebo cambridgeskou. Nyní uveřejnuje katolická anglická zpravodajská kancelář (English Catholic News Service) zprávu, že úmyslem kard. B. jest oslaviti založením zamýšlené fakulty rok 1929, sté to výročí katolické emancipace v Anglii. Hlavní nebo spíše jediná obtíž je sehnati peníze na dotaci řádných professur — zatím čtyř — a na vystavění budov; ale radost, s jakou byl kardinálův výklad na katolickém sjezdu přijat, a to, že kardinál již vystupuje s určitějším plánem, jsou zárukou, že obětavost katolíků anglických tuto obtíž přemůže. Vzpomínám na to, co pravil birminghamský pan arcibiskup Mc Intyre, když ve dnech katolického sjezdu přijal v audienci pana kanovníka Hanuše a mne, kteří jsme tam byli z Československa, a dal si vykládati o poměrech u nás a sám nám vysvětloval

poměry v Anglii vůbec a ve své arcidiecési zvláště. „Když jsem byl malý", pravil, „byly zde v Birminghamu dva katolické kostely; teď je tu třicet kostelů a kaplí. Nejsou to sice nádherné budovy, ale přece jsou to místa, kde se slouží mše sv.; a to všecko", dodával se svatou hrdostí, „si naši katolíci postavili ze své chudoby — out of their poverty!"

Když bude zajištěna finanční stránka, praví zpráva, nebude nic na světě, co by mohlo plán mařiti. Okolnosti jsou zcela jiné než na př. roku 1850. Zákaz choditi na university byl odvolán papežem Lvem XIII; protestantské náboženské zkoušky (religious tests), které katolíkům znemožňovaly býti členy universit, byly vesměs zrušeny; každý katolík, který je mistrem (Master of Arts) oxfordské nebo cambridgeské univerity, má právo založiti studijní dům (Hall), který je de facto kollejí přičleněnou universitě.

Má se za to, že za sídlo fakulty bude asi zvolen Oxford, protože pět řádů a světské kněžstvo již tam mají studijní domy přičleněny k universitě.

*

vč. — Svobodná universita v Milaně.

Italská vláda schválila stanovy katolické university Nejsv. Srdce v Milaně. Dvojí složka v tomto právním uznání, praví Civiltà Cattolica (1924, str. 470), zasluhuje povšimnutí. Se strany university otevřené prohlášení o jejím rázu, totiž souladu mezi svobodou a činností vědeckou a konfessionalitou ne pouze v duchu ústavu, nýbrž i při přijímání posluchačů; se strany nejvyšší školské rady (Consiglio Superiore della Pubblica Instruzione) a ministra Casati úplné pochopení práv svobody a zásluhy těch, jejichž houževnatost dovedla dáti Italii toto nové středisko vzdělání. A toto uznání, které doufati by se bylo zdálo bláznovstvím ještě před několika lety, ještě cennějším učiněno listem ze dne 11. srpna 1924, kterým minister Casati oznámil schválení statutu p. Gemellimu, rektoru university. V listě se praví:

„Školská rada konstatovala, jak již dříve Ústřední zpráva (Amministrazione Centrale), že statut je v úplné shodě s kriterii, která učinila nedávná reforma základem vyššího vyučování, a že finanční plán jeví disponibilitu potřebnou k provedení programu, který si Vaše universita předsevzala. Podle zprávy Rady osobitost cílů, bohatý výběr prostředků, povýšenost vědeckých a didaktických kriterií, která jsou základem studijního řádu Vaší university, funkce částečně mezinárodní, kterou, jak se zdá, bude míti vedle významu národního, dobrota některých novot na ní, dovoluje vyhověti bez váhání žádosti o uznání jejího zřízení a statutu, s výhradou úprav níže uvedených. Tento tak řídký případ úplně soukromé nevšední iniciativy v oboru vyššího vyučování, ušlechtilá horlivost, která vede původce, nadšení, s kterým v mnohých krajích italských velmi četní lidé z drobného stavu měšťanského a z dělnictva a z venkovského obyvatelstva pravidelně dávají svůj příspěvek na nový ústav, jsou Radě známkami nezištného a ideálního hnutí, jehož existence v nižších třídách je naší zemi ke cti."

Hospodářsko-socialní.

Třídní boj.

Je to boj zájmů hmotných, jehož účastníky jsou skupiny lidí podle povolání a konečně skupiny spolu spojené k zastávání převládajícího zájmu, majetku a moci, naproti jiným, vedeným podobnými zájmy.

Nauky třídního boje vznikaly z naturalistického, hmotařského nazírání na život lidský, na dějiny lidstva. Primum vivere, dein philosophari jest zásada u lidí samozřejmá, pokud ani jedno ani druhé se nevylučuje; sice jest nesprávná, člověka nedůstojná a jemu zhoubná. Život člověka ani jeho dějiny nejsou jen přírodně-hmotným pochodem. Je to spíše boj a v příznivém případě součinnost hmoty a ducha.

K. Marx zásadu třídního boje, který v jistých mezích jest přirozený a v nich i oprávněný, zpolitisoval a neprávem zabsolutisoval. Není vládnoucí třída, proti níž boj zosnoval, vždycky a pořád jen třídou vyssávající a vykořisťující; je také třídou za ostatní myslící, tvořící a záchrannou. Jakmile se „vykořisťovaní“ octnou na jejím místě a v její úloze vůči ostatním, nastává jim též odpovědnost a dobře-li ji chápou, jsou nuceni, chápati se také týchž nebo podobných prostředkův. I v bolševictví ovládá a řídí několik lidí milliony ostatních!

Zásada třídního boje jest příliš neurčitá, aby se mohla státi zásadou životní člověka a lidstva. Nemá-li určitějšího cíle než boj k vůli boji, jest ubohá a znemožňuje soužití vůbec. Společenství na jejím základě zbudované jest pouhé zevnější skupení jednotlivců podle jednoho sice zájmu, hmotného, ale potud nepřirozené, že nešetří přirozeně různých osobností, přirozených svazků rodinných, náboženských a osvětných vůbec; t. ř. socialní třída může je sice porušovati, nikdy však nahraditi.

Berlinský národohospodář W. Sombart nedávno v přednášce znova upozornil na nebezpečí této zásady, již nazval pověrou, hluboce sice zakořeněnou, ale nicméně vyzývající k odporu všechny, kteří zhoubnost její nahlédli. Slibovaný jí zemský ráj z ní jistě nevyplyne; spíše naopak, jak samo jméno její praví. Zajímavo jest, co S. podotýká o jejím potírání. Rozumovými důvody se prý tu mnoho nepořídí. Vyznavači její, oblouzeni svůdnými fantasiemi, duševně zpracovaní právě jenom nadějemi ve chvilkové výhody, bez prozíravosti na možný či nemožný zítřek, zaujatí jen vyhlídkami okamžitého osobního prospěchu hmotného bez ohledu na celek a jeho potřeby, vedle hmotných též ideové a idealní, těžko se odhodlávají rozumové protidůvody i jen vyslechnouti, natož pak je uvážiti; stačí sledovati jejich tisk, jak nezná než tu jednu písničku s pořád stejným refrainem — oni a jen oni pořád trpí, jsou utlačováni, vykořisťováni, vyssáváni. Sombart praví, že proti této svůdné a štvavé pověře nutno raději stavěti víru pravou, starou víru v Boha, jelikož zásada třídního boje se zrodila z bezbožectví. Připomínaje, co o bližeuské lásce řekl Fichte

(Was ich an einem Menschen liebe, ist der Gott, den ich in ihm finde), podotýká co do želaného a slibovaného sbratření lidstva: Nikdy nemůže vzejíti láska z pouhého společenství práce a výroby (Arbeits- oder Produktionsgemeinschaft). Z víry v Boha následuje víra v ideje a láska. Láska jest myslitelna jen jakožto výraz spojitosti (Verbundensein) v nějakém vyšším bytí.

*

Daně.

Pořádek v daňové úpravě poukazuje z veliké části na pořádek ve státě vůbec. Náleží k tomu pak, aby berní povinnosti byly spravedlivě rozděleny, řádně rozepsány a řádně konány.

Zdali jsou daně jednotlivcům ukládané vyšší či nižší, samo sebou by ještě o řádné správě státní nerozhodovalo. Mohout vyšší i nižší nasvědčovati státnímu blahobytu: ony tím, že prokazují poplatní sílu obyvatelstva, tyto tím, že státní správa má jinak dosti příjmů ze svého hospodářského podnikání, aby nepotřebovala tolik příspěvků z obyvatelstva na potřeby státní, předpokládajíc ovšem, že tyto jsou také řádně opatřovány; kde se nic nedělá, nic nepodniká, tam by ovšem vysokých daní býti nemělo, a kde přes to jsou, prozrazují, že plynou kamsi jinam než ve prospěch obecnosti.

Avšak i tam, kde možno se přesvědčiti, že za vysoké daně se něco dělá, nutno majetkové a berní poměry státu nazvati nezdravými, jsou-li daně pro jednotlivce příliš tíživé a jest-li státní podnikání, tedy zužitkování berní jednostranně neproduktivní, hmotně nevýnosné, jelikož právě odtud vzniká berní přetěžování, které se příčí vlastnímu úkolu státu, pečovati o hmotný blahobyt občanů, poškozuje jejich výnosnou podnikavost a tím zase jejich poplatní sílu, tedy jednotlivé občany i stát jako celek; jest jim na př. slabou útěchou, že jim stát za to „tvoří idealní hodnoty“, an je ožebračuje.

U nás prý už nyní připadá ročně na jednoho občana průměrně 1260 K daně, dvakrát tolik co ve Francii, v Italii a Švycarsku, třikrát pak tolik co v nynějším Rakousku.

Hubovati na daně jest zábavou obvyklou asi všem poplatníkům světa, a státníci nepohlížejí na to s velkými úzkostmi, spatřujíce v tom jen jakýsi ventil, jímž si sousedská nespokojenost ulevuje. Slovem si uleví a skutkem bez velkého zdráhání platí. Ale nepřiměřeným tlakem i silné nádoby praskají!

Známý státník Giolitti vypravuje ve svých vzpomínkách, že v letech šedesátých min. stol., kdy v jižních částech Italie zaváděny povinné státní daně po příkladě severních, tehdy ještě rakouských, celé město (Catania na Sicilii) se octlo mezi poplatníky nezvěstnými. Dnes by se to ani tam nemohlo státi, tím méně u nás, kde se zdaňuje kde kdo a kde co. Nejnovější náš seznam t. ř. přepychových předmětů na př. uvádí mezi nimi tolik věcí z nejvšednějšího živobytí, že člověk přečta jej sám nad sebou udiven se zamyslí, v jakém to vlastně přepychu žil a žije. Stinnou stránkou takových seznamů a berní podle toho ukládaných jest, že nejen poplatník jest jimi nadmíru obtěžován, ale i ukládající úřady

nadmíru zatěžovány. Je sice možno, že tyto i tak „na sebe vydělají“, aspoň někde a někdy — všechny však jistě ne! —, ale zdravá soustava berňová se v tom, jakož i ve mnohém jiném, sotva jeví.

*

pk. — Husité a Židé.

O tomto poměru píše zajímavě německý historik Friedrich v. Bezold ve své kulturně dějepisné studii „K dějinám husitství“ (český překlad Chytilův s úvodní statí prof. Pekaře, v Praze 1914) na str. 34: „Vytýkalo se opět a opět husitům a specielně táborům, že proti židům počínali si s velikou šetrností a že ubíjeli raději kněží než arcinepřátele křesťanství. A přece ukazovali se židé, pokud víme, pro učení husitská zrovna tak nepřístupnými, jako pro učení církve katolické: „každý dobře ví“, praví česká polemická báseň, „že žádný žid z kalicha nepije.“ Za dobytí Chomutova husity poskákali židé raději sami do ohně — a přece jim nabízena byla milost, ale s ní i křest. Jest velice nápadno, že židům ponechána vůbec možnost se obrátiti — kdežto přece tak mnohý katolík přese všecko nabízení, že přijme učení táborské, byl života zbaven. Rovněž slyšíme, že luza pražská r. 1422 židům všecko pobrala a zkazila, jasné to svědectví, že se židé v Praze zdržovali v dobu, kdy všichni katolíci dávno byli vyhnáni. Nelze upříti, že výčitka ona není planá, a tím poznáváme i prapodivný směr husitské tolerance.“

*

Komunisté ve Vídni

tou dobou ruší svoji samostatnou ústřední organisaci. Jest jich tam asi 2000 a ještě začátkem tohoto roku dostali peníze z Moskvy, kteréžto zásilky potom nadále zastaveny, jelikož nepřinášely očekávaných výsledků v práci pro stranu. Vyloučením čelného soudruha Tomana pro nekázeň strana ještě značně zeslabena. Ústředí má se z Vídně přeložiti do Terstu. Z Čech poslán soudr. Neumann, aby potřebné zařídil.

Pamatujeme se, jakým náporem se po převratě namahali komunisté proniknouti z Maďarska do Vídně a tam nastoliti svou vládu, a jak jim poskytováno všemožné ochrany. Nyní tam tedy nastává skoro jako konec. Jakási úleva pro Vídeň to jest, avšak velký zisk ne: jestiť Vídeň v rukou socialistických a židovských dále — také na památku slavné popřevratové revoluce.

*

Akciová společnost moravského Krasu

ustavena na základě zákona 18. října v Brně. Správní rada má 17 členů s Dr. Pluhařem v čele. Přípravní výbor byl ujednal nájemní smlouvy s velkostatkářem Salmem a sloupským hostinským Brouškem, již také povoláni do správní rady, a s obcí sloupskou; smlouvy schváleny, zástupci Klubu čs turistů nehlasovali. Akcie stanoveny na 24 K. Valná hromada hned schválila položku 420.000 K na zakládací výlohy dosavadní společnosti!!

Politický.

K odluce státu od církve.

Kratičká doba církevního klidu ve Francii, zdá se, uplynula; kněží, řeholníci a jeptišky ve válce vykonali svou povinnost, a... Úlevy z krutého zákona 9. prosince 1905, kterým zrušen konkordát napoleonský z r. 1801 a jiné církvi příznivé zákony, byly poskytnuty právě jen povolností těch kterých úřadů, nanejvýš nějakým ministerským nařízením, jež každý následující ministr může zrušiti. Po volbách r. 1919 se zdálo, že budou časem též uzákoněny, ale nestalo se tak: žádné aspoň pokusné návrhy ve sněmovně, žádný soustředěný boj proti oněm násilnickým zákonům, jenom limonádové protesty a nářky, ze samých ohledů na la Patrie, která zatím své nejlepší děti rdousí. Strany vládnoucí pravice byly zcela zaujaty politikou válečných náhrad a bojovností — i katolíci, přes napomínky a výstrahy papežské! —, až levice při letoších volbách obecnou únavu a nechut k válce využitkovala ve smyslu pacifickém, dobyla ve sněmovně většiny a zahajuje nový kulturní boj ve smyslu zákona z r. 1905 — tedy smír na venek a boj uvnitř! I vatikánské vyslanectví sotva (zák. 30. listopadu 1920) znovuzřízené má býti zase zrušeno. Bude li zrušeno také to, co v té době mezi církví a státem o věcech církevních ujednáno, budou poměry katolíků ve Francii ještě horší než r. 1905, neboť válečné stopy daleko ještě nejsou zahlazeny, a t. ř. diecesní sdružení (Unions diocésaines), schválená Piem XI 18. ledna 1924, ještě se nevžila; naděje kladené v katolický přírostek z Alsaska, se, jak viděti z voleb, neuskutečnily — naopak, možno právě tam počítati s tím větší krutostí zednářskou, jelikož mnozí tamní obyvatelé jak z náboženských, tak z národnostních příčin teskně vzpomínají vlády německé.

Nebýti zmíněného válečného zchudnutí církve co do počtu kněžstva a co do majetku mohlo by se říci, že jest na nový kulturní boj lépe připravena než r. 1905, a to právě oněmi diecesními sdruženími, jež jí dávají samosprávu, pevnější uvnitř pod předsednictvím biskupů, volnější od zasahování státu. Ale takto jest se připraviti na nové pohromy a ztráty.

O složení těchto jednot byla tu již řeč. Tentokrát budiž tu zaznamenáno, co právníci v nich nalézají stran biskupské pravomoci (v nich „biskup musí míti v každém případě a nade všemi účastníky poslední slovo“, praví se v listě o založení jednoty v Aire). Podle právníků včleňuje se takto vymezená pravomoc biskupská důsledně v řetěz vývoje novějšího církevního práva vůbec. V americké Unii na př., kde odluka trvá od její ústavy (1787), jest biskup nejen duchovní hlavou diecese, nýbrž i pánem jejího církevního jmění; v New Yorku mohou diecesní jednoty nebo rady nebo jakkoliv jinak je nazveme, sestávati z biskupa, jeho generálního vikáře, faráře a dvou laiků; laikové nebývají obcí voleni, nýbrž

biskupem na rok jmenováni, kněžští dva údové pak ovšem závisejí v té věci rovněž na pravomoci biskupově. V Německu sice není dosud odluky, neboť podle § 135 ústavy jsou náboženské společnosti korporacemi veřejného práva se zmocněním vybírati pro své účely dávky na základě berních listin; ale všechny ty společnosti jsou si postaveny na roveň a spravují svoje vniterní záležitosti samostatně v mezích zákona obecného, v čemž u katolíků ovšem biskup má rozhodné slovo.

Codex iuris canonici v duchu Pia X znova zdůrazňuje apoštolské nástupnictví biskupů, jejich bezprostřední pravomoc zákonodárnou, soudní a výkonnou (c. 335), jmenovitě také co do církevního jmění diecese (c. 1519 a 1520). Jak U. Stutz podotýká, je tu zřejma snaha odstraniti nebo zmírniti decentralisaci, zavedenou středověkými exemcemi a zařízením beneficialním, a tím také odstraniti vznikající odtud zlořády, jakož i snaha po soustředění kolem biskupův a jimi kolem papeže ve směru monarchistickém. Arcif vzrůstá tím také pole různých úkolův a odpovědnost biskupská do rozměrův až povážlivých.

Právníci mají za to, že se tím upravuje cesta k onomu více náboženskému než právnickému pojetí církevního práva a církevní správy, jak bylo v prvých stoletích křesťanství, jež neznala tak ostrého rozlišování moci ordinační a jurisdikční, jak je vypracoval středověk, a jmenovitě církevní jmění bylo jměním obětním pro Boha a pro církev; právo církevní bylo právem zcela duchovním a jmění církevní jměním zcela božím.

V tomto smyslu mají i někteří církevní právníci za to, že odluka státu od církve dosud vedla ke spiritualisování církevního práva, které přílišnou spojitostí církve se státem prý namnoze zesvětštělo, a že i dále k produchovění tomu povede. Jak tu v min. č. ukázáno, bylo by to při dobré vůli obojí strany možno bez vážných, obojím zájmům zhoubných otřesův. Ale theoretický optimismus nás nesmí zaslepovati tak, abychom se domnívali, že je to také snadno: nejsou zde při práci činitelé přejní, nýbrž církvi a náboženství nepřátelští. Francia docet!

*

Maďarsko.

O událostech r. 1921 (dvojí příjezd krále Karla do Maďarska) poučuje zevrubně a spolehlivě králův důvěrník a průvodce Aladár v. Boroviczény v objemném vzpomínkovém díle Der König u. sein Reichsverweser (Verlag f. Kultnrpolitik München 1924, str. 361), do převratu činný v politickém referátě pro východ u zahraničního ministerstva ve Vídni, později v Pešti. Jak z nadpisu knihy prosvítá, bylo obojí vyhnání krále ze země, jež jej za krále uznávati a prohlašovati neustávala, dílem královského zástupce a správce v Maďarsku, Mik. v. Horthy, který se 8. listopadu 1918 u krále v Schönbrunně byl osobně odhlásil jakožto velitel rakouského válečného loďstva, odevzdaného, jak známo, Jihoslovanům, a krále byl ujistil: „daß ich bis zu meinem Lebens-

ende mit jedem Atemzuge seiner Sache weiterdienen werde, versicherte ihn meiner unwandelbaren Treue, die auch das ganze mir unterstellte Offizierkorps teilt, und daß wir alle sicherlich nichts unterlassen werden, um ihm zu seinen Rechten wieder zu verhelfen", který ještě na podzim r. 1921, tedy po vyhnání velkonočním od krále „poníženě" žádal slíbený velkokříž řádu Marie Teresie se změnou usnesení kapitolního znějícího jenom na kříž rytířský!

Velkonoční příjezd podniknut, když král měl ujištění vlády francouzské (min. Brianda), arcit ne veřejné, že proti jeho návratu nic nenamítá. Pověsti o mobilisaci nástupních států proti tomu byly plané, jen ad hoc šířené. Rumunsko, jež mělo s Jugoslavií ještě spory o Banát a j., prostě čekalo, jak to dopadne, a teprve později, krátce před druhým příjezdem Karlovým se připojilo k Malé dohodě, o níž tu Bor. na str. 59 píše, že vznikla návodem Italie (Conte Sforza) nedoufající, že by sama dovedla zmařiti návrat Habsburgův. Karel o velkonocích zašel za Horthym na hrad, ovšem ohlášen, ale byl přijat velmi chladně, beze vší pocty: Horthy, ač dotud nosil císařskou uniformu, ba i odznak komořího, prohlásil mu, že svými přísahami se už necítí vázán, a odepřel vladařskou moc odevzdati: a když Karel odjel, prozradil francouzskému zplnomocněnci Fouchetovi důvěrné sdělení Karlovo, že tento sám s Briandem byl vyjednával a jeho souhlas k návratu do Maďarska obdržel, načež Briandovi podle zvyků vysoké politiky nezbylo nežli všecko — popříti.

Ze zpáteční cesty Karlovy do Švycar uvádí B. (pro nás) veselou příhodu. Na stanici Frohnleiten došla zpráva, že v další stanici Bruck a/M je mnoho dělnictva shromážděno, které chtělo Karla zabíti, kdyby se nevzdal trůnu a návratu do Rakouska. Důstojníci Velké dohody Karla provázející vyjednávali s důvěrníkem dělnictva, který pak telefonoval s důvěrníkem v Brucku: „Ah, Sö sans, Kenosse Fesseli! No, was is ten los pei eich in Bruck? Naa, seiz doch kscheit, tees gett ja net. Ös glaubts, was ihr in Bruck wollts, muß in kanz Österreich kschehen! Na, tes gibts nit. Mir haben ja karantiert vor der Entente, daß mer ihn durchlassen. Gens, sans kscheit, Kenosse Fesseli" (Veselý? Slovan všude bratry má!) Bezmála by se vlak byl vrátil do Maďarska. Po šesti hodinách se pohnul a v Brucku přivítán davem 800—1000 prý výrostků; jejich řečník oslovoval Karla „Massenmörder".

20. října 1921 odjel císař podruhé ze Švycar (aeroplánem), vyzván maďarskými důstojníky, kteří mu zůstalí věrni a doma viděli, že Horthy protidynastické agitaci nejenom nebrání, ale ji sám dává prováděti. Tentokrát provázela císaře i císařovna, ač samadruhá, a pisatel knihy. Vojsko císaři věrné postupovalo k Pešti, od vlády (Bethlenovy) vyslán ministr Vass (kněz) císaři naproti, aby jej od jeho podnikání odvrátil; ve smyslu Horthyho, Gömböse a těch členů vlády, kteří byli proti králi, poukazoval na protivnictví Malé dohody a pod. 23. října (v neděli) sloužena před samou Peští na trati mše sv., při níž císař i císařovna přistoupili k sv. přijímání. Vojsko i lid, pokud věděli, že císař je tu, s nadšením se k němu hlásili. Posádce pešťské a studentům v rozkazech

i na plakátech namluveno však, že to Češi a komunisté vpadli do Maďarska, a tak podněcováno k odporu, který zvítězil tím, že náčelník králova vojska Hegedüs dopustil se zrady: nejen Horthymu všecka opatření na straně králově prozradil, ale i demarkační čáru pro vyjednávání o příměří stanovil tak, že tlupy Horthyho, jinak boje málo schopné, mohly obsaditi místa ovládající okolí, kdežto vojsko císařovo zatlačeno do poloh nepříznivých. Protáhlé jednání umožnilo pak Horthymu svolati vojsko i odjinud, jež nevědouc, oč vlastně jde, bojovalo proti „Čechům a komunistům“. 24. října se ukázalo, že podnik císařův znova ztroskotal. Když se vraceli do pravděpodobného zajetí a přítomní naposledy císařským manželům oddanost projevovali, volal i Hegedüs: Eljen a Király, Eljen a Királyné! A prodrav se k nim pravil: „Až veličenstva přijdou podruhé, prosím, jen v čas mě vyrozuměti; pak půjde vše dobře!“ Odtud pak telefonoval do Budapešti a nabídl své služby vládě; odpoledne přišel s listinou vlády, aby se král poděkoval, a chtěl ji hned jako svědek spolupodepsati. Nebyl však předpuštěn.

Císařovně Zitě nebylo prý milé, že Boroviczény tyto záznamy už nyní vydal, neboť se jimi mnohá osobnost kompromittuje. On však učinil prý tak proto, aby vydal svědectví pravdě, dokud on a jiní svědkové těch událostí jsou na živě.

Na str. 215 dd jsou — mezi obojím příjezdem Karlovým do Maďarska — zprávy, jak stoupenci jeho pracovali u nás a v Chorvatsku. Oni i tito měli přesné zprávy o vládních opatřeních proti jeho návratu. V Čechách a na Moravě nezamýšleli násilného převratu, nýbrž na půdě parlamentní chtěli vymoci korunování krále na trůně samostatného českého státu, arci ve spojení s maďarským a rakouským i chorvatským, a jen v případě války proti návratu Karlovu na trůn maďarský zakročiti také prostředky válečnými, vojskem, přerušením železných tratí do Maďarska, podkopy a pod. Bor. píše o této organisaci jako zvlášť rozvětvené na Moravě. Nenalítl tu nějakým dobrodruhům, jako jeho nešťastný pán tak často svým domnělým přátelům?

Ale jinak je to kniha velmi zajímavá i poučná.

HLÍDKA.

Glossy v Dräudorfově postile.

Podává Augustin Neumann.

Dräudorfovou postilou ruzumí se Lyrova postila opsaná Dräudorfem roku 1412 v Praze. Zachovala se v kapitolní knihovně pražské (Rkp. A, 4 e, I[1]) a dosud si jí povšimnul pouze Sedlák. Lze souditi, že zesnulý badatel ji znal jenom dle katalogu Podlahova, neboť kdyby ji byl měl v ruce, byl by jí asi použil netoliko k důkazu, že Drážďanští byli v Praze již na rozhraní roku 1411 a 1412 a nikoliv o rok později,[2]) nýbrž by ji býval využil i jako dokladu o náladě, jaká byla mezi nimi. Obsahuje ona postila četné marginální poznámky tlumočící velmi výmluvně stanovisko stoupenců Mikuláše z Drážďan k orthodoxnímu katolickému názoru postilou Lyrovou vyjádřenému. V tomto směru chceme doplniti práci Sedlákovu o Mikuláši z Drážďan, totiž jaký byl ohlas jeho názorů mezi jeho žáky.

Přichází předně v úvahu místo, kde ony poznámky vznikly. Slova: „Prage reportata per Johannem Draendorff a. D. 1412“ nejsou nezvratným důkazem jejich pražského původu. Jejich souvislost s Prahou nade vši pochybu tlumočí poznámka na foliu 6b: . . . „sicut audivi (sicut Prage[3]) a predicatore ad sanctum Clementem, scilicet a Petro monacho.“ . . . Jedná se o pražské dominikány, oním Petrem pak lze rozuměti známého později Petra z Uničova.

Přichází nyní v úvahu doba, v níž ony glossy byly sepsány. Lze tak určiti dle zmínky o podávání z kalicha. Pisatel se rozhodně staví

[1]) Podlaha-Patera, Soupis rukopisů atd., I, 37. — [2]) Sedlák, Mikuláš z Drážďan. Otisk z Hlídky 1914), 3. — [3]) Škrtnuto v textu.

pro přijímání pod obojí způsobou. Jak Sedlák dokázal,[1]) počal Mikuláš z Drážďan pracovati pro laický kalich již počátkem roku 1414, což jest pro nás terminus post quem. Můžeme se proto domnívati, že glossy ony vznikly někdy po roce 1414.

Kdo byl pisatelem poznámek k postile Lyrově, těžko říci. Autorství Dränderfovo jest pochybné a to z dvojího důvodu. Předně po stránce palaeografické. Dle explicitu na foliu 79 b) psal onu část postily on sám. Písmo marginálních poznámek však neukazuje mnoho podrobností s rukopisem Dränderfovým. Kromě toho přichází v úvahu i porušená poznámka na druhé straně prázdného folia za první deskou vazby, v níž pisatel glos mluví sám o sobě v první osobě, o Dränderfovi pak ve třetí: „Draendorfs est liber iste et ista, que scripsi ad spacium non sunt, prout communiter de glossis ... nere inter alia etc.“ Z explicitu druhé části se dovídáme, že ji psal jistý Konrád Stoeklin, o němž Sedlák[2]) vyslovuje domněnku, že snad byl také žákem Drážďanských. Jisto tedy jest, že Lyrova postila, patřící kdysi Dränderfovi, byla i v jiných rukou, jeho souvěrců, jak obsah poznámek nasvědčuje.

V glossách se totiž potkáváme téměř se všemi příznačnými body spisů Mikulášových, jako: Naprosté zamítání přísahy, trestu smrti, doporučování skryté modlitby, jakož i názor na svátost pokání a oltářní. Co je při tom zvláště zajímavo, je to, že pisatel poznámek se opírá o tytéž argumenty, jako Mikuláš. Budeme se jednotlivými body blíže zabývati.

Pisatel útočí nejprve na přísahu, kterouž práci usnadňuje si tím, že jednoduše cituje Pseudo-Chrysostoma, jehož použil i Mikuláš.[3]) Dává při tom domnělému výkladu sv. Jana Zlatoústého totéž jméno, jako vůdce Drážďanských: „De opere imperfecto.“[4]) Rozdíl mezi nimi jest pouze ten, že náš pisatel uvedl celý citát in continuo, kdežto Mikuláš jej rozdělil na 3—4 části, spojuje ho jednak s jinými autoritami, jednak s vlastními myšlenkami.

Shodná argumentace s Mikulášem se jeví i ohledně trestu smrti a stíhání kacířů. Trestání smrtí ve smyslu všeobecném odmítá s Mikulášem na základě slov sv. Matouše 5, 19: „Qui enim solverit unum de mandatis istis minimis,“[5]) kacířů pak se zastává citováním pátého přikázání a epištoly sv. Pavla k Titovi 3, 10: „Hereticum hominem post unam et secundam correpcionem devita,“[6]) snaže se takto dokázati, že odsuzování kacířů k trestu smrti jest něčím upřílišněným. Pisatel při tom projevuje břitkou ironii. Jeho odpůrci soudí takto: Jako prý se může

[1]) U. d. 17. — [2]) Tamže str. 3, p. 4. — [3]) Vlivy valdské. Studie a texty I, 77. — [4]) U. d., 86—88. — [5]) U. d. 93. — [6]) Tamže.

k vůli záchraně těla uříznouti nemocný úd, tak prý v zájmu církve může býti na základě výroku soudcova odstraněn člověk nebezpečný druhým. Nejmenovaný stoupenec Mikulášův ironisuje tuto zásadu následovně: Kdyby býval někdo odťal od těla církve Pavla, jakožto úd škodlivý, kdo by býval psal epištoly? Zapomněl ovšem na to, že nutno činiti rozdíl mezi Pavlem a Šavlem.

Další názor jest o svátosti pokání, o němž lze říci totéž, co o předchozích. Mikuláš rozlišuje trojí soud: Boží, Petrův a schválení kurie nebeské.[1])

S prvním a druhým se potkáváme v glossách. Na foliu 16 b) čteme výslovně, že „verbum Dei dimittit peccata" s podotknutím, jakoby kněz byl soudcem bez jakýchkoliv práv. Praktickým důsledkem z toho plynoucím pak je třetí názor Mikulášův, schválení kurie nebeské. I s tímto se pisatel úplně shoduje, řka, že kněz pouze oznamuje odpuštění hříchů.

Za příkladem Mikulášovým[2]) potírá i veřejnou modlitbu, cituje s ním slova sv. Matouše 6, 6: „Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum et clauso ostio ora Patrem tuum."

Naproti tomu zase láme kopí za podávání z kalicha a sice na dvou místech. Na jednom místě (fol. 6 b) praví janovovsky, „quod tempore Antichristi debet cessare iuge sacrificium," dodávaje k tomu, že dle jeho mínění se tak již stalo, neboť věřící nepijí z kalicha. Na jiném místě (fol. 123 a) bojuje opět břitkou ironisací proti poukazování katolických theologů, dle něhož jenom kněží mají právo přijímati pod obojí způsobou, jelikož při poslední večeři podával Spasitel pouze apoštolům. Jest-li tomu skutečně tak, tedy laici nemají práva dáti se křtíti, jelikož Kristus rovněž křtil jen své apoštoly.

Podobnou ostrou ironii projevuje i v poznámce o hierarchii. Lyra ve své postile praví, že preláti mají na mitře dva rohy, což znamená Starý a Nový zákon. Pisatel k tomu zlomyslně poznamenal na okraji (fol. 11 a): „Antichrist debet habere duo cornua."

Těchto několik poznámek zajisté jasně tlumočí vliv Mikuláše z Drážďan na jeho okolí pražské. Tolik pouze nutno dodati, že toto pojednání není ještě definitivní. Jsouť poznámky ony na mnohých místech vymazány a jest možno, že některé, jež nejsou pozdější rukou příliš porušeny, dají se chemicky vyvolati, čímž bude počet oněch zajímavých glos ještě rozmnožen. Za druhé jest nutno srovnávati přípisky se spisy Mikulášovými, k čemuž jest nezbytno vydání jeho spisův, jež odpočívají zatím v pozůstalosti Sedlákově.

*

[1]) Sedlák, Mikuláš z Drážďan 23. — [2]) Tamže str. 22.

Glossy z Drändorfovy postily.

(Knih. kap. pr., rkp. A, 40 1.)

(Papež a válka.) Pozn. na fol. 6b): Non ergo sic arguit: Christus dixit discipulis: „*Sinite usque huc.*“[1]) Ergo non semper inhibuit, qualiter dicunt. Ergo Christus non inhibuit pape pugnare, sicut audivi (sicut Prage[2]) a predicatore ad sanctum Clementem, scilicet a Petro monacho, posset considerare, an tales sint similes eludio et pessimi heretici. Pozn. tamže: Huiusmodi, qui primogenitus, offerebatur in templum, sed heu!, hodie peioris condicionis sunt christiani, qui introducuntur . . .

(Sv. Petr a papež.) Pozn. fol. 8a): Heu!, hodie multi sunt, qui putant, se consequi promissionem Petri et nolunt imitari Petrum, sic pa[pa] wlt esse loco Christi, sed non sequitur Christum in paupertate.

(Kalich.) Pozn. fol. 6b): Sicut ipsi non crederent, sic et nos. Posset hic notare in glossa, sicut dictum erat ludeis, quod in adventu Messie aufferetur ab eis dux etc., sic nobis est dictum, quod tempore Antichristi debet cessare iuge sacrificium et hoc, ut estimo, cessavit, quia non bibimus sanguinem Christi.

(Klanění se Bohu.) Deut VIII [3]): „*Dominum Deum tuum adorabis.*“[3]) Adoraciones latrie, que soli Deo debentur, homines autem venerari possunt veneracione dulie. (fol. 9a).

Pozn. na fol. 9b): Hic posset probare, quod isti sunt peiores dyabolo, qui eum vincere non possunt, blasphemant, quod dyabolus non fecit.

(O blahoslavenství) . . . propria igitur beatitude dicitur paupertas spiritus. Racione enim exteriorum bonorum, que sunt divicie et honores, unde se habet homo modo humano et communi, quando non querit talia ultra gradum [sui meriti, sed secundum condecenciam sui status . . .

In margine pozn.: „Nescio, quid denotat cum statu, non placet multum.“ (Fol. 10b).

(Mitra a Antichrist) . . . portant mitram in capite, in qua sunt duo cornua, quia debent scire duo testamenta.

In margine poznámka: „Antichrist debet habere duo cornua“. (Fol. 11a).

(Proti přísaze.) Pozn. na foliu 12b—13a. Nota de iuramento, scilicet primo Crisostomus in libro de opere imperfecto. „Item dictum est: „Non periurabis, reddes autem.“ Ecce, quantum mandatum, quod minimum putant avari, qui bene iurare non putant esse peccatum, sine quo non possunt scire legis mandatum. Nam nisi iuramentum interdicatur, non possunt amputari periuria. Ex iuramento enim periurium generatur. Nemo enim est, qui frequenter iurat et non aliquando periuret, et propter hoc admonet Salomon: „Ne asuescas iuramento, est enim multus casus in iuramento.“ Sicut enim, qui facit consuetudinem,[4]) fre-

[1]) Luc XXII, 51. — [2]) Škrtnuto. — [3]) V. 9. — [4]) Divi Joannis Chrisostomi . . . operum tomus secundus (Parisiis, 1687), 339: „Sicut enim qui facit consuetudinem multa loqui, necesse est, ut aliquando et importuna loquatur, et qui facit consuetudinem frequenter manu sua percutere“ . . .

quenter manu sua percutere, necesse est, ut aliquando percuciat et iniuste; sic, qui facit consuetudinem iurare in rebus ydoneis, frequenter et in verbis superfluis,[1]) eciam nolens, consuetudine trahente, periurat. Nam omnium rerum [creator] „*Vir,*“ inquit „*multum iurans non exiet plaga de domo eius.*“[2]) Si ergo a iurantibus plaga non recedit, quomodo a periurantibus aliunde recedet? Dic mihi, amice, iurando, quid proficis? Nam si adversarius tuus credet, te bene iuraturum, te numquam iurare compelleret, sed quia periurare[3]) te existimat, ideo te compellit, et cum iuraveris, non quasi in veritate iuramenti tui placatus tacet, sed quasi in dampnacione (12 b) periurii tui vindicatus recedit. Iuramentum numquam bonum exitum habet. Quidam enim te existimant avaricie causa iurasse,[4]) unde voluerunt suspicare, etsi periurasse te non credunt, tamen in veritate te iurasse, affirmare non possunt. Nemo autem potest defendere, [te] et religiose egisse, ideo iurans, inimicis tuis in obprobrium venis, amicis in suspicionem.[5]) Sed forte dices: „Quid faciam, non michi credit, nec wlt credere, nisi iuramento! Acquiesce magis pecuniam perdere, quam salutem. Preciosior tibi videatur anima tua, quam res tua! An nescis, quia quod invitus amittis propter Dei timorem, maiorem mercedem habes pro illo, quam eleemosynam dedisses? Quod quia cum maiore colluctatione facimus, pro illo dignius coronamur. Ecce, amice admoneo, ne hominem alium iurare compellas, sive existimas, eum bene iuraturum,[6]) sive existimas eum male iuraturum, magis recede ab eo, quia etsi ille bene iuraverit, tu, in quantum ad conscientiam tuam, periurii illius factus es causa, quia [hoc] proposito eum iurare putares, nec iurare compelleres. O insipiens, qui alterum iurare compellis, nescis, quid agis! Ille, etsi periuraverit, vel cum lucro periuret, tu autem sine lucro periurii [illius] particeps invenieris. Qui mentiri non dubitat, nec periurare timet, qui enim mentitur, veritatem in corde suo transgreditur, quum autem periurat, in verbis suis transit Deum. Quid ergo interest inter Deum transire et veritatem transgredi, cum et ipsa veritas sit Deus? Hec sola differencia est, quia veritatem mencientes in corde transimus periurantes Deum in verbis, nam verbo hominibus satisfecimus, consciencia Deo. Ipse Deus, quando periurare vetuit, ipse [et] postea non iurare mandavit. Qui ergo in iurando non timet Dei preceptum negligere, nec in periurando timebit. Quid autem vis? Timet Deum aut non timet Deum? Si timet, eciam absque iuramento potest dicere veritatem. Audite vos, clerici, qui iurantibus ewangelia sancta portatis,[7]) quomodo potestis ab illo iuramento esse securi, qui semen periurii datis? Numquid, qui ignem portat, unde conflatur incendium, alienus est ab incendio? Aut qui gladium porrigit, unde homicidium committatur, nonne est socius homicidii illius? Sic et qui occasionem periurii prestat, collega fit periurii

[1]) U. m. „in rebus superfluis“. — [2]) Eccli 23, 12. — [3]) Tamže. „Periuraturum te estimat, ideo te iurare compellit.“ — [4]) U. m. Quidam enim aestimabunt, te iurasse, quidam autem et periurasse. Qui autem de te bene voluerint suspicari, etsi, etc. . . — [5]) 340. „amicis autem tuis in“. . . — [6]) U m. . . . „sive existimas, eum bene iuraturum, recede ab eo, sive existimas, eum male iuraturum, magis recede ab eo“. . . — [7]) Tamže: „porrigitis“.

eius. Si erat bene iurare, iuste dicebatis, quia dedimus illis evangelium, ut iurent, non ut periurent nunc sciatis, quia et bene iurare peccatum est, quomodo potestis esse liberi, qui occasionem datis, unde peccetur in Deum? Cesset ignis et incendium non fit, subtrahe gladium et homicidium non committitur. Sic tolle iuramentum et periurium non fit.

Hec de illis dicenda sunt, qui iurant per Deum. Eorum autem, qui iurant per elementa, execrabilior misertas. Celum autem et terram et cetera Deus fieriad ministerium sibi creavit, non hominibus ad iuramentum. Ecce enim in lege precipitur, ne per ullum iurent, nisi per Deum, qui autem iurat per celum aut per terram aut quitquid illud est, per quod iurat, deificat illud, propterea idolatram se facit omnis, qui per aliquit iurat, eciamsi iurare liceret, quia non redderet Domino Deo suo iuramenta sua, sed elementis, et dupliciter peccat. Primum, quia iurat, deinde quia deificat, per quem iurat et vide, quia si per singula hanc racionem dat, cur quis non debe[a]t iurare per elementa? „*Neque per celum,*“ in quit,[1]) „*quia thronus est Dei*“ *et non Deus.* Neque per terram, quia per scabellum pedum eius, non dea. Neque per Jerusalem, quia civitas est magni regis, non magnus rex, neque per caput tuum, quia non potes unum capillum album facere aut nigrum, ac si dicat: „Cuius momenti es, ut per te iures? Numquid potestatem habes vel unum capillum album facere aut nigrum? Sive ergo per filios suos iuret quis, sive per alium, meliorem facit, in quantum ad se [quam] Deum.“ Hec ille.

(Skrytá modlitba.) „*Tu autem, cum oraveris, intra in cubiculum tuum.*“[2]) (14a).

Poznámka na folio 14a): Notetur iterum Crisostomus: „Intra in cubiculum.“[3]) Cubiculum est cor, ostium, sensus carnalis exterior. Ex clamorosa oracione multa mala nascuntur, maxime circa primum, quia non credit, Deum ubique esse et absconsa audire, et ideo dicitur: Deum honorat, quia absconse orat. 2 credit eum absconsa audire, sicut et audit. Non voce clamorosa pulsandus est, sed consciencia recta placandus est, quia non est vocis audire, sed cordís. Quum autem inani iusticia secretorum peticionum tuarum, quas forte non oportebat alterum facere, nisi te et Deum in auribus bonorum hominum et malorum audiencia coniunctis (sic) et non auditis adeo, quia indisciplinate orasti, sed adhuc ab hominibus derideris, quibus absconsa manifestasti. Tercium vero malum, quia clamose orans alterum iuxta se non permittis orare, vocibus enim tuis rapere spiritum illius ad tuos sermones et ideo non solum [non] exaudiris, quia male, sed peccatum colligis de oracione, alias non permittis. Ora, ut placeat ei prestare, quod desideramus.“ Hec Crisostomus.

(O pokání.) „Vade, ostende te sacerdotibus.“ Per hoc eciam figurabatur quod peccator, qui per leprosum figuratur, his sit mundatus a lepra peccati per contricionem, tamen ad hoc tenetur se ostendere sacerdoti per confessionem . . . (fol. 16b).

---

[1]) Mt 23, 22. — [2]) Mt 6, 6. — [3]) Rubrika: Matheus VI.

K tomu poznámka: Verbum Dei dimittit peccata. Sacerdos est iudex. Sacerdos iudicium quidem exhibet et nullius potestatis iura exercet. De penitencia di. VIII.

Poznámka na foliu 18 b): Nemo tollit peccata mundi, nisi Christus, qui est agnus tollens peccata mundi. Tollit autem et dimittendo que facta sunt, ubi et originale continetur, et adiuvando, ne fiant, et perducendo ad vitam, ubi fieri omnino non possint. De con[secracione] di. IIII, Nemo. Hec Augustinus.

(Symonie.) Poznámka na foliu 19 a): Posset hic considerare, quomodo isti peccant, qui dicunt: „Quare vos non wltis dare pecuniam pro ordinibus, et tamen nos et eciam episcopi dederunt?“

(Kazatelé) . . . predicator verbi divini debet habitantibus, quando intrat, pacem optare. (Fol. 21 a).

K tomu poznámka in margine: „Hoc posset considerare, qui sunt isti predicatores angulorum.“

(Království Boží u koho?) Profecto venit in vos regnum Dei (25 a).

Na okraji: Profecto regnum Dei in sentencia divina venit in vos, id est contra vos.

(Stíhání kacířů) . . . sunt separandi ab ecclesia et iusticie seculari relinquendo, ut exterminentur. (Fol. 27 a):

K tomu poznámka in margine: „Per illam maximam: „*Non occides!*“[1]) „*Hereticum hominem post primam et secundam monicionem devita.*“[2]) „*Sit tibi sicut ethnicus et publicanus.*“[3]) Non dicit: „Occide!“ et . . . . . serve nequam, debitum dimisi tibi . . .

(Uctívání svatých) . . . Filii Dei vivi . . . Hoc addidit ad differenciam illorum, qui colebantur tamquam dy[i] a gentibus, (Fol. 31 a).

Poznámka: Jo. VII. *Judei querebant Christum in die festo et dicebant:* „*Ubi est ille?*“[4]) et murmuri multos (sic) de eo. Erat in turba. Quidam enim dicebant, quia bonum est, alii autem dicebant: „*Non, quia seducit turbas.*“[5]) Nemo tamen palam loquebatur de eo per metum Judeorum. Sic hodie aliqui dicunt de Christo et ymaginibus. Nota, si sancti essent presentes, non debere ipsis genua flectere.

(O církvi.) „*Et porte inferi*“ id est persecuciones tyrannorum et insultus et temptaciones spirituum malignorum „*non prevalebunt adversus eam.*“[6]) (Fol. 31 a).

Poznámka na okraji: Nota, sicut Christus est hostium sive porta bonorum. Je. X.: „*Ego sum hostium ovium,*“[7]) id est, per me si quis introierit, pascua inveniet, qui non intrat per hostium in ovile ovium, est fur et latro etc.

(Špatní kněží) . . . multi principes et summi pontifices et alii inferiores inventi sunt apostatasse a fide. (Fol. 31 a).

K tomu poznámka: Si dyabolus cum suis dicitur hostium sive porta, quia per malos presbiteros tamquam per portam ad inferum descendimus et per bonos in celum.

---

[1]) Exod 20, 13. — [2]) Tit 3, 10. — [3]) Mt 18, 17. — [4]) V. 11. — [5]) V. 12. — [6]) Mt 16, 18. — [7]) V. 7.

(Moc klíčů) . . . iste claves non sunt materiales, sed est potestas spiritualis. (Tamže).

Poznámka na okraji: De clavibus gloriantur sacerdotes, quod dictum sit Petro: „*Tibi dabo claves,*“[1]) sed hoc perpetuo tacent, quod dictum est Petro: „*Nolite possidere.*“[2]) Item de illo: „*Quorum remiseritis peccata,*“[3]) sed tacent, quod premittitur: „*Accipite Spiritum sanctum.*“[4])

Nota glo[ssam] Lire hec: Conclusio Magistri sentenciarum: Ex scripturis hec sane sentire et dicere possumus, quod solus Deus peccata dimittit ac retinet et tamen ecclesie contulit potestatem ligandi et solvendi, sed aliter ipse ligat et solvit et aliter ecclesia pape enim per se tantum dimittit peccata, quia et animam mundat ab materiali macula et a debito eterne mortis solvit. Hec Magister et glossat. „*Quorum remiseritis peccata,*“[5]) id est remissa nunciaveritis, remittuntur, et eis eciam retinueritis, id est retenta nunciaveritis, non errande retenta sunt eis. Item super hunc locum: „*Tibi dabo*“[6]) dicit: „Hunc locum episcopi et presbiteri non intelligentes, aliquid sumunt de supercilio phariseorum, qui dampnare vel solvere noxios se putant, cum aput Deum non sentencia sacerdotum, sed rectorum vita queritur.

(Trest smrti.) Poznámka na foliu 34 a): O, bone Lira! Quomodo tu liras quod dicis, quod licitum est homini, qui tenet locum iusticie, publice interficere hominem, cum non advertisti sentenciam Christi, qui dicit: „*Quicunque solverit unum de mandatis istis minimis*“[7]) etc. Quomodo ergo doces homines interficere, cum tu dicis, quod propter peccatum vitandum non est alicui licitum abscindere aliquot (sic) membrum corporis. Quomodo tu tamen dicis, licitum esse abscindere membrum Christi? Forte propter hoc, quod accepit bona temporalia, cum omnes unum sumus in Christo et membro Christi, in quantum sumus, su[mus] peccato inoleti (sic), cum per aliam potest melius obviari furibus per incarceracionem, vel per aliam viam et in oppositum faciliter solvi paciuntur.

(Titul papeže) . . . „non debes me vocare bonum,“ cuius causa subditur: „Unus est bonus, Deus.“ (Fol. 36 a).

Poznámka: „Contra illos, qui dicunt papam esse sanctissimum.“

(Hrabivost kleru.) „*Sedens super asinam et pullum*“[8]) . . . (Fol. 38 b).

Poznámka: Quod ementes et vendentes sunt, qui questum pietatem reputantes, emunt ut carius vendant. Videamus iam totum ecclesie est et celum furari, pro dignitate tenenda, pro possessionibus multiplicandis totum datur, sanctitati nichil, unde dent(!) antidotum in remedium versum est in venenum, et quod inventum fuerat ad remedium, reperitur ad mortem, sed de divitiis clericorum dictum est, quibus male utuntur et possidere non debent. Dominus precepit filiis Levi, ne sortem haberent et terram, et sequitur: Mense nummulariorum sunt Christi altaria, de quibus cupidi mensas faciunt cambiatorum, quos magis sciunt lucrativas. Hec ille.

(Špatní preláti.) Ista fuit Maria soror Lazari, ut dicitur Johannis XII.[9]) (Fol. 49 a).

---

[1]) Mt 16, 19 — [2]) Tamže X, 9. — [3]) Joan 20, 23. — [4]) Tamže v. 22. — [5]) Joan 20, 23. — [6]) Mt 16, 19. — [7]) Mt 6 19. — [8]) Tamže 21, 15. — [9]) ?

Nad tím poznámka: Item legitur, quod illa, que Iudeis subtraxit, dabat uxori et filiis vestiendis et nutriendis. Ideo mali prelati sunt Iudeis peiores, qui subtrahunt ellemosynas pauperibus et dant meretricibus.

(Proti tělesným trestům.) Igitur, si membrum aliquod sit noxium corpori, utpote quia propter aliquam egritudinem est aliorum membrorum corruptum, licite potest abscindi. (Fol. 57 b).

In margine: Nota: Similitudo claudicat, quia ille scit: Istud membrum nocet mihi. Numquid corpori prodesse [potest]? Ergo licitum est abscindere, sed iudex non scit, an in futurum illud noxivum (sic) membrum erit nocens vel promovens corpori. Ergo Lyra hic non procedi[t] bene. Si quis [occidisset] Paulum, cum membrum noxivum erat ecclesie, quis nobis epistolas scripsisset?

(Dva meče.) „Satis est, quia unus evaginandus sufficienter ostendit licenciam se defendendi . . . (Fol. 120 b).

Poznámka nahoře: Item, quod non est verisimile, quod emisissent gladios, quere Jo. XVIII in secunda columna. — — Intellectum alium, si vis habere, quere Jo. XVI. super vocem „Dispergamini" unusquisque in propria etc.

(Manželství a řehole.) Per hoc eciam excluditur error eorum, qui dicunt, nupcias esse peccatum, quia si nupcie essent illicite Jhesus et mater eius non fuissent in ista societate . . . ex hoc in ecclesia observatur, quod ante carnalem copulam potest licite alter coniugum intrare religionem. (Fol. 117 a).

Poznámka in margine: Sed quam male servatur, quia dicitur: „*Quos Deus coniunxit, homo non separet*"[1] . . .

(Podávání pod obojí.) Christus baptizavit discipulos suos baptismo suo, id est aqua et Spiritu sancto, ut dicitur in hoc capitulo, quia ipse baptizabat, postmodum tamen officium baptizandi eodem baptismate discipulis reliquit, intentus doctrinae et predicacioni sicut et apostolus Paulus paucos per se baptizavit. (Fol. 123 a).

Nad tím poznámka: Nota, si valet istud argumentum, in cena Domini fuerunt tantum apostoli, quibus dedit corpus suum sub utraque specie, ergo laycis non est dandum sub utraque specie. A simile (sic) valebit istud: Christus tantum baptizavit apostolos baptismo suo, ergo layci non sunt baptizandi etc.

(Kostely) . . . edificavit ecclesiam in honorem b. Petri. (Fol. 224 a).

In margine: Non est hoc fundatum in lege Dei, quod sanctis sint edificande ecclesie, et est contra Augustinum, libro de civitate Dei etc.

[1]) Mt 19, 6.

Posudky.

G. Fouard, Život Ježíše Krista. Z franc. přeložil Dominik Pecka. Nákladem Josefa Birnbauma v Brtnici na Moravě 1924.

Ze spisů G. Fouarda byly už v dřívějších letech některé přeloženy do češtiny, a to Sv. Pavel. Jeho apoštolské cesty, v roce 1895, Sv. Petr a první léta křesťanství, v roce 1897, Sv. Pavel. Jeho poslední léta, v roce 1899. Podnikavý nakladatel Birnbaum v Brtnici předkládá nyní katolickému čtenářstvu od téhož autora Život Ježíše Krista, přeložený D. Peckou.

Život Ježíše Krista v původním francouzském znění vyšel v r. 1882, v roce 1917 dosáhl 22. vydání, jistě důkaz to, že tato Fouardova kniha je ve Francii velmi oblíbena a pilně čtena. Obliba tato byla asi pohnutkou překladateli, že knihu přeložil, očekávaje od ní „praktický a pastorační“ užitek u nás, tak jako jej jistě přinesla ve Francii.

Abychom knihu Fouardovu správně posoudili, třeba si předem uvědomiti účel, který autor tímto Životem Kristovým sleduje. V době, kdy Fouard svou knihu napsal, byl Renanův Život Kristův ve Francii na vrcholu slávy. Fouard nechce s Renanem polemisovat, nechce bojovat proti různým theoriím jak Renana tak jiných nevěřících kritiků, nechce vyvracet jejich domněnky, nechce psát apologii křesťanské víry v Kristovo božství: chce pouze a jedině vylíčit Kristův život, jak jej podávají čtyři evangelia, a to tak prostě a jednoduše, jak to činí evangelia. Činí tak jistě v přesvědčení, že pravda podaná jednoduše a bez hájení jest účinnější často než apologetická pojednání, jež leckdy spíše vyvolají pochybnosti, jež mají odstranit, aspoň u prostého věřícího čtenáře. A pro věřícího čtenáře jest určena kniha Fouardova v první řadě. Je to jakási harmonie našich čtyř evangelií, jejichž obsah je podáván brzy doslovně, brzy zkráceně. Vysvětlivky a poznámky do textu vložené jsou omezeny na míru nejmenší. Vědeckých aspirací kniha Fouardova naprosto nemá. Ve francouzském textu jsou sice pod čarou různé citáty na př. z Talmudu. Ale citáty ony činí dojem, že jsou z druhé ruky, a překladatel je právem vynechal.

Předností knihy je nenáročnost a prostota slohu. Francouzská frázovitost zde skoro úplně ustupuje do pozadí. Fouardův Život Kristův může a má nahradit četbu evangelií věřícímu intelligentu, který čtení Písma není zvyklý. Prokáže však dobré služby i knězi jak při meditaci, tak zvláště při katechesi. Nikdy ovšem, hlavně knězi, nenahradí četbu evangelií s výkladem třeba sebe stručnějším.

Veřejný život Kristův odhaduje Fouard na tři a půl roku. Dle toho si udělal chronologický rámec a snaží se do něho zařadit v časovém postupu události evangelií. Tu ovšem leckdy popouští uzdu exegetické fantasii a chce za každou cenu vědět více, nežli lze z evangelií dokázat. A tyto domněnky přednáší formou tak určitou, že čtenář nedostatečně

informovaný snadno bude se domýšlet, jako by se jednalo o jistá fakta a nikoliv o pouhé kombinace. Kristus se narodil v prosinci (str. 68). Ale slavení vánocí bylo zavedeno na západě teprve v druhé polovici čtvrtého století, na východě ještě později. Že právě na prosinec byly vánoce položeny, příčinou toho bylo, že Církev chtěla v době zimního slunovratu postavit křesťanskou slavnost proti slavnosti pohanů, kteří slavili v téže době narození Mithry-Solis invicti. Řež nemluvňátek betlemských stala se 5 dní před smrtí Herodovou (53). Tu autor neprávem uvedl řež betlemskou ve spojení s popravou dospělého syna Herodova Antipatra. — Ježíš po prvních velkonocích prý pobyl osm měsíců v Judsku, ba prý přišel i do Idumeje, a odtud si přivedl věrné učeníky, jak vypravuje sv. Marek (3, 8). Ale sv. Marek pouze dí, že u Ježíše byly zástupy z Idumeje; z toho přece neplyne, že Ježíš osobně v Idumeji byl a tam kázal! — Do této kategorie nesprávností patří i výroky, že Jan Křtitel vystoupil počátkem sobotního roku, kdy lid neměl ničeho na práci a mohl poslouchati jeho kázání (69), že začal svou činnost v měsíci září (84) nebo že byl v Machaeru uvězněn po dvanácte měsíců (228).

Podobným násilným způsobem pokouší se autor leckde zkonstruovat i příčinnou souvislost mezi jednotlivými událostmi evangelií, a to ne vždy šťastně. Uvádím jediný příklad: Sv. Lukáš 22, 24 praví, že při poslední večeři povstal mezi apoštoly spor, kdo z nich je větším. Fouard to uvádí ve spojení s předpovědí zapření Petrova, jakoby apoštolé mysleli, že Petr následkem toho bude zbaven své přednosti, a ihned se počali dotazovati, komu připadne přednost, jíž Šimon nebyl hoden! (402). Tu autor vnáší do evangelií něco, čeho tam naprosto není.

Připojujeme ještě několik poznámek, aby si čtenář v knize jinak dobré mohl sám učinit příslušné opravy.

Hyrkán nebyl tchánem Herodovým (8). — Že Zachariáš bydlel v Jutě (19) u Hebronu, opírá se o omyl některých bezvýznamných kodexů, jež čtou Juta místo Juda. Tradice označuje jako bydliště Zachariášovo Hebron neb Ain Karim. — Že by byl obřízku dítěte Ježíše vykonal sám sv. Josef (41), je pravdě nepodobno. — Podobně pravdě nepodobno je, že stařec Simeon je týž jako Šimon, syn Hillelův a že byl zbaven předsednictví ve veleradě, protože velebil Ježíška (43). — Rama leží na sever od Jerusalema a proto není možno, aby tam bylo slyšeti kvílení betlemských matek (52). Smysl onoho proroctví u sv. Matouše 2, 18 jest jiný. — Že o svátcích bývalo v Jerusalemě na tři miliony poutníků (59), to jest upřílišování Josefa Flavia, neboť Jerusalem v době Kristově neměl snad ani sto tisíc obyvatel, a celá Palestina, předpokládaje husté zalidnění, nemohla mít ani dva miliony.[1]) — Že by židé za Kaifáše, dosazeného Římany, uznávali Annáše za jediného zákonitého velekněze (76), není pravda. — Že z Mrtvého moře vystupují otravné páry (77), není rovněž pravda. — Bar-Jona neznačí „syn ho-

[1]) Jeremias (Jerusalem zur Zeit Jesu. Leipzig 1923) dokonce odhaduje počet obyvatelstva za doby Kristovy v Jerusalemě jen na 55 tisíc, a počet poutníků o svátcích velkonočních na 125 tisíc.

lubice“ (97), ale syn Janův. — Že by dnes u Tiberiady byly stinné palmy (108), není pravda. — Zřícenina Tell-Hum, jak je dnes na jisto dokázáno, je totožná se starým Kafarnaum, a nikoliv Korozain (111). — Při vyčištění chrámu spletl si Ježíš, jak píše autor, provázky z ohebného rákosí (119). Těžko říci, odkud spisovatel tuto zvláštní myšlenku převzal. A také je si těžko ony provázky z ohebného rákosí představit. — Galilea pohanská je severní hornatá část Galileje a nikoliv „kraj Desítiměstí v Zajordání“ (106). — Je pravda, že Kristus Pán rád brával látku k parabolám a přirovnáním z nejbližšího okolí. Když ale autor se zřetelem na Matouše 7, 6 („nedávejte svatých věcí psům a neházejte perel svých vepřům“) líčí při scenerii, v níž Kristus Pán pronesl Horské kázaní, že v okolí na prazích domů byli psi a prasata vrhající se na své žrádlo (184), tedy je to jak nevkusné tak nepravdivé: vepřový dobytek byl v Palestině chován pouze u pohanů a nikoliv u židů. — Co znamená v horském kázaní „nepřisahati vůbec“ (156) autor nevykládá. Řeči a paraboly Páně jsou ve Fouardově knize skoro vesměs podány až příliš stručně. — Že gerasský posedlý pocházel z Gadary (218), to je spletení dvou různočtení „Gerasa“ a „Gadara“.

Překlad Peckův je plynný a příjemně se čte. Nedopatření a tiskových chyb je málo. Na str. 11. mělo se poznačit, že Sedeka značí spravedlivost, neboť jinak čtenář tomu místu nerozumí. Na str. 80. má státi Bethabara. Na str. 86. Jakobité místo Jakobíni. Mejdel je francouzský způsob psaní místa, jež sluje Medždel (108, 110). — Str. 253 čti Efeta místo Efesa, str. 382 čti Juda Gaulonský. Konečně quatre-vingts značí ve francině 80 a nikoli 24! (42).

Překlad Fouardovy knihy vyšel skoro současně s Papiniho Životem Kristovým. (Družstvo Přátel Studia, Praha 1923). Těžko si představit větší protivu, než jaká je mezi oběma knihami. Naproti prosté knize Fouardově Papini podává apologii božství Kristova určenou pro moderního a nevěřícího člověka, apologii plnou poetických a opravdu krásných úvah a myšlenek. Ale právě proto, že obě knihy jednají o životě Kristově s tak různého hlediska, doplňují se vzájemně a je si jen přáti, aby obě vedle sebe nalezly místo na stolku českého intelligenta. Obě jsou prodchnuty opravdovou láskou ke Kristu a proto obě i u nás, jak je si přáti, přinesou hojný užitek. *Dr. T. Hudec.*

V. Flajšhans, Náš jazyk mateřský. Dějiny jazyka českého a vývoj spisovné slovenštiny. Se snímky textů, podobiznami spisovatelů atd. V Praze 1924. Nákladem České Grafické unie A. S. Str. IV+370. 8°. Cena 30 Kč.

Obsáhlé dílo V. Flajšhansa, jenž jest na poli českého jazyka jedním z nejpilnějších pracovníků a kromě jiných menších publikací a statí, proslul hlavně svým Písemnictvím českým (1901), Nejstaršími památkami jazyka a písemnictví českého (1903) a velkou sbírkou „Českých přísloví“ (1911—1913), má vlastně podle úvodních slov účel popularisační. Čtemeť na str. III: „Knížka tato chce prostě, v souvislosti s dějinami myšlenky národní ukázati širšímu obecenstvu bez vědecké přítěže citátové a znalosti

cizích jazyků na jednotlivých vybraných textech ponenáhlý vývoj jazyka českého až po naše dni ... Nejde zde ani tak o zevrubnost a úplnost, jako o názornost a přehlednost". Podle toho bychom si je představovali v celku jinak. Měla-li především nefilology uvésti do spletitých a v dávnověku namnoze temných zjevů našeho jazykového vývoje, bylo nezbytno omeziti výběr látky tak, aby vystoupila s dostatečnou reliefností jednotlivá období, ale při tom věnovati větší péči psychologické stránce výkladu a pozornou stylisací zpřístupniti průměrnému vzdělanci vědecké poznatky posavadních výzkumů. Flajšhansovo nejnovější dílo nevyhovuje však těmto podmínkám. Je do jisté míry hybridní, polopopulární a polovědecké; snesena v něm obrovská látka, nejen z prací jiných učenců, nýbrž i z vlastních studií autorových; všude najdou se cenné originelní postřehy, původní přeskupení známé látky. Místy však je výklad docela nepopulární, takže mu porozumí jen odborný znatel jazyka. Zejména bychom si přáli právě v knize, která jest určena k tomu, aby budila úctu k rodné mluvě, příkladnou jazykovou ryzost, půvab a skvělost. Tím by se docílilo víc než sebe delším horováním. Najdou se místa, kde ledabylost a chvat působí až rušivě.

P. spis. seskupil svůj obšírný výklad o mluvnických, slovníkových a pravopisných změnách české řeči do čtyř větších celků, z nichž každý zase je pečlivě roztříděn.

První část (str. 1—44) nadepsaná „Původ a příbuzenstvo" uvádí čtenáře do záhad jazykových vysvětlením základních pojmů, určuje místo naší české řeči mezi jazyky ostatními, jmenovitě indoevropskými a slovanskými a ukazuje na význam studia dějin jazykových, jež nám odhaluje pomocí linguistické palaeontologie z minulosti našeho národa, dlouho před nejstaršími zprávami, leckterý významný rys.

Po tomto úvodě v druhé části (45—120) obírá se „nejstarší češtinou." Zahrnuje sem vlastně praehistorii českého jazyka a nevím, je-li vhodný pro to výraz „nejstarší čeština", zvolený v nadpise. Snad by se lépe vystihl smysl tohoto období, kdyby se řeklo „předhistorická čeština." Dovídáme se o ní určitějších poznatků jen ze srovnávacího jazykozpytu; mnohdy jsou to jen dohady velmi mlhavé a temné a navzájem si odporující.[1]) Tak nás seznamuje Fljš. s nejdávnější fásí naší či vlastně slovanské řeči, kdy se počala vybavovati z prajazyka indoevropského, jakým směrem se daly první posuny jednotlivých kmenů indoevr. a kdo asi byli nejstaršími sousedy Slovanů, tehdy ještě tvořících jeden nedílný národ. Vhodně volenými příklady doličuje pravdivost domněnky, která stanoví samostatné období baltskoslovanské; zvláště názorná jest paralela názvů číslovek 20—100 v litevštině, češtině a francině. Další období t. zv. praslovanské jest charakterisováno dosti povšechně; při tom nemělo býti zapomenuto ani při stručném nástinu na palatalisaci, první i druhou, jimiž vznikly úplně nové souhlásky. Za to přidán na počátku obšírný exkurs o významu cizích slov pro studia jazyková. Velmi pří-

[1]) Na str. 61 na př. se praví, že jest „jisto, že ještě v době kolem narození Kristova žily jazyky baltské a slovanské společnými zákony", kdežto na str. 66 se udává, že podle některých slovanská nářečí se osamostatnila od baltských asi 1000 let před Kristem.

padně tu upozorněno (str. 67) na O. Hujerův klassický „Úvod do dějin jazyka českého“ (nákladem Jednoty čes. filologů), který zatím — současně se spisem Flajš-ovým — vyšel v druhém vydání, o třicet stran větším proti vydání z r. 1914. V něm popis praslovanštiny tvoří jádro, zabíraje polovici celého spisku.

K těmto vesměs úvodním statím, kde se mluví o jazyku českém, než ještě vyklíčil z mateřské praslovanštiny, druží se výklad o cizích vlivech, zejména keltských (sluga, Visla, Nida, Morava), iránských (konopě, rež, kur, kuroptev, číše, socha a j.) a germánských, jejichž stopy jsou zvlášť hojné.

Teprve další kapitoly stopují dějiny českého jazyka po oddělení od prvotné slovanské jednoty. Je to sice pořád ještě předhistorická doba češtiny, a proto se tu potkáváme takřka na každém kroku s domněnkami více méně jen pravděpodobnými, ale jsme již aspoň na domácí půdě. Fljš. napřed kreslí nám celou praehistorickou minulost české oblasti jazykové od prvního osídlení, kdy první kmeny české pronikají údolím řek na území porostlá neprostupnými pralesy. Poukazuje na důležitost místních názvů, v nichž se nám dochovaly zbytky po původních praobyvatelích naší vlasti, a věnuje delší úvahu (str. 78—80) jmenům zachovaným u Ptolomaia, pokud se vztahují na pozdější území česká: jsou germánská a keltská, nikoli slovanská. Pozoruhodné jsou také vlivy poroby hunské[1]) (Chýn) a avarské (obr, pán), které se tu líčí snad až příliš černě (podle Peiskra). Přehledně, s hlediska dějin i místopisu, jsou v dalším sbrnuty všechny poznatky, někdy dosti vratké, o prvotním vývoji československých kmenů jakož i pokusy, vytvořiti z pestré směsice kmenové jednotný národní celek. Běží hlavně o mohutný stát český, jenž se v IX. století vytvořil se středem na Moravě. Podle Fljš. by to bylo bývalo spíše Velké Slovensko než Velká Morava. Rastic a Svatopluk prý byli původu slovenského. Poukazuji tu jen mimochodem na studii A. P. Slechty, Z pravěku do novověku (Rodopisné rozhledy, díl I, svazek 1, na Král. Vinohradech 1922), kde způsobem velmi zajímavým a dosti přesvědčivým dokazuje, že Nitrava, sídlo Pribinovo podle anonyma solnohradského, není totožná se slovenskou Nitrou, jak se posud skoro všeobecně vykládalo, nýbrž že ležela v staré Karantanii. Ale kdybychom i nepřijali tohoto nového výkladu, nemůžeme z Mojmíra, Rostislava a Svatopluka dělati Slováky. Rovněž sotva se dá dokázati, že

[1]) Str. 82 se praví, že svědectví o tom, kterak v Uhrách panství Hunů se zakládalo na porobených Slovanech, jsou dvě slova: med a strava, »jež nám vyslanectví římské za svého pobytu na dvoře Attilově dochovalo.« To třeba opraviti potud, že jen první slovo „med“ (μέδος) zachoval retor Priskos, účastník poselství Theodosia II k Attilovi v r. 448, kdežto druhé (strava) uvádí Jordanis ve své zprávě o pohřbu Attilově v r. 453. Srv. Niederle, Slov. star. II, 136. Manuel de l'ant. slave (Paris 1923) I, 52 násl. Také o něco dále (str. 86), kde se mluví o společném jméně Slovanů, podle téhož L. Niederle, Slov. star. II, 489, Manuel 34, není správno, co čteme u Fljš., že »podle některých zpráv bylo původní jméno Slovanů »Sporové«, snad místo »Spolové«, s čímž se shoduje starší forma »Spaloi«. Spalové vůbec nebyli Slované, nýbrž kmen původu nejspíše turkotatarského, a výklad, že Sporoi je starý název pozdějších Srbů (Sorbi), je velmi pravděnepodobný.

ve staroslověnském překladě „je velmi mnoho slovníkových slovakismů“ (str. 89). Také zmínka o původu Valachů moravských, že „vznikli teprve asi v XVI.—XVII. století smíšením rumunských přistěhovalých pastevců se Slováky a Lachy“ (str. 90[1]), mohla by vésti ke klamné představě, že Rumuni tvořili integrální část valašského kmene. I když připustíme příchod skutečných, a ne již poslovaněných Rumunů na Moravu, ač se to popírá, bylo to sotva padesát rodin, jež naučily domácí lid slovenský novému způsobu dobytkářství a uvedli do jeho řeči některá cizí, valašská (rumunská) slova. (Srv. Dr. K. Kadlec, Valaši a valašské právo 1916, str. 408 d.)

S křesťanstvím přišla k nám osvěta již před příchodem slovanských apoštolů. Četné pannonismy svědčí, že působnost německých kněží měla vliv i na utváření náboženské terminologie. Činnosti sv. Cyrilla a Metoděje věnoval Fljš. dosti obšírnou stať (str. 106—120), nadepsanou „vlivy staroslověnské“. Jest nevkusnou a nehistorickou nadsázkou, píše-li se (str. 108), jako by oba bratry sílila v bojích na Moravě „čarovná vidina“ postaviti hráz rozpínavosti Říma a Říše německé. Jaká hráz rozpínavosti Říma, když víme, že šli do Říma dát si vysvětit své žáky; když později Metoděj byl od papeže Hadriana II jmenován arcibiskupem a legátem; když zakročením papeže Jana VIII byl vysvobozen ze zajetí bavorských biskupů; když v Římě hledal a našel ospravedlnění z výtek a žalob Svatoplukovy strany a dosáhl také slavnostního potvrzení slovanské bohoslužby?! Kterak se srovnává se stavem věcí psáti (str. 114), že po smrti Metodějově a vypuzení jeho učeníků „vlády nad dušemi se opět ujala církev římská“? Což jí neměla i za jeho života? Co se týče písma Konstantinem vynalezeného, nevím nic o tom, že by je byl Konstantin také pojmenoval (str. 108). Číselná platnost písmen, přejatých z řecké abecedy do hlaholice není táž u všech jako v řečtině, nýbrž jen u některých a také písmena odjinud přejatá nebo nově utvořená mívala hodnotu číselnou, pokud jich bylo třeba. V hlaholské abecedě systém číslic jest utvořen samostatně tak, že písmena, jak jdou za sebou v abecedě, postupně vyjadřují čísla od 1 do 1000; toliko struktura ponechána řecká: a = 1, i = 10, r = 100. Konstantin arci počal svůj staroslověnský překlad Písma sv. evangelním úryvkem z I. hlavy sv. Jana „Iskoni bě slovo“, ale není to evengelium vánoční (str. 109, 110), nýbrž Božího hodu velikonočního (Dominicae Paschatis). Výčet staroslověnských památek (str. 115) byl by snad přehlednější, kdyby se bylo ponechalo obvyklé roztřídění podle písma na hlaholské a cyrilské. (Fljš. je seskupil podle obsahové příbuznosti.) Tvrditi, že sv. bratří přinesli vedle prósy „také počátky básnictví na území našich kmenů“ (str. 120), zdá se mi docela nedokazatelné.

V další knize III. (str. 123—214) jedná se o „staré češtině“ od prvních dob křesťanských do Husa. Líčí se obsažně zápas tří jazyků v Čechách v X. stol. a zároveň se bohatě popisuje význam památek staroslověnských, jako Kievských listů, Pražských zlomků a zvláště

[1]) Srv. také str. 283 d, kde je řeč o »rozsáhlých osadách« rumunských.

staroslov. legendy o sv. Václavu pro poznání tohoto jazykového období, načež se přehledně podávají „první změny historické češtiny“, jež se jeví ve stažení slabik s -j-, v pošinutí přízvuku na první slabiku ve slově, v změnách kvantity, v zániku jerů a v některých syntaktických zvláštnostech (gen. - akk. u muž. jmen osob a p.) Nejpatrnější a nejhojnější jsou podle Fljš. změny slovníkové; zejména žádal si rozvoj státního a společenského života mnoho nových slov, která přebírána z jazyků cizích. Jistě že tu byly již tehdy rozdíly nářeční, jako jsou dnes, a Fljš. uvádí (str. 149) řadu takových významných dublet, ale jak dokázati, že tu skutečně běží o dialektické rozdíly, a ne o pouhé odstínění významové nebo prostě o synonyma (na př. jarý - řídký, úzký - těsný, braňrat a p.)? Potom následuje dlouhá, abecedně uspořádaná serie slov, která čeština si v nejstarší době samostatně vytvořila. U mnohých bylo však třeba aspoň v závorce vysvětliti co znamenají, zejména, když kniha je určena širším vrstvám (tak: nákel, nedoperné, ohřeb, ostrožné, povrub, vrěz, zvod a p.).

Určitějšími stávají se obrysy staré češtiny v prvních stoletích křesťanských, v XI—XIII. století. Z té doby dá se již řada změn hláskoslovných a tvaroslovných stopovati v určitých písemných památkách. O přehlásce a>ě (á>ie) se podle Gebauera, a také O. Hujera (LF. 34, 261 d) učí, že byla provedena „v největší části nářečí českých“ a že „teprve později východní nářečí moravská a slovenská se vracejí k staršímu a“ (str. 153). Jiné mínění, více pravdě podobné, že v moravských dialektech přehláska, zvláště na konci slov a v kmenotvorných příponách, nepronikla, a že tedy nepřehlasované tvary východomoravské a slovenské jsou staré a původní, zastává V. Vondrák (nejnověji srv. Vergleich. Slav. Grammatik ², I, 104, Göttingen 1924). Na str. 157—162 podává se pěkný a ucelený obraz literárních památek, psaných latinsky, mezi nimiž čelné místo zaujímá klassická kronika Kosmova.

Velmi plasticky vylíčil Fljš., kterak působila „německá kolonisace“ v XIII. stol. (str. 163—175), zvláště za Přemysla Otakara II, jednak na politický vzrůst německé menšiny, jež tehdy ohrožovala samu existenci českého národa, jednak nepřímo na posílení českého vědomí odporem Čechů proti vzmáhajícímu se němectví, a tím také na jazyk a písemnictví. Potom registruje v krátkém přehledu nejstarší památky české literatury, glossy, legendy, Alexandreidu a shrnuje podstatné znaky jejich jazyka po stránce pravopisné i tvaroslovné. Výklad je stále provázen vhodnými ukázkami. Také „doba Karlova“ (str. 196—214) zachycuje výrazně podstatné zjevy jazykové celého XIV. století, jmenovitě období Karla IV, kdy česká literatura ocitla se „v čele všech ostatních slovanských“ literatur (213). Ke konci této kapitoly upadá Fljš. již do husovské sentimentality, která se rozplývá šíře v nekritickém horování v poslední knize IV. (Nová čeština). Neboť když vylíčil skvělý rozmach českého národa i české řeči za Lucemburků, hledí dojem jeho oslabiti, aby připravil půdu Husovi: scházel prý „vzor, silný Čech, jenž by dal zákony jazyku a pravopisu . . . a zároveň vyjádřil city a myšlenky Čecha zrovna tak jako celého lidstva. I největší spisovatel té doby, Štítný,

tlumil výraz své duše, pokládal za svůj úkol postaviti se co nejlépe do služeb cizích, vševládnoucí církve a její latiny“ (str. 213). To je zřejmá křivda Štítnému.

Než však pokročím dále, ještě několik poznámek. Změnu koncovky 1. os. sg. u sloves (místo -u > -m) nelze přičítati přehlásce u > i, neboť se vyskytuje i tam, kde přehlásky není, na př. v srbo chorv., slovin. a východomor. a slovenských dialektech. Záslužný a nabádavý je souhrn poznatků o staročeském lexikografu Klaretovi (str. 203—205), jakož i další exkurs o staročeské dialektologii, ač tu třeba velké opatrnosti v roztřídění skrovného materiálu na jednotlivé nářeční oblasti. Také dlužno opraviti názor, Flajšhansem vyslovený (str. 210), a tuším že poprvé, jakoby chorvatští mniši v Emausích činně přispěli k zhotovení první redakce staročeské Bible. Je nesprávno, praví li se, že „tito mniši měli již staroslovanský překlad celé Bible (metodějský), tou dobou ovšem již značně změněný ve formu charvatskou.“ Taková úplná Bible staroslovanská nebo církevně-slovanská tehdy, pokud známo, vůbec neexistovala nikde, ani u jižních Slovanů ani na Rusi, tím méně v Praze. Právě proto se pochybuje, zda možno věřiti slovům legendy Metodějovy, jako by byl arcibiskup Metoděj přeložil se svými pomocníky celý Starý zákon. Když na Rusi metropolita novgorodský Gennadij chtěl si pořídíti opis celé církevně slovanské Bible, marně sháněl po knihovnách ruských a jihoslovanských klášterů rukopis celého Písma sv., a nezbylo mu tudíž, než některé knihy znova přeložiti; tak přeloženy z latinské Vulgaty dvě knihy Paralip., tři knihy Esdrášovy, Nehem., Tobiáš, Judith, Moudrost Šalom. a dvě knihy Makkab., z hebrejštiny Esther.[1])

Poslední a nejobšírnější část (str. 215—348) obsahá celý vývoj jazykový, od Husa včetně, až po naše dny. Nelze nic namítati proti tomu, aby se zvala čeština celého tohoto období novou. Poslední pronikavé změny udály se v jazyce českém na přelomu XIV. a XV. století. Ale to by právě mohla býti otázka, zda by nebylo správnější, čítati Husa ještě do doby staré z příčin jazykových, poněvadž jeho jazyk, ač vědomě opravuje a normalisuje, přece jest v jádře jazykem Štítného a doby Karlovy. Je těžko arci najíti jiné rozmezí. Vždy hledáme v dějinách, politických nebo kulturních, dělidlo spíše než v jazyce samém. Snad by se mohla nová čeština vhodněji datovat až Blahoslavem, nechceme-li jí počínat, což je taktéž věcně možné, humanismem nebo knihtiskem.

Celkový obraz jazyka, jaký se nám jeví ve spisech Husových, je tu podán obšírně; uvádějí se pozoruhodné zjevy z hláskosloví, kmenosloví a flexe, jakož i rekapitulace všeho, čím se liší stará čeština od nové ve skladbě a slovníce (str. 245—247), ač tu je málo specificky husovského. Není sporu o tom, že Hus měl jemný smysl pro zjevy jazykové a jeho definice tvrdého ł je překvapující a ojedinělá v té době postižením fysiologické stránky při výslovnosti; jeho pravopisný traktát

[1]) Srv. o tom nejnověji M. Weingart, Dobrovského Institutiones. Část I, str. 51 d ve Sborníku filos. fak. univ. Komenského v Bratislavě. Roč. I, č. 16. Bratislava 1923. O staročeské Bibli, psané hlaholicí r. 1416 v klášteře emauzském srv. J. Vajs, Věstník Kr. Č. Spol. Nauk, tř. hist. 1908, č. XIII.

byl podnětný v mnohém směru; rovněž jeho rady a pokyny brusičské jsou pozoruhodné; také vůle je tu, učiniti ze své řeči vzor a zákon, neboť prosí „každého, kdož bude psáti, aby jinak nepsal, než jakož jsem já psal“, a mohl by se tudíž nazvati „prvním skutečným[!] zákonodárcem jazyka„ (229); jen že Fljš. si klassicky odporuje, když líčí velký vliv Husových spisů, šířených jeho stoupenci, a odtud vysvětluje „ohromný rozdíl“ v jazyce proti dílům jen o málo starším (231), a když vyčítá těmto stoupencům (str. 236), že neměli Husova smyslu jazykového, nepsali jeho pravopisem, a tak že jazyk, dále se vyvíjeje, spíše klesal a upadal, než aby rostl a stoupal. Takové nesrovnalosti budí nedůvěru. Husa vůbec přecenil, přisuzuje mu zásluhy, jakých neměl. Co má na př. společného s Husem vzácná vagantská báseň „Jižť nám zima přišla“ — a přece se uvádí jakoby na důkaz, že Hus probudil lid k veršování! Fljš. jest sice nucen přiznati, že Husova česká díla „jsou z veliké části zpracováním starších latinských prací vlastních a Viklefových, ale, přidává, přece již neznámé dotud samostatnosti.“ [?] Což Štítný byl při svém spisování méně samostatný než Hus? Listy Husovy jsou ovšem jeho nejpůvodnější prací, ale Fljš. se tím nespokojuje, nýbrž praví o nich, že „dokonalou formou se řadí k nejlepším výtvorům tehdejšího lidstva“(!), jsou prý „první náš příspěvek k písemnictví evropskému“ a „zároveň také první a nejstarší klenot naší dnešní ještě literatury“ (!) (str. 234). Možno se nad nimi roztklivěti, více či méně, pokud máme na mysli osud Husův, to připouštím, ale že by v nich byla nějaká zvláštní formální krása, která by jim dávala nějaký evropský význam, toho nevidím, a list ukázkou otištěný o tom nic nesvědčí (srv. na př. jednotvárné a stálé „prosím“). Takové tirády mohou obloudit jen lidi nemyslící.

Zde, jakož i v dalších kapitolách, proplétají se úvahy čistě jazykové s literárně historickými. Je v tom stále nebezpečí, aby se neopakovalo z dějin písemnictví víc, než nezbytně třeba. Čím mohutněji proudí literární vývoj, tím je nesnáz větší. Vyrovnané po této stránce jsou kapitoly o humanismu a Českých bratřích a o době Blahoslavově. Blahoslav je beze sporu osobnost velmi sympatická opravdovostí svého života a svých snah. Povýšeností ducha i srdce přerostl úzkoprsé sektářství bratrské, vybojoval proti misomusům v Jednotě volnost a právo vědeckým snahám a dal svými prácemi základ bibli Kralické. Význam jeho mluvnických prací, jmenovitě Gramatiky české (1571) popsán všestranně a zasazen do rámce dějinného, pokud zahrnuje v sobě jazykové theoretiky. Proto také vidí v něm Fljš. nástupce a pokračovatele Husova. Neboť Blahoslav sám byl víc jazykový badatel, pilný pracovník vědecký, organisator a podněcovatel, ne však tvůrčí duch, který by byl dovedl hnísti a formovati jazykový materiál v díla nové krásy. V celém výkladu Fljš-ově až do XIX. převládá zřetel jazykově theoretický na ujmu vlastního písemnictví jakožto zrcadla naší mluvy mateřské. V celkovém pojetí naší literární minulosti působí znatelně též ideologie Masarykovy „České otázky“, která dlouho panovala v naší literární historii. Bible kralická tak jako Blahoslavův Nový zákon, je práce vědecká, jako na př. Sušilův překlad, k níž použito i práce předchozích staletí, předávajících tradiční

text biblický Bratřím k lepší úpravě. Vlastní díla literární jsou odsunuta do pozadí. Hájek z Libočan, jehož vypravovatelskému umění, jadrnosti a ryzotě mluvy se podivovali i jeho nepřátelé, uklidí se do petitu (u M. Weingarta[1]) nebo se aspoň poukáže na jeho „prolhanost"; a přece byl mnoho čten a řeč jeho je rozhodně krásnější než Husova. Podobně si nevědí rady s Příhodami Václava Vratislava z Mitrovic, knihou, jež byla přeložena do němčiny, angličiny, ruštiny, srbštiny a bulharštiny. Fljš. je zařadil do doby úpadku, ač byly sepsány 1599; prý zaležely v rukopise (str. 294). Význačnější místo v století XVI. jim přisoudil M. Weingart[2]); vidí v nich, proti suché a ztrnulé těžkopádnosti veleslavínské češtiny, jarou a svěží češtinu konversační, jakou se mluvívalo tehdy v městech. To se mi zdá málo. Proč jen konversační?[3]) O slohu žádného ze spisovatelů soudobých nedá se tolik chvály napsati[4]), jako o Vratislavovi; Pelcl ji vydává r. 1777 jako vzor jazykové ryzosti, a střízlivý Gebauer ji zove „okrasou české literatury". Čím je většina bratrských traktátů proti tomuto dílu? Nemělo by se takovým dílům, jako Hájkova Kronika a Vratislavovy Příhody dáti přednější místo a traktátníky jim podřadit, jak to činíme v literatuře novodobé? U Fljša rozhoduje ostatně stranické hledisko. Blahoslav se velebí jako zachránce nekatolické strany od superiority katolíků; neboť prý „hrozilo nebezpečenství celé tehdejší společnosti podobojí, že její malé knížečky, stále jen náboženskými hádkami se zabývající, ve stínu katolických prací klassických (Hájka z Libočan Kroniky, Tadeáše Hájka Herbáře, Zikmunda z Puchova Kosmografie) zaniknou ... Že se tak nestalo, je hlavně zásluhou Jana Blahoslava" (str. 270). Přes to zanikly, a není čeho litovati.

Mnoho zajímavého podává další stať o „době úpadku". Do popředí postaven právem Komenský pro svůj světový význam a oceněny po zásluze všechny přednosti jeho jazyka, aniž zamlčeny některé menší vady a kazy. Přehled gramatik od Rosy až po Pohla skýtá zajisté obraz velmi smutný, a zvláště podivínské neologismy svědčí o strašném úpadku jazykového citu, ale vlastně jen u svých autorů; ze směšných novotvarů professora Hrona také nikdo nebude souditi o úpadku jazyka na konci XIX. století! Rovněž ze špatných rostlinopisů bylo by pošetilo činiti závěry o úpadku rostlinstva. Jako naopak zase neplyne ještě z toho, že máme nyní výtečné gramatiky, důkaz o novém rozkvětu české mluvy a vývoji k lepšímu. Fljš. si představuje pád jazyka v době pobělohorské náhlým a velikým (301). To je správné, pokud se mají na mysli jeho funkce ve správě zemské, v úřadech, jeho místní oblast.[5]) Také byly

[1]) Vývoj českého jazyka. Ve sbírce »Za vzděláním«, sv. 109, str. 22.

[2]) Ib. str. 27.

[3]) Je to sice vysloveno i od vydavatele »Příhod« V. Ertla (Česká knih. zábavy a poučení, č. 20, Otto 1906) str. XXXIV, ale anakoluthy a jistá neobratnost v reprodukování řeči nepřímé nestačí za důkaz. Myslím, že »úchylka od tehdejšího způsobu psaní« se musí vysvětlovat, vedle znalosti řeči lidové, také znalostí zejména Hájkovy Kroniky a jiných památek dobré češtiny.

[4]) Srv. u Ertla str. XXXIV-XXXVI.

[5]) Pro určení oblasti jazykové na počátku osmnáctého století bylo by bývalo dobře poukázati na vladyku Frozína a jeho Obroviště mariánského atlanta.

tehdy vskutku nepokryté úmysly o jeho vyhlazení, jak s plamenným protestem odhaluje Balbínova Obrana, psaná počátkem sedmdesátých let sedmnáctého století. Ale zbývá ještě vyšetřiti monograficky, jaká byla praxe tehdejších spisovatelů: čím se řídili více, zda dobrými, starými vzory, či nesmyslnými theoriemi gramatiků? Lid, silený dobrou četbou, zůstal strážcem jazyka, uchovávaje přese všechna příkoří jeho ryzí jas a tvárnou lepotu až do té doby, kdy vzdělanci přicházejí na venkov učiti se nepokažené mluvě od lidu. Fljš se o tom zmiňuje výslovně u Dobrovského (311). Nebyl tedy úpadek tak naprostý, jak se pohodlně říkává. Právě doba předobrozenská vydala nejkrásnější květy jazykové v lidových písních. O tom bylo již psáno od jiných, zejména od prof. Pekaře, pročež na to jen upozorňuji. Pojetím lidové písně do celkového obrazu pobělohorského období hned se rozsvětlí nad českým lánem[1]). Když se súčtuje s pohodlnou formulí „Tří dob země české“, pozbude sice příští epocha něco ze své divadelní dramatičnosti, zato však se najdou nové stránky naší národní minulosti, které nám tuto dobu úpadkovou učiní dražší, ježto energie národní tak skvěle vzdorovala brutálnímu útisku. I dnes bychom s trudem našli tak úctyhodný typ sedláka, jakým byl milčický rychtář Vavák, který všecek vyrostl z ovzduší protireformačního.

V poslední části, jež sleduje vývoj jazyka od Dobrovského, mohu býti stručnější; základní data, zde zpracovaná, jsou vesměs známa z příruček. Dominující osobností jest na rozhraní XVIII. a XIX. st. Josef Dobrovský, jehož zásluhy o vzkříšení novočeské poesie a novočeského mluvnictví jsou vpleteny do vývoje prvých básnických škol, a myslím, i trochu přeceněny. Právě v poslední době bylo na to dosti výrazně poukázáno (Jar. Durych ve vydání Erbenovy Kytice, Arne Novák v posudku Královy Prosodie v L. N. počátkem listopadu), že hudebnost českého verše nezávisí jen na přízvuku a že časoměrníci měli také do jisté míry správné, byť podvědomé, tušení o zákonech veršové krásy. Rozhodně nelze o Čelakovském, a ani o Kollárovi říci, že „jejich básnická forma jeví jistý úpadek proti škole puchmajerovské“ (314). Je pravda, že „Růže stolistá“ má značný počet čísel plochých, myšlenkově i formálně, ale ani o těch nelze říci, že by byly formou svou níže básní bratří Nejedlých nebo Hněvkovského, tím méně možno tak říci o básních z Ohlasů.

Množství látky a snaha po stručnosti působí někdy značné obtíže a vznikají nesrovnalosti. Teprve po Čelakovském a Máchovi se činí zmínka o Jungmannově pokusu vytvořiti svými překlady novou básnickou řeč českou; Božena Němcová přiřazena ke K. Havlíčkovi zcela vnějšně, sběratelské práce Sušila, Erbena, Němcové, Čelakovského vsunuty až za Bartoše a j. Souhrn mluvnických prací je zdařilejší. Charakterisuje dobře a názorně poslední změny pravopisné a rozvoj českého písemnictví na základech Dobrovským položených, a v posledním paragrafu přechází až k období nejnovějšímu, jež hojně těžilo ze srovnávacích studií jazy-

[1]) Srv. Weingart u m 31: Nad českým lánem rozestíralo se ten no.

kových pro hlubší poznání slovanštiny i češtiny; jmenovitě vynikají zásluhy Gebauerovy, Paterovy, Bartošovy, Šemberovy a Zubatého I čeština v zahraničí, u Čechů vídeňských, volyňských a amerických došla u Fljš. náležitého povšimnutí. U Havlíčka (335) bych si přál zmínku o tom, kterak, než se stal novinářem, prostudoval celý Jungmannův Slovník, aby nevznikla klamná představa, jako by jeho řeč nabyla jedinečné výraznosti jen ze studia živého jazyka lidu.

Jak možno Zeyera, který je docela zkreslen, ano snížen těmi několika řádky u Fljša (351[1]), dále Vrchlického (charakteristika jeho je komická) a Sv. Čecha svorně řaditi do školy Nerudovy, to nechápu. Byli skoro vrstevníky a ostatně Neruda ani školy v pravém slova smyslu nezaložil. A zvláště není přípustno psáti tak ležerně o Zeyerovi po Martenově Akkordu! U Jiráska zase se nešetří chvalou. Jeho knihy „jsou nejkrásnějším výtěžkem veškeré práce literární i jazykové celého předchozího období"; naučil prý zase lid česky čísti, do Jiráska, to by bylo aspoň do osmdesátých let, prý „lid stále ještě svou žízeň četby napájel všelijakými lidovými kronikami, dávno zastaralými anebo ohavnými překlady hrůzostrašných románů". Nadsázka jest očividná a zbytečná. Jirásek má dosti velké zásluhy, aby se nemusely nekriticky zveličovati.

Krátkým zhodnocením české vědecké prosy, kde se zvlášť vyznačují formální krásou spisy Šustovy, končí se Fljš-ův bohatý a obsažný spis. Aby jazyk zachoval svou starou ryzost, radí Fljš. „co nejpřísněji dbáti vzorů starých a býti na prvním místě věren duchu slovanskému"; tento „duch slovanský" se drží v lidové řeči, proto vždy mluv a piš tak, jak píše lid. To je jediný způsob mluvy pravdivé, dí Fljš. Jenže lid, před jehož „veličenstvím Fljš., jako poctivý demokrat, s úctou sklání svou šíji", mluví někdy i nesprávně. Či kdo je to vlastně lid nebo prostý lid? Není jím též obyvatelstvo v městech? A vzory jsou jenom staré? Vidno, že není snadno dávati spasitelná naučení. Radil bych prostěji: nauč se každý dobře české mluvnici a čti pozorně v českých klassicích, nových i starých, zvláště chceš-li psáti. Učiti se od lidu dovede jen, kdo již má probuzený smysl jazykový; všeobecně se to nemůže stanoviti za pravidlo.

Jsem poněkud sám v rozpacích nad délkou svého referátu. Může býti z něho patrno, že Fljšovu spisu přikládám význam nemalý. Nic zajímavějšího každému Čechu, nežli sledovati tisíciletý vývoj své mateřské řeči, kde doba slávy a rozmachu střídá se s dobou ponížení a poklesu. Seznáme-li jeho dějiny, více si jej zamilujeme a přitužíme v práci, abychom ho sami svou nedbalostí a nevěděním nehyzdili. Že jsem vytýkal řadu věcí, je přirozeno, poněvadž Fljš-ův spis je prvním pokusem o shrnutí a roztřídění celé látky. Hlavní chybu vidím v tom, že si zvolil

[1]) Je tam i věta záhadná: »Jeho jamby byly právě z těch chyb, jimž tehdejší úpadek studií jazykových nemohl brániti« V témž odstavci čtou se i tyto vyložené rozpory: »Zeyer se řítá do školy Nerudovy spolu s Vrchlickým a Čechem a praví se o nich, že »dovedli spisovnou řeč českou na vrchol dokonalosti«, a ke konci o Zeyerovi se čte, že »ačkoli mnoho napravovali redaktoři, dobrou češtinu v jeho pracích vytvořiti bylo nad jejich síly«!

formu populární. Dílo mohlo býti dobře napsáno methodou i formou vědeckou, neboť nedomnívám se, že pronikne ve své nynější podobě do širokých vrstev. A tak pohřešujeme na některých místech, kde se vykládají věci ne docela běžné, nebo novým způsobem, kritický poznámkový aparát. Typograficky kniha jest až příliš všedně vypravena. K vyobrazením jest užito skoro vesměs známých odlitků. Dobrý je věcný ukazatel

Karel Titz, O původu jména Žižka. Spisy filosofické fakulty Masarykovy university v Brně. Č. 8. Brno 1924. Str. 53, 8 K.

Je přirozeno, že právě v jubilejním roce Žižkově znovu a s větší naléhavostí se vynořila potřeba, vysvětliti uspokojivě vznik a původ jeho slavného jména. Titz nám v své pečlivé studii podává napřed chronologický přehled všech pokusů spolu s kritickým rozborem míst a v druhé polovici své práce (od str. 33) snaží se otázku definitivně rozřešiti, jednak novými doklady pro totožnost jména Žižka se Sigmundem, jednak dějinnými fakty o rozšíření jména Sigmund-Žižka v Čechách. Starý výklad, vyskytující se hojně v starším písemnictví od dob Bohuslava Hasištejnského z Lobkovic, že 1. Žižka značí tolik, co jednooký právem se zamítá, ač jej nověji hájili Hugo Toman a Josef Šusta. Theorie obou těchto badatelů se zevrubně rozebírá a vyvrací, hlavně důvody Prok. Langa. Není pochyby, že slovo Žižka nabylo významu „jednooký“ teprve vlivem tradice o Žižkovi, per antonomasiam, jak již vysvětloval Jungmann. Jinak vykládal jméno Žižkovo J. Dobrovský v Böhmische Litteratur auf d. J. 1779, odvozuje 2 Žižka od slovesného kmene žhu, žéci, tak že by znamenalo palič, žhář. Ale jeho výklad zapadl, asi také z důvodů vlasteneckých. Dobrovský též nevysvětlil, proč by se měl Žižka zváti paličem a proč by se muselo pro to tvořiti nové slovo, když čeština měla dobrá a stará slova palič, žhář, žžáhač (17). Nověji A. Frinta (v ČMF 1911), nevěda o tomto výkladě Dobrovského, sestrojil spletitou a nemožnou domněnku, podle níž jméno Žižkovo, odnášejíc se ke kořeni žeg, žig poukazovalo by na „ránu, kterou oko bylo vypíchnuto nebo vypáleno“. Zajímavo, že první, kdo podstatně vystihl pravý původ Žižkova jména, byl V. Hanka (v ČČM 1854), který správně vyšel 3. ze jména Sigmund, prostonárodně Žika, odkudž deminutivně Žižka. Podobně i V. Brandl v Glossariu (1876), neuváděje Hanky. Kromě toho vysloveno ještě několik jiných domněnek. Tak na př. Č. Pinsker (v Čase 1911, č. 18) odvozuje etymologicky jméno Žižkovo 4. od žíža, hořící svíce, oheň (ve slovenštině), a myslí, že by mohlo značiti „muže rezatých vlasů, u ženy rusovlásku“; jenže ze staré češtiny takové slovo není doloženo. V. Ertl v Naší řeči (1924, 134) pokládá jméno Ž. 5. za přezdívku, asi jako Očko, Pulkava, Krabice, Flaška a pod. bez bližšího odůvodnění. Aug. Sedláček 6. vychází ze dvou starých záznamů, kde jméno husitského vůdce se vyskytuje v podobě Žužka, a proto myslí, že možno v něm viděti odvozeninu osobního jména a spolu přezdívky Žuž, Žuža. To však není správné: tvar Žužka vznikl zvratnou analogií ze Žižka tím, že místo *i* napsal písař, jak se to stává

častěji v té době, *u.* Konečně zmiňuje se Titz (pozn. 1. str. 29) i o ná padu V. O. Hlošiny (v Čechu 13. června 1924), který soudí, že Ž. je vojenská přezdívka, zkrácena z nynějšího výrazu Žežulka, což prý tehdy v jižních Čechách znamenalo tolik, co mladý sokol.

Titz po tomto přehledu obrací se hned k dějinám. Vychází z Tomkova tvrzení, že se jméno Žižka objevuje teprve po r. 1365, kdy byly do Prahy přeneseny ostatky sv. Sigmunda, který se stal též zemským patronem. Velmi poučně vypisuje vznik kultu sv. Sigmunda, mučeníka a krále burgundského, v Čechách, shledav k tomu mnoho zpráv z knih i soukromých sdělení od Francouzů. Neboť tělo sv. Sigmunda bylo přeneseno Karlem IV z dolního Burgundska, jehož byl Karel IV posledním králem, vzdav se tohoto titulu ve prospěch francouzského krále brzy po své korunovaci r. 1365. Za svého pobytu v Arles, sídelním městě burg. království, kde byl sv. Sigmund hojně uctíván, Karel IV, který již od r. 1355 měl velkou část hlavy světcovy ve své kathedrále na Hradčanech, získal i ostatní jeho tělo z nedalekého kláštera sv. Mořice v Agasenu a přivezl je do Prahy. Od té doby, od r. 1365, a zvláště od r. 1368, kdy třetí syn Karlův byl slavnostně pokřtěn jménem sv. Sigmunda, šíří se kult sv. Sigmunda u nás a objevují se jmenovitě v Čechách první doklady pro jméno Sigmund, a spolu s ním i pro jméno Žižka.

To jest jeden důležitý poznatek, že se před r. 1365 u nás nevyskytuje ani jméno Sigmund ani Žižka, ale že se vynořují obě po přinesení těla světcova do chrámu sv. Víta. Již tím ocitají se obě v těsném příbuzenství a domněnka Hankova nabývá větší pravděpodobnosti. Kromě toho našel Titz dva doklady, které svědčí přímo pro spojitost těchto dvou jmen. Je to zápis v moravských zemských deskách r. 1398 (Olomouc 6, č. 780): Zichoni alias Sigismundo de Nedachlebicz, odkud máme dokázanou souvislost Zich-Zigmund, a zápis asi z r. 1392 (u Emlera), kde vdova po Zikovi se zove Žižkonissa (= Žižková). Není tedy pochyby, že ze jména Zigmund vznikla v Čechách hned hypokoristika, t. j tvary zkrácené, něžnější (jako z Václav = Vach, Vácha, Váca atd., z Petr = Pech, Pecha, Peška atd., o tom u Titze obšírné poučení na str. 48 d), z nichž máme přímo doloženy dva, Zich a Zik. Již ze Zich dá se odvoditi tvar Žiška (Zich + ьka); není-li to jen fonetický způsob psaní místo Žižka, změna z v ž u slov přejatých jest obvyklá. Možno však také vycházeti z tvarů přímo sice nedoložených, ale jazykovou analogií pravděpodobných: Zig, Zih (z toho pak Zich, Zik), Ziga, Ziha, jako máme posud Zika (a z Řehoř = Říha, z Kliment = Klíma, z Šimon = Šíma a p.), z nichžto zdrobněním by vzniklo Žižka (s ž). Také mohlo jméno Ž. vzniknouti přímo ze Zigmund bez přechodních tvarů. Na změkčení *z* v *ž* působilo snad i nějaké hypokoristikon francouzské, jež zaslechli Češi s Karlem v Burgundsku.

Žižka, který jako panoše byl při dvoře Karlově a jmenoval se Jan, dostal nejspíš na paměť slavného křtu královice svůj přídomek, vlastně druhé své jméno, které tolik proslavil v dějinách. Jméno Sig-

mund bylo totiž dáváno nejen dětem na křtu, nýbrž brávali si je i dospělí. Rovněž je známo, že se obou jmen, jak Sigmund (Sigismund, Sigmunda, zkráceně Zichna) tak Žižka užívalo též u dítek neb osob ženského pohlaví. *J. Vašica.*

* * *

Shawova „Svatá Jana“. 2. října 1924 předvedlo Národní divadlo v Praze Shawovu kronikářskou hru v šesti obrazech s epilogem Svatou Janu dle překladu Franka Gebauera. Na to 4. října otiskly „Lidové listy“ posudek hry z péra Sajícova velmi pochvalný, že jsem zatoužil co nejdříve si koupiti hru, jež dle jmenovaného posudku se mně zdála úžasným kusem dramatického umění. V mínění tom jsem byl utvrzen ještě více posudkem Konaříkovým v Našinci. V obou kritikách zvláště mě oslňovala slova, že v tomto kuse není nic schematického, jak to dělávali staří přežilí dramatikové, nýbrž že v Shawově hře je cosi moderního, originelního, nebývalého; nový druh dramatického umění. Nyní mám hru důkladně pročtenu a dovolím si podati o ní svůj úsudek.

Obraz první: Správce na hradě vaucouleurském oznamuje hradnímu kapitánu Robertu, že slepice nenesou a krávy nedojí, poněvadž Jana, jež žádala kapitána o audienci, byla odmítnuta, a že dokud se dívce nevyhoví, slepice neponesou a krávy nebudou dojit. »Jsme začarováni.« Kapitán tomu nevěří a proti čarodějnicím zná prostředek: »Čarodějnice se pálí.« Přece však předpustí Janu před sebe, jež mu oznamuje, že jest Bohem povolána, aby osvobodila Orleans z obležení anglického, vyhnala Angličany z Francie a dauphina Karla VII korunovala v Remeši. Žádá o zbroj koně a tři průvodce, s nimiž by jela k dauphinovi. Kapitán dá se přemluviti, vyhoví jí a dá jí i odporučovací list k dauphinovi. Sotva Jana odjede, slepice nesou jak divoké a krávy mnoho dojí. Richard s úžasem volá: »Ona jest jistě od Boha!«

Obraz druhý: Jana se hlásí u dauphina listem kapitánovým, v němž naznačeno její božské poslání. Karel, slaboch duchem i tělem, chce Janu přijmouti, ale arcibiskup remešský a kancléř mu v tom zabraňují, pokládajíce ji za holku špatnou. La Hire, stará vojna, však tvrdí, že Jana je anděl; sprostohubému Frantovi, jenž klel, předpověděla trest boží a Franta spadl do studně a utopil se. Poněvadž Jana přináší pomoc proti Angličanům, král prosadí její předpuštění, vždyť je to zřejmé, že Francouzům může pomoci jen zázrak, který se od Jany očekává. Kancléř navrhne, aby se zázračnost Jany vyzkoušela: On že se spraví za krále, a pakli Jana pozná pravého krále, že vskutku je v ní cosi zázračného. Jana snadno pozná šalbu a přijímá od krále vedení celé armády.

Obraz třetí: Mladý vojevůdce Dunois nemůže vypadnouti z Orleansu proti Angličanům, poněvadž východní vítr brání v jízdě vorů po řece Loire, na nichž umístěná děla by mohla střílet na tvrze mostecké, jež jsou v moci Angličanů. Jana se dostane do Orleansu a sotva projeví ochotu modliti se za západní vítr, hned tento vane, vory vyplují a na Angličany pod velením Janiným se podnikne útok.

Obraz čtvrtý: V táboře anglickém zuří proti Janě šlechtic Warwich, kaplan Jan a francouzský biskup Cauchon, jejž Jana vyhnala z diecese. Warwick zamýšlí úplatkem francouzských důstojníků zmocniti se Jany a pak ji upáliti jako čarodějnici. Cauchon dokazuje, že Jana není čarodějnicí, nýbrž kacířkou. Bude-li ji on souditi, že sice se přičiní, aby ji přemluvil k odvolání kacířstva a tak ji zachránil, ale neodvolá-li, že ji vyloučí z církve a pak moc státní ať ji upálí. Janino kacířství spočívá v tom, že všechno dělá bez církve, mezi lidmi a Bohem nezná církve jako prostřednici, což je »protestantismus“. Warwich nad to v počínání Janině vidí ohrožování šlechtické moci.

Obraz pátý: Je po korunovaci králově. Jana uznává, že její úkol je dokončen. Úplné vyčištění Francie od Angličanů mohl by Dunois i bez ní provésti. Nad to již uplynul rok — a »nebylo mi dovoleno, abych zde byla víc než rok.« Chce se vrátit

domů. Všichni mocní jsou rádi, že se Jany zbaví, ale ona pojednou se rozhodne k dalšímu válčení, neboť toto se jí stalo vášní. Radí jí všichni po dobrém i po zlém, aby válčení nechala, ale Jana všechny pyšně odbývá. Nuže, všichni jí předpovědí, že bude Angličany zajata a upálena Jana i toto přijímá, jdouc od této chvíle bludně za svými »hlasy«.

Obraz šestý: Jana je u Compiègne Angličany zajata, odvedena do Rouen a tam na církevním soudu souzena. Biskup Cauchon ji přemluví, aby odvolala a odvolání podepsala. Úmysl Angličanů, ji upáliti, je zmařen. Když však Jana uslyší, že za pokání má doživotně trvati v žaláři, roztrhá listinu a dá přednost upálení. Je tedy na náměstí upálena.

Epilog. Po 25 letech Karel sní ve svém hradě. Jana k němu přijde a všichni její přátelé i nepřátelé ze hry Nový soud církevní, uplacen jsa Karlem, již Janu prohlásil za nevinnou. Ale i tento rozsudek je nemravný Jana je prohlášena církví za blahoslavenou a svatou, ale sama Jana má v nevážnosti své svatořečení.

Poznavše obsah hry, všimněme si stavby dramatu, jež prý není schematická.

Ve skutečnosti však, jako v každém dobrém dramatě, schematická jest, třebas ne jako v nějakém školském schematě. Začátek hry nás obeznamuje s poměry. Francouzské vojsko utrpělo od Angličanů mnoho porážek. Angličané drží severní Francii až po spodní tok Loiry a svírají Jana Dunoise s posádkou v Orleansu. Dauphin Karel VII je duševním i tělesným ubožákem, od něhož nelze se statečného skutku nadíti. Matku má podezřelé mravnosti, ženu marnotratnici, která jej vhání do dluhů, tak že již nikdo mu nechce půjčiti. O něm samém se neví, zdali pochází z krve královské. Za takových poměrů vojsko francouzské pozbylo mysli; nelze nijak pomoci, leč zázrakem. To je první část dramatu = exposice.

Tu přichází Jana jako Bohem poslaná. Věří hlasům božím, rozmlouvá se sv. Kateřinou, Marketou a s archandělem Michaelem, božím bojovníkem. Má osvoboditi Orleans, vyhnati Angličany a korunovati krále v Remeši. Tím jest hře postaven cíl. Ale Jana, poslouchajíc hlasu božího, dostává se do sporu se stávajícími řády. Octne se v sporu s řádem mravním. „Bouří se proti přírodě, že nosí mužské šaty a že bojuje.“ Žije s vojáky; „tahleta děvčata, co stále mluví s vojáky, každý zná.“ Je pokládána za nestydatou. — Přichází do sporu s církví. „Sám papež, když má nejvíce odvahy, netroufá si tolik jak to děvče. Ona jedná, jakoby sama byla církví. Přináší Karlovi boží požehnání; a církev musí státi, díky jí, stranou. Ona ho bude korunovati v remešské kathedrále: ona, nikoli církev! Posílá listy králi anglickému, kde mu rozkazuje ve jménu božím, aby se vrátil na ostrov, pod trestem pomsty boží, kterou ona vykoná.“ Církev tedy pokládá za zbytečnou. — Dostane se konečně do sporu s poměry státními a sociálními. Angličanům i Francouzům dal Bůh jejich zemi. Této vůli boží mají se angličtí vojáci podrobiti a z Francie odejíti. „Vojáci nemají myslit na svou povinnost k lennímu pánu, nýbrž na svou povinnost k Bohu.“ Tím otřásá mocí královskou a lenních pánů. Král má odevzdati zemi svou Bohu a Bůh mu jí vrátí, aby on ji v božím jménu spravoval. Lenní páni dostávají pak své úděly od krále. V Anglii však pokládají se peerové za majetníky půdy a poddaných. Krále mají jen proto, poněvadž klenba lidské společnosti musí

míti svůj základní kámen. Kdyby všecko patřilo králi, byli by peerové jen olivrejovanými služebníky královskými. Vojáci mají sloužiti své vlasti — ne peerům. Hlásání takových názorů se nemůže Janě trpěti. Hle kollise, druhá část dramatu.

Svými názory Jana jen dočasně vítězí. Zástupci názorů starých se shlukují, ať patří ke kterémukoliv táboru. Začínají napínati své síly, aby hlasatelku nepohodlných názorů odstranili buď po dobrém anebo po zlém. V táboře anglickém jest umluveno, Jany zmocniti se podplacením a pak ji upáliti. Tot krise — třetí část dramatu.

Jana, korunovavši Karla, poznává, že její úkol jest ukončen. Jest odhodlána vrátiti se do otcovského domu. Zvláště ji k tomuto pobádá, že, jak dí, „nebylo mi dovoleno, abych zde byla více než rok". To byl jistě první hlas boží a Jana při všem hledala jen vůle boží. Ale za ten rok se jí válčení stalo vášní. Bez boje připadá jí to tak hloupým. „Válčení je špatný návyk, ale veliký, a nejtěžší ze všeho jest si to odnaučit." Jana ví, že jí všichni nenávidí: dvořané, rytíři i kněžstvo i král. Ale vášeň ji svede, že neposlechne — ona poslušná! — hlasu božího a odváží se válčit dále. To je tragická vina! Bloudí již, a přece tvrdí, že poslouchá hlasu božího, je v omylu, a přece hlásá, že ona má proti všem pravdu. Marně ji všichni vystříhají. Marně jí arcibiskup remešský připomíná antickou tragedii, v níž pýcha bývá potrestána. Připomíná se jí, že Angličané na ni vypsali cenu 16.000 liber, a Jana je pyšná, že stojí za tak veliký obnos. Hrozí jí, že Angličané ji upálí, ale Jana volá: „Projdu-li ohněm, projdu navždy k srdcím lidu" — žene se slepě do své katastrofy.

Ještě jí svitne naděje záchrany. Před soudem přizná se ke svým omylům a bludům. Uzná, že v poslední době jí hlasy nebyly věrny, že ji klamaly, a proto že to nebyly hlasy boží, nýbrž hlasy ďábelské. Odvolání svých bludů podepíše a je od upálení zachráněna. Angličané zuří. Obrat lepší však potrval jen na krátko: Peripetie — čtvrtá část dramatu.

Jana uslyševši, že má býti za pokání po celý život v žaláři, sezná, že to je hroznější trest nežli upálení, roztrhá listinu a tím katastrofu zpečetí. — Pátá část dramatu.

Děj tedy je stavěn zcela dle schematu tragedie a je nutno mu to přičísti k dobru. Uvolniti se od schematu není předností ani „moderního" dramatu, nýbrž jeho vadou. Dějů, jež nepřiléhají ku schematu, namane se dramatikovi dosti, ale ne tak fábulí, odpovídajících schematu. Takovéhoto děje aby si vážil dramatik jako vzácného kovu. Historie Janina odpovídá zcela schematu tragedie. Proč tedy Shaw vyhnul se názvu tragédie a pojmenoval svou hru „kronikářskou hrou"? Poněvadž nezáleží pouze na tragičnosti děje, nýbrž i na jeho zpracování. A toto zpracování jest u Shawa pochybné jakosti.

Čím roste Jana dramaticky? Fakty, jež jsou pokládány za zázraky. „Ona je sama zázrakem." Slepice nenesou, krávy nedojí, dokud kapitán hradu Janu odmítá. Jakmile jí vyhoví, nastane u slepic i krav zázračný obrat. Jistě tato víra měla vliv na sestavení listu k dauphi-

novi. Taky dauphin učiní si z listu na Janu takový názor; pokládá ji za světici a chce ji míti u sebe, aby mu radila, jako světci radili jeho předkům. — V druhém obraze sprostohubý Franta, jemuž Jana pohrozila trestem pro jeho klení, spadne do studny a utopí se. I v tom se vidí zázrak. Jana může učiniti zázrak i v Orleansu, to se od ní očekává. Vskutku sotva se ve třetím obraze odhodlá prositi Boha za změnu větru, hned ustane vítr východní a vane západní. Janek Dunois je nad tím všecek bez sebe a svěřuje jí velení. Hlasy, jež slyší, jsou též něčím nadpřirozeným. Ale zázrak nemá místa ve vážném dramatě; v tomto musí všecko se rozvíjeti zcela přirozeně. Ovšem některé osoby dramatu pokládají a prohlašují ony zázraky za zcela přirozené nahodilosti, za — náhody. Tím však hra není dramaticky zachráněna, neboť náhoda tak nemá místa v dramatě jako zázrak. Zázrak nebo náhoda jest nejchatrnější motivace ke vzrůstu osoby, jaká jen může býti. Tyto zázraky či náhody přesvědčily snad většinu diváků v r. 1429, ale nepřesvědčí diváků v divadle r. 1924. Tito skepticky budou pohlížeti na sunutí děje bez ohledu na nápis „kronikářská hra“. Snad tento název omlouvá slabiny, ale neposiluje hry.

Další slabinou hry jest, že si stanoví cíl, jenž se nedá provésti na prknech, a o němž se může pouze referovati jako o vykonaném. A toho referování je tuze mnoho: Jana již dobyla Orleansu, již Angličany mnohokráte porazila, již se chystá ke korunovaci krále, již ho korunovala. Děje za scénou je tak mnoho, že jednotlivé obrazy vždy potřebují své exposice, čímž se hra láme. Jakou důležitou úlohu v osudech Janinných hraje Cauchon! A bez konfliktu, pouze z referátu ve čtvrtém obraze se dovídáme, že byl Janou vypuzen ze své diecese, aniž se řeklo, proč a zač. Gradace děje měla dosáhnouti vrcholu ve čtvrtém obraze, ale právě tento obraz, rozsahově nejdelší, je ztrnulý až k mrtvolnosti. Je to sofistika úžasně prázdná, jež vyvrcholí quadrátní nehorázností, že Jana je „protestantkou“! V celé dramatické literatuře stěží nalezne se něco tak násilím za vlasy přitaženého jako tento „protestantismus“, jenž jest o celé století starší skutečného protestantismu.

Stejně hra utrpěla epilogem. Nač přidávati něco, když hra je šestým obrazem docela řádně ukončena? To, co se k ní přidalo, je nápad velmi pochybné dramatické ceny.

Ale pravým ošklivým vředem hry jest její tendenčnost. Tendence vniterně neodůvodněná ubírá ceny každé hře, ano mnohou i ubíjí. Nuže, Shawova hra jest před očima nestranného pozorovatele dokonale ubita tendenčností. Celá hra jest oslavou protestantismu a zhanobením katolicismu. Kdyby si k tomu cíli byl autor vybral alespoň nějakou Kateřinu Lutherovu nebo Alžbětu anglickou. Ale katolickou světici o 100 let starší protestantismu, jež vybízela ke křižáckému tažení proti husitům, udělat první mučenicí protestantismu?!

Předně všechny duchovní osoby předvádí v jejich vášních a chybách. Arcibiskup remešský jest „vypasený politický prelát, na němž není nic církevního, vyjímaje úctu vzbuzující držení.“ Je to lakomec,

jenž sotva ústa otevře, již si naříká na to, kolik mu je král dlužen, a že nelze se nadíti splaceni dluhů. Je pánovitý; krále přímo peskuje. Je to nevěrec, jemuž autor klade do úst slova: „Kdybych byl prostým mnichem a nemusil vésti lidí, hledal bych duševní útěchy spíše u Aristotela a Pythagora, než u svatých a jejich zázraků.“ Kancléř mu dí: „Přál bych si věděti, kolik na vás je boží arcibiskup a kolik ten nejprohnanější lišák v celé Touraine.“ Co Jana vzpomene jeho hodnosti, dvůr se tomu směje. Nevěří v zázraky. Zázrak existuje jen pro toho, kdo neví, jak se věc zběhla zcela přirozeně. Dvůr také nevěří v jeho duchovní moc. Tato existuje pouze pro Janu, poněvadž ona v ni věří.

Cauchon, biskup bauvaiský, jest jistě „čistý chlapík“, když jej Jana vyhnala z jeho diecese. Jany se sice ujímá, ale připravuje jí doživotní žalář, který je hroznější nežli okamžitá smrt upálením. Jest ukázkou vzteklosti.

Kaplan anglický „s býčím krkem“ „potlačuje vztek“, Janu chce „svýma rukama upálit“. Je hloupý, omezený.

Inquisitoři dominikánský mnich a kanovník D'Estivet jsou téhož zrna jako předešlí kněží. Jenom Ladvenu je poněkud lidský.

Jak tyto osoby mluví o učení a názorech církve, jest vypočteno na odpor proti ní. Kancléř již tehdy pronesl slovo „balamucení“.

Slušně a pochvalně se mluví o židech, mohamedánech, o husitech, o kacířích, ale pro katolictví se upřímného slova uznání nepronese. Na slova kaplanova: „Já bych nenechal v křesťanstvu ani jediného žida na živu, kdyby bylo po mém“ — odpovídá Warwick: „Proč pak ne? Židé dávají obyčejně plnou cenu. Musíme jim zaplatiti; ale oni vám dodají zboží.“ Našim husitům se zalichotí slovy, jež pronáší biskup Cauchon, zuře: „Ten Hus, kterého před nějakými třinácti letv upálili v Kostnici, nakazil tím [kacířstvím] celé Čechy. A nějaký Wc Leef, jenž sám byl posvěceným knězem, zasil nákazu v Anglii; a vy ke své hanbě jste připustili, aby zemřel na posteli.“ Když Cauchon spílá mohamedánům, Warwick ho krotí: „Jakožto křižák poznal jsem mohamedány až dost. Nejsou tak nevzdělaní, jak mně bylo vykládáno. V mnohém ohledu jejich zařízení předčí naše. Na to Cauchon: Všichni Angličané jsou rození kacíři. Warwick: Lituji, že myslíte, že musím býti buď kacíř anebo hlupák, poněvadž jako zcestovaný člověk vím, že potomci Mohamedovi chovají velikou úctu pro našeho Pána, a že jsou spíše ochotni prominouti sv. Petru, že byl rybářem, než vaše milost je s to, prominouti Mohamedovi, že byl honcem velbloudů.“ — Král zesměšňuje církevní korunovaci: „Ten pověstný olej, o kterém tolik mluvili, byl ztuchlý: fuj!“

V stejném stupni, jak se tupí katolicismus, oslavuje se protestantismus. Celá hra, složená k oslavě Jany, první hlasatelky prý protestantismu (!), jest oslavou tohoto a Jana jest první jeho mučenicí. Shakespeare potupil Janu neznaje jí, Voltaire částečně z neznalosti, částečně ze zlé vůle, ale nikdo nezostudil Jany více nežli Shaw. Namítl by někdo, že soudcové Janini byli nehodní, a že církev jimi není potupena, poněvadž církev jich k soudu nezplnomocnila? Shaw však

tupí i církevní soud prohlašující Janu za nevinnou, i církevní soud prohlašující Janu za blahoslavenou a r. 1920 za svatou. Pochybil-li první nebo druhý, tento třetí a čtvrtý je katolíkovi nedotknutelným.

Je pravda, že hra se vyznamenává pronikavým vtipem, ale ten právě se brousí o osoby a věci katolické. Podle „Lid. listů“ se ve „Sv. Johance“ „uvolnila Shawova dramatičnost snad v nejvyšší stupeň, neboť sceny jako ta, kde tři muži ve stanu tvoří chvíli, kdy se rodí pojmy »protestantismus« a »nationalismus«, náležejí k vrcholným možnostem dramatu.“ Jana jednou řekla králi: „Tomu já říkám svinstvo!“ Třeba to tak hrubě neřekla, ale o některých svých životopisech, od Voltaira až po Shawa, jakož i o kritikách, které zaslepeny jménem Shawovým se zpronevěřují svému náboženskému stanovisku, sotva by řekla co lichotivějšího. *Gabr. Ronaj.*

Alois Čáp, A my jsme ho zabili! Hra o třech jednáních. Str. 83. Přerov 1924.

Básník nově a originelně přetvořil v drama dvě myšlenky, jež v posledních letech tak živě zajímají vědu i umění: snahy o prodloužení, omlazení lidského života, a úvahy o posledních osudech lidstva. Položil světovou tragedii dále do budoucnosti než na př. Benson nebo V. Bělohlávek („Oheň Eliášův“) nebo nedávno H. Dominik („Páni světa“): děj se odehrává r. 2021 v Londýně, kde fysiolog William Sturz vynalezl prostředek, jak odstraniti smrt a omladiti tělo člověkovo. Je za to davy nadšeně oslavován a veleben jako nový bůh. Starý křesťanský Bůh jest již pro lidstvo mrtev — „a my jsme ho zabili!“ volá básník i k dnešnímu lidstvu — Bible je zakázána, vzpomínky na křesťanství zdají se býti vykořeněny, bývalí kněží mění se v takové dobrodružné, sarkastické zrádce jako je ve hře Twardowski, nebo jsou nuceni se skrývati s křížem ukrytým pod pláštěm jako Joksen. Ale přece jen přirozená touha lidského srdce nenechá se tak zcela vyrvati, právě tak jako se nenechá vyhubiti zlá žádostivost, zvláště když se jí uvolní pouta božských zákonů a když konečně sladká naděje na věčné mládí ukáže se marnou plevou: vypukne válka mezi Asií a Evropou — hlad a mor, vášeň a zloba ničí výsledky snu o vítězství nad smrtí. Lidé zoufalí sami se vraždí, nešťastní a trpící sahají zase po zapovězené Bibli a volají po Bohu i po knězi. Sám vynálezce Sturz, jemuž vyvstal konkurent v novém „bohu“, divotvorci-antikristu Chirovi, přichází k poznání, že jest jen ubohým člověkem, jehož věda umlká před skutečným tajemstvím života a smrti. A v poslední chvíli klesá i s Twardowskim a několika jinými před křížem s dávno zapomenutou modlitbou na rtech.

První, tuším, Čápova hra jest silná dramatická práce, jakých máme pramálo v naší katolické literatuře, jež počítala dosud skoro výlučně s ochotníky a malými spolkovými jevišti. Spis. vyhnul se velmi šťastně nedostatkům, jimiž tak často trpí naše hry, zvláště rozvleklým monologům i dialogům. Jeho drama má neobyčejně rychlý spád, úsečný břitký dialog, v němž myšlenky jako jiskry srší, a řadu vzrušených, působivých scen, v nichž bouří věčné boje lidského srdce. To všechno

volá po nadprůměrných hercích a po velkém či snad lépe nějakém intimním jevišti s intelligentním obecenstvem: pro davy a ochotníky, zvyklé na frašky, tato hra není.

B. Dubňanská, Tetička Krůžalka. Kresba ženy ze Slovácka. Str. 256. Praha 1924.

Není snad pochyby, že v mladé paní professorové z Prahy, jež je vlastní hybnou silou této „kresby", líčí jinak dosud neznámá spisovatelka samu sebe. Vyrostla na moravském Slovácku a přijede tam po letech na letní byt, pozvána bývalou služkou u jejích rodičů, nyní statnou energickou domkařkou tetičkou Krůžalkou. Na ní a na několika jiných postavách snaží se vykresliti přerod, jaký prý se děje na Slovácku v posledních letech hlavně po stránce náboženské. Proto snad neuškodí věnovati trochu pozornosti této práci, jež vycházela nedávno ve „Zlaté Praze" (!) a jejíž tendence je zjevně protikatolická.

U tetičky Krůžalky děje se tento náboženský převrat až neuvěřitelně rychle. Přijede do Prahy navštívit svou bývalou svěřenku a doví se od ní, že vystoupila z církve katolické a že vyznává „novou víru národního cítění." Paní profesorová i její manžel hovoří velmi pěkně o kráse tohoto nového náboženství, jež prý potírá sobectví i pobožnůstkářství, uznává jen zákon vlastního svědomí, káže konati dobro a uctívati jen vlast — a milá tetička, jež tolik se před tím zlobila na „neznabohy", za malou chvíli již mluví proti panáčkům, kteří jim doma půjčují jen nábožné knihy, a prohlašuje: „Já cítím, že do mňa vstúpila ta vaša nová víra!" Stává se pak na vesnici její horlivou apoštolkou: shromažďuje u sebe sousedky na besedy, předčítá jim knížky z Prahy a vykládá nové názory. Sama paní Zdena diví se nejednou její překvapující moudrosti a tím více čtenář, když slyší padesátiletou Slovačku hovořiti knižními, ba často přímo pražskými frasemi o náboženství, vlastenectví, sokolství atd. A to je vlastně celá její úloha v této povídce, kde doprovází Pražanku, zasvěcuje ji do místních poměrů a vypravuje, co se kde sběhlo.

A Pražanka spisovatelka rozděluje si pak lidi ve vesnici na dva tábory: jedni mají srdce z ryzího zlata (však také dala jedné části své knížky titul: „Rýžování zlata") — to jsou všichni, kteří jsou nakloněni novým názorům a přejí nedávno založenému Sokolu; ostatní jsou fanatičtí pobožnůstkáři a pokrytci, nebo zpozdilí či klamaní ubožáci, jež nutno teprve získati pro nové myšlenky . . . Tedy methoda kdysi v belletrii velmi obvyklá, ale dnes již málo působivá! Najdou se jistě takové nepěkné zjevy i mezi členkami Marianských družin a mezi Orly, ale způsob, jakým je spis. staví proti druhé straně, prozrazuje nejokatější strannickost a nemotornou tendenčnost.

Stejně je tomu u dvou kněžských postav: mladý kaplan, jenž vede Orla, je mstivý fanatik a podlý denunciant, jenž se spolčuje s německým továrníkem a ovládá až do počátku této nové éry celou vesnici i s farářem. A farář? Zprvu je líčen jako všední, trochu naivní kněz, jenž nemůže ani pochopiti, jak by se dala sloučiti idea náboženská

s národním cítěním lidu. Ale krátký hovor s Pražankou jej také obrátí. Vzpomněl prý si, jak se mu kdysi, za bohosloveckých studií, líbívalo učení Husovo a Lutherovo, „kteří lid otecky vedli za pravdou a světlem ušlechtilého cítění“, pak prý však spisy oněch dvou velikánů staly se mu zapovězeným ovocem . . . A za krátko je tento starší již kněz docela změněn — pochválí bývalého Orla, nyní horlivého Sokola a tajného básníka Cyrilla za to, že před oddavkami nechce jíti ke zpovědi, slibuje, že mu dá rozhřešení „bez obřadného zpovídání“, a libuje si: „Budeme-li míti více takových Halúzkův, pak to půjde s námi dobře ku předu . . .“

Tak tedy vypadá náboženský přerod slovácké vesnice, jak jej způsobila za několik týdnů Pražanka za pomoci energické tetičky a jak jej hned popsala v knížce věnované „slováckému lidu“, snad aby působila tímto směrem dále. Celé toto její nové náboženství nese známý punc pražské povrchnosti a nedůslednosti. Sama někdy jde i do kostela, a za chvíli směje se modlitbě lidu za déšť a za pomoc boží v neštěstí; a její malá dceruška, která neumí ještě ani pořádně mluviti, poučuje vesnické děti, že není žádné nebe, protože nad oblaky je „vzducho plázdná plostola“, a na jejich otázku, kde tedy P. Bůh je, odpovídá, že se to nedá nijak „vyzpytlovat“ . . .

Vrcholu nehoráznosti snad dosahuje spis., když líčí dlouze, s naivním nadšením nějakého lokálního zpravodaje do krajinského týdeníku, sokolské cvičení na vesnici. Při „prostných“ na př. „vše zmlklo úžasem nad velkolepým, nitro až rozechvívajícím divadlem. Nebylo to velebné povznesení duší ve zdech chrámových? Hrdinové sloužili právě s celým zápalem svoji m š i před oltářem vlasti . . .“ A jako kontrast popisuje pak současně ze vzdoru proti sokolské slavnosti prý konaný kající církevní průvod za vyprošení deště: kněží provázeni Orly v krojích šli „s pompésní slávou“, „pod nádhernými nebesy [co co?!], oděni v drahocenná roucha.“ Tyto ukázky snad stačí, aby rozumný čtenář ztratil důvěru v hodnověrnost i ostatních „kreseb“ a úvah „paní z Prahy“. *M.*

Z osudů afrických zvířat. Napsal Sangiro (A. A. Pienaar). Z kapholandštiny přel. Ivan Schulz. Illustroval V. Čuka. Nakl. J. Hokr, Praha-I. Zábavné knihy „Život v přírodě“, sv. 1. Str. 232, 18.60 K.

Ve dvou obrázcích povídkově se líčí osudy jednak lví rodiny, jak téměř celá podlehla ranám z loveckých pušek, jednak nebezpečné putování mladého nosorožce s mladým hrochem; obrázek „V pralese“ líčí noc v pralese, skon rozmanitých jeho obyvatel. Dějištěm jest východní Afrika pod Kilimandžarem. (Hora Kouberg jednou psána Koueberg)

P. spis. ujišťuje, že píše o životě a zvycích těchto divokých zvířat ze svých dlouholetých loveckých zkušeností, a odtud se kromě jeho nadání vysvětluje jeho živé, názorné líčení, jež nám, znajícím tuto zvířenu nanejvýš ze zvěřinců, ji předvádějí také se stránek projevujících se jen v přírodě a na svobodě, ačkoliv i tato svoboda jest namnoze omezována silnějšími nepřáteli ve zvířeně samé. Rozmanitými příhodami, jak ta

zvířata žijí, za potravou se ubírají, na překážky a nepřátele narážejí a vítězí nebo podléhají, zpestřil spis. svoje líčení, jež by jinak snadno se mohlo státi nudným. V té snaze pak také silno anthropomorfisuje: vytušiv podle různých projevů u svých zvířat také jakýsi „život vnitřní“, o němž ovšem nemůže býti pochyby, přičítá jim také leckteré hnutí a-i pouze člověcké, ačkoliv celkem nesestupuje tu na úroveň oněch přírodnických popularisatorů, kteří ze sháňky po pikantnosti život zvířecí zkreslují docela po člověcku. Ujišťuje, že nepoužil vůbec obrazivosti, než jen zkušenosti. Ale to ovšem není možno, již proto ne, že zvířat ve skrýších viděti nemohl. Ale i jinak. Na str. 72d na př. rozlišuje mezi lovci lvů „pro nějaký prospěch“ a „pouze pro kouzlo, jež má v sobě každé nebezpečí, jemuž můžeme vzdorovati“, píše o útoku lva nebo na lva jako o nějakém souboji, o „poctivém odpůrci“, který „pokládá za hanbu střílet na lva se stromu nebo s jiného bezpečného místa“. „Vášeň chytiti svou oběť živou, je u člověka právě tak vyvinuta jako u kterékoliv jiné šelmy“, a pod. Není pochyby, že tu i jinde sportovec pustil uzdu své obrazivosti, vysvětluje člověckou obdobou, co zvíře na svou obranu podniká ze strachu a z pudu sebezáchranného.

Pokud se spisy toho druhu rozšiřují naše vědomosti o zvířeně a pokud se jimi budí soucit i s tou „němou tváří“, zasluhují chvály a doporučení. Nemožno však prospěšnými nazvati takových, které v přecivilisované blaseovanosti dělají ze zvířat lidi, aby člověka stáhly mezi zvířata. Spis. těchto obrázků celkem nejde tímto směrem, ale místy se mu jižjiž blíží, a to bez důvodu i bez potřeby. Jinak jsou to obrázky opravdu pestré a poutavé.

Překlad je plynný a celkem správný. (Neříkáme: voda změkla kůži; třásl s ním, a j.) Obrázková i knižní výprava je pěkná.

Gaston Leroux, Kovárna na rozcestí. Román. Přel. Jaroslav Kříž. 2 svazky. Praha 1924.

S oblíbenými Lerouxovými náměty spletitých a tajemných, málo pravděpodobných dobrodružství setkáváme se i zde, v kraji podloudníků, neštítících se žádných prostředků na svou obranu. Okkultismu zde není tolik jako jinde u toho spisovatele. Za to hlavní postava vystupuje ve dvojí úloze, statkáře a krčmáře. Tomuto se přičítají všelijaké zločinné kousky, až se na konec ukáže, že pachatel jejich jest jiný. Po tolikou dobu se nepřijde na to, že onen statkář se za krčmáře jen převléká a maskuje! Tak ovšem možno sbájiti, málem bych řekl sesmoliti nejnapínavější příběhy, když jejich účastníci jakoby byli poraženi slepotou, nepoznávajíce dvojí hry u člověka, s nímž se pořád stýkají. Nadpis a titulní obrázek týká se výjevu, jak kovář své nevěrné ženě na nohu přikovává za trest železný střevíc. Průměrný čtenář bude asi více sledovati dobrodružství milostná než popletený děj ostatní, v němž těžko se vyznati. I knihy Lerouxovy dokazují nechvalnou stránka „hladu po četbě“, totiž čísti ledaco, jen když to napíná a dráždí.

Rozhled

náboženský.

Evolutionismus.

„Vývoj“ bylo to kouzelné slovo, jež ovládalo přírodovědu minulého století a jež muselo vysvětlovati všecko, nač jiné vysvětlivky nestačily. „Slovo“, pravím, ne tak „pojem“: neboť kdyby se bylo lépe pronikalo k jádru toho pojmu, bylo by muselo hned každého zaraziti, že nemůže se vyvíjeti nějaké nic, nýbrž jenom něco, co nějak už jako jako takové v zárodku jest.

Z přírodovědy, prý exaktní vědy, přecházelo toto čarovné slovo do dějepisu, národopisu, lidovědy a konečně i do theologie. V jakém smyslu ho užívá i theologie katolická, mluvíc o vývoji církevní nauky, je známo. Rationalismus všech odstínů však mu rozuměl jinak: ne co v základě Kristus sám a svými apoštoly in nuce svěřil pracírkvi, se pod vedením Ducha sv. nástroji jeho vyvíjelo a rozvíjelo v soustavnou nauku, nýbrž myšlenkovou prací, jednotlivou i společenskou, vyvíjely se křesťanské názory z roztroušených přibíraných představ náboženských pod vlivem časových myšlenkových proudů — činitelů přirozených.

Námitka zde nahoře naznačená, že vývoj věci sám sebou nemůže vésti nad ni, námitka tedy vzatá z pomyslu samého vývoje, byla sice proti extravagantnímu evolutionismu v přírodovědě stále opakována, ale nepronikla, jelikož exaktní přírodověda nechtěla, aby jí do řemesla mluvila „spekulace.“ Nic nepomáhalo upozorňovati, že právě evolutionismus není než přírodnická spekulace, jelikož nikdo nikdy v přírodě vývojového postupu neviděl, nikdo nikdy přechodních, nehotových útvarů v ní nezjistil. Teprve to, že zásada vývoje místo co by přírodnické bádání podporovala a oplodňovala, spíše mu překážela, vzbudilo pochyby o její správnosti, aspoň v tom rozsahu, v jakém dotud zastávána. Tím snáze mohly se duchovědy vzmoci na důkazy, že kdekoli zasáhne duch, třebas jen lidský, zákon vývojový bývá porušen. „Každý snopek sena a každý svatební věnec jest mimo přímku biologického vývoje“, praví prof. J. Wittig, jednaje (Hochland 1924, říjen) o myšlence vývojové, pokud bývá vnášena do theologie. V posledních letech vyšlo několik spisův o tomto předmětě, a to nejen katolických.

Protestantský theolog H. Ording z Christianie poukazuje na to, že ne křesťanská víra, ale rationalismus uvedl vývojovou myšlenku do theologie: zásadou theologie je teleologie, v níž jedině svoboda i nutnost mohou dojíti spojení jim vlastního. Wittig jej chválí za to, že svým spisem (z r. 1921) rozevřel okno, jímž do archy zase zavanul čerstvý vzduch, dodávaje: a myslím, že to vzduch víry, třeba přichází z filosofie. „Pokud vím, pokračuje W., začali již i přírodozpytci mluviti o vývoji účelném (zweckbestimmt). To však není nic jiného než čestná promluva nad hrobem celé vývojové nauky. »Účelný«, to znamená: viděti zase, jak Creator Spiritus, dokonavatel, je v činnosti, an jediný může určovati vývoj o sobě bezduchý.“

V r. 1921/22 konali na universitě erlangenské zoolog Alb. Fleischmann a theolog Rich. Grützmacher posluchačům všech odborů přednášky o myšlence vývojové. Jest-li nauka o vývoji (Abstammungslehre), dí Fl., neodbytným požadavkem rozumu, pak se rozum příčí zkušenosti. Gr. probrav hlavní obrysy dějin a mravnosti, pobádá ke zmužilé důvěře v skutečné náboženské nadsvětí (Überwelt), které také veškero světové dění účelně vede. Myšlenka vývojová není ničím méně než výsledkem přísně vědeckého myšlení, spíše naopak moderní mythologií, která skutečnosti fantasticky překrucuje. Staro- i novoprotestantismus je vším jiným než vývojem katolictví. Staroprotestantismus byl a chtěl býti úplným přerušením spojitosti s katolictvím.

Co do „vývoje“ rodiny a společnosti, zjistil prof. W. Schmidt na sjezdě pro srovnávací vědu náboženskou v Tilburgu (1922), že od sjezdu lovaňského (1913) schema vývojové nauky důkladně otřeseno.

Jméno však se tak vžilo, že na čas nezbývá než ho pro řady souvislých skutečností, pro synthetisující potřebu přítomna dále používati, dodává W. a končí co do výkladu církve a nauky katolické: „Ostatně nevěřím ani v synkretismus ani v evolutionismus, nýbrž v Ducha sv., Pána a Oživovatele.“ Není však také „hříchem proti Duchu sv.,“ když mu lidé, třeba sebe učenější a sebe zbožnější — tito zvláště! — pořád chtějí do jeho díla mluviti, pořád jeho nauku po svém „obohacovati“, t. j. domněle vyvíjeti a rozvíjeti, nemajíce dogmat pořád ještě dost?

*

O náboženské otázce v Irsku vypsal G. K. Chesterton několik osobních dojmů z návštěvy Dublina a Belfastu (Hochland 1924, září). Pramen všeho zla vyslovuje politováním, že on Iry mnohem víc miluje, než oni sebe vespolek. Angličané však prý nemají práva Irům kázati, že mají jeden druhého břemena nésti, jelikož jim sami jich naložili tolik; ale více si poměrů tamních všímati by měli a ke spořádání jejich podle povahy obyvatelstva přispěti.

V povaze irského katolíka je cosi snivého, toužícího. Jsou básnicky nadaní — básnictví a přednášení básní je tam společenským úkonem místo hudby; „básnění jest v Irsku to, co v Americe humor: instituce.“ Jsou „básniví, jelikož nejsou dostatečně musikální“ anebo: „jsou nejen musikalní, jelikož se nespokojují pouhým citem.“

Belfast za to jest městem, kde člověk jenom nalezá a nehledá, městem soběstačným, sebevědomým a pyšným. Matky vystříhají děti choditi k rybníku, sic že je tam sežerou papeži. „Toto tovární město položilo si theologii místo mythologie,“ a „všude kde lidé mají pouze theologii, hrozí nebezpečí zatvrzelosti srdce ... Kde theologie vystupuje soběúčelně a nejde spolu s náboženstvím, tam vstupuje písmeno na místo víry.“

Tím se kalvinský Ulsterák liší od katolického Ira. Průmyslník představil Ch—ovi několik svých vzdělanějších zřízenců; když se jim Ch. zmínil o jednotném Irsku s jedním parlamentem, volali: „My nechceme, aby katolíci dělali zákony pro nás“; naopak — to ovšem bylo po staletí v pořádku! Převrat 16. století kromě jiných následků

náramně urychlil touhu člověka po zbohatnutí a po moci v něm založené. „Svět považuje dnes moc majetku za nepřemožitelnou, ale možno že ji náhle pocítí jako nesnesitelnou.“ Otcové Belfastu Chestertona ujišťovali, že u nich není chudoby, přehlížejíce asi otrhánky, jež potkávali; a když jeden z těchto Ch—a poprosil o penny a dostav jej od nich zahnán („to je proti zákonu, to je zakázáno!“), měl Ch—n jen o jednu příležitost víc přesvědčiti se o sebeklamu těchto lidí, o jejich sebepřeceňování, jež ovšem těžko se smiřuje s uznalostí, nežku-li se skromností. „Puritanismus má docela týž kořen jako čistota [purus], ale stal se její parodií. Filanthropismus má týž kořen jako láska k bližnímu, ale stal se její parodií. Ale pokora nemá ani parodie v tomto náboženství pro obchodníky, neboť pokora jim vůbec není ideálem, oni jí ani nepředstírají.“

Je prý to živel pokroku. Ale, praví Ch—n, „pokrok znamená tolik, jako propracovávati se nad sebe; stává se neplodným, když se člověk příliš vědomě vynáší nad jiné.“ Uvádí slova Yeatsova, srovnávající středověké katolictví a nynější humanitismus! „Tehda lidé myslívali na své hříchy, dnes nemyslí na nic jiného než na hříchy jiných.“

Potřebí víc lásky k bližnímu. „Náboženství není jen kostelem, do kterého se člověk příležitostně jde pomodlit, ale je světem, kde má stále bydleti.“ Jako není kůň důležitější než vůz s nákladem, jejž má táhnouti, tak není politika důležitější než člověk, jemuž má sloužiti, než jeho zájmy společenské a náboženské, jež má pěstovati. „Na náboženskou otázku nemůže se dáti nenáboženská odpověď.“

„Čím více vnikáme v taje divu, jenž je všemu umění podstatným, tím více vidíme, že musí býti nějaká závislost našeho já na vznešenosti, která jest kolem nás a která tu vždy bude. Člověk se cítí tvorem vždy tenkrát, když je tvořivý. Kdežto vývojový anarchista, jakmile všechny úvazky a zákony pro sebe zrušil a chce se postaviti, aby mluvil docela volně, shledává, že nemá co říci.“

O rozšířeném předsudku, že je v jižním (katolickém) Irsku více snění než práce, praví Chesterton: „Všude, kde sedlák má skrovný stateček, musí perně pracovati, aby se z něho uživil... Irský sedlák se dříve zdráhal, pracovati do kapes jiného“ (jako robotník). „Toť příčinou, že bývá pomlouván.“ Když jeden obchodník v čilém přístavu belfastském Ch—ovi touž výtku opakoval, optal se ho tento: „Tázal jste se již někdy po smyslu všeho toho shonu?“ Odpověď: „Nevím, snad jsme všichni jen zvířátky, která staví korallový útes, a také nevím, jaký smysl korallový útes má!“ Chesterton: „Snad je to právě to, o čem irský sedlák sní, a proč svým kněžím naslouchá.“

„V této zemi bude podán závěrečný důkaz, zdali národ, který křesťanství v celém rozsahu vážně pojímal, právě proto odsouzen ke stálému trpění, či zda na konec zvítězí.“

Jsou to jen dojmy, co Ch—n tu vyslovuje, nikoli soustavné popisy ani návrhy. Ale některé z jeho myšlenek stály tuším za otištění i pro jiné čtenáře než anglické.

Vědecký a umělecký.

nn. — Ještě jednou o Husově rodišti.

Na mou repliku stran rodiště Husova (Hlídka č. 10) odpověděl Bartoš opět v politickém listě, v tendenčně zaujatém orgánu legionářů „Národní osvobození“ (č. 273). Ač nerád, vracím se k věci, ale vzhledem k divnému tónu, jímž se článek onen nese, činím tak naposled.

Bartoš mi vytýká, že jsem nevyhověl jeho žádosti stran Haurovy znalosti doby husitské. Ale učinil jsem tak na str 426—427 Hlídky. Sám mi však zůstal dlužen odpověď na otázku, jak bylo možno, že v Trocnově nezůstalo ani prázdné místo, na němž se zrodil Žižka, kdežto v Husinci pošumavském zůstalo po Mistrovi tolik památek! Při tom mi vytýká, že si hrám na slepou babu. Nuže, podívejme se, kdo tak činí!

Předně intelligence Haurova! Byla-li dle Bartoše tradice o pošumavském rodišti Husově po celá staletí v živé paměti lidu, pak zajisté nebylo k tomu třeba velikého vzdělání, aby jihočeský člověk mohl říci, že v Husinci u Prachatic narodil se Hus. Netřeba zajisté „velmi vysokých studií“, aby Slovák od Uh. Hradiště věděl, že na Velehradě byl sv. Cyril a Metoděj, anebo aby Podřípan věděl, že na Řípu stanul praotec Čech! Pak-li Haura mohl dojíti jenom na základě studií k přesvědčení, že Hus narodil se v Husinci pošumavském a nikoliv u Klecan, pak to znamená, že tradice o Husinci u Prachatic jest původu knižního a nikoliv ústního, t. j. lidového! Což mluví proti Bartošovi.

Aby mi však opět nevyčítal, že jsem nevyhověl jeho žádosti stran vědomostí Haurových o době husitské, tedy se stručně zmiňuji o jednotlivých kapitolách jeho příslušných historií. Nemohu jich ovšem uvésti v plném znění, protože jsou obšírné, a ostatně s naší otázkou nesouvisejí. Po uvedené kapitole o počátcích Husových následuje třetí nadepsaná „Initia Zischkianae persecutionis“ (str. 63—66). Kronikář píšící se zřetelem k Moravě zabíhá až do zmatků na rozhraní XIV. a XV. století a končí smrtí Václava IV. Jediný prameu, jehož se (úvodem) dovolává jest Paprocký. Následující dvě kapitoly (str. 66—81) věnuje dějinám husitských tažení po Moravě. Na první pohled jest patrna Haurova závislost na Pešinovi. Jakýmsi přídavkem je hlava 12 (poslední), podávající obraz utrpení kláštera za válek husitských (str. 81—84).

Co do Hájka mi Bartoš neprávem předhazuje bezradnost. Vždyť jsem tušil Haurovu závislost na něm, řka, že „Haura souhlasně s ním vypravuje o karikaturách na domě drážďanských.“ Nezabýval jsem se Hájkem dále proto, jelikož nijak blíže rodiště Husova neoznačil, na rozdíl od Haury, jenž napsal, že to Husinec u Klecan.

V jiné věci dává se Bartoš na ústup. Je to význam oné husi na návsi husinecké postavené. Píše: „Připouštím docela klidně, že kamennou husu na návsi v Husinci u Klecan postavilo úsilí pobělohorské doby po zhanobení Mistrovy památky.“ Ale když dle něho panovalo nezvratné přesvědčení, že Hus narodil se v Husinci u Prachatic a nikoliv

u Klecan, proč katolická veřejnost pobělohorská postavila onu husu do zapadlé dědinky a nikoliv do městečka v jižních Čechách? Zde sám odporuje sobě, neboť mluví-li o „úsilí pobělohorské doby“, pak tím jasně dává na srozuměnou, že za postavením oné potupné husi stála česká veřejnost. A to má býti dokladem pro nepřetržité, staleté všenárodní podání o rodišti Husově u Prachatic!

Bartoš hned na to uvádí Balbína, jenž „bez jakýchkoli opor stvořil rodný domek J. Jiskry v Brandýse,“ dodávaje: „Abychom však mohli o takovém nápadě pobělohorského nějakého jesuity, nevědomého a lehkověrného, diskutovati vážně jako o svědectví či důkaze, že se v Husinci u Klecan uchovalo správné podání o Husově zrození . . . k tomu přece chybějí věru všecky předpoklady. Co zajisté znamená takový nápad proti podání, které máme uchovano přese všecku nepřízeň věků dříve, než uplyne sto let od Husova skonu?“

Přichází předně v úvahu „nápad nějakého nevědomého a lehkověrného pobělohorského jesuity.“ V replice „Národní osvobození“ z 8. října píše Bartoš, že „díky soustavné práci jesuitů i jiných řádů“ památka Husova byla úplně vymýcena. Měli-li jesuité lví podíl na soustavném ničení všeho, co na Husa upomínalo, pak jest velice divné, že by byli tak nevědomí bývali, aby vůbec ani nevěděli, odkud Hus pocházel. Chce-li Bartoš za každou cenu dokázati, že o rodišti Mistrově u Klecan pověděli Haurovi brněnští jesuité, pak tím mimoděk dosvědčuje, že Haura měl onu zprávu z úst spolehlivých.

Dále je třeba si všimnouti onoho podání o Husově rodišti. Dle Bartoše je „máme uchováno . . . dříve, než uplyne sto let od Husova skonu.“ Divná věc, že teprve sto let po Mistrově smrti se dovídáme o Husinci pošumavském, ačkoli v té době Nibling mluví o Husinci u Klecan . . . O té tradici uvedl prof. Pekař svědka, jenž se staví v naší diskusi zajisté na stranu Bartošovu. Je to prof. Novotný, jenž podle Pekaře (ČČH 1923, 470—471) napsal: „Jak pověst rostla bez nejmenší opory v tradici, viděti z toho, že Samuel Martinius (r. 1619) ví již, že Hus navštěvoval školu v Husinci — ač tam školy jistě nebylo — i z toho, že opakuje po Lupáčovi (psal kol. r. 1580), že potom odešel na školu do Prachatic — ač lze sotva pochybovati (pokračuje Novotný), že je to údaj, postrádající věcného základu, původu pozdního.“ O životopisech Husových ze 16. stol. dí Novotný, že jsou plny legendárního líčení, dílem vymyšleného, dílem aspoň zkrouceného a upraveného, o některých prácích (Heremírově a Táborského; kněz Heremíra, je, zdá se, prvý, jenž [r. 1533] mluví o Husinci u Prachatic jako rodišti Husově) praví, že obsahují vypravování přímo báječná a řadu nevkusností tehdy moderních, jako je na př. zmínka Codicillova (z r. 1590), že Hus cvičil se v sebetrýznění (modle se přikládal prý žhavé oharky na obnažené tělo . . .) V takové souvislosti ani zpráva, citovaná Flajšhansem z písní náboženských z I. pol. 16. stol., že v prachenském kraji pamatují mnozí „dost jiného [!] o mravech jeho, také po rodičích, to po svých starších“, nemůže míti žádné ceny.

Tolik tedy o té „staleté národní tradici“.

Nemohu opomenouti jiného pramene, jenž v otázce o rodišti Husově jest jistě důležitý. Je to ordinační matrika pražská. V ní jest při roku 1400 zaznamenán jako svěcený tehdy jáhen „Joh. Michaelis, Hussynecz“. (Podlaha, Libri ordinationum, I, 55). Jelikož Novotný (Hus, 69) se dovolává slov samého Husa, dle nichž rok 1401 byl prvním rokem jeho kněžství, tu Sedláček (ČČH XXVII, 222) prohlásil na základě těchto slov, že se jedná v onom záznamu o Husa, kazatele betlémského. To směřuje úplně proti Novotnému. Ten se proto domnívá (u. m. pozn. 1), že se jedná o jinou osobu, neboť onen Hus jest uveden mezi ordinandy „de titulo Boleslaviensi“, což svědčí o Husinci u Klecan a nikoliv u Prachatic, jenž patřil k titulu bechyňskému. Sedláček poukazuje při tom ještě na jiné svěcence téhož jména, a sice původu jihočeského a uvádí ten veledůležitý fakt, že ani jeden z nich, pokud se dá zjistiti, nedomáhal se vyššího svěcení. Zůstávalo při tom na rozluštění, co vyslovil týž historik: „Buď se arcijáhen mýlil, domnívaje se, že Husinec je v kraji Boleslavském, aneb nemýlil se, pak-li se snad Hus někde v Boleslavsku zdržoval, neb dokud nebyl jáhnem, nesměl kázati.“ Pekař se těmito výwody Sedláčkovými blíže nezabýval. Proto si jich všimněme zde.

Vycházím od druhého názoru Sedláčkova, dle něhož Hus nějakou dobu se zdržoval v Boleslavsku, a proto byl zapsán mezi svěcenci tohoto arcijáhenství. Tato domněnka jest bezpodstatna, neboť podle „Monumenta universitatis Pragensis“ I dlel Hus od vánoc 1398 až do února 1401 nepřetržitě v Praze, jsa tam vázán pobytem jakožto examinátor pro bakalářství. 1. (1398) Pro examine baccalariandorum, quod solet fieri in quatuor temporibus ante Nativitatem Christi . . . mag. Joannes Hus natione Boemorum. (Str. 336.) 2. Eodem anno (1399) mag. Joannes Hus obtinuit dispensationem biennii pro Hieronymo de Praga (338). 3. Item die eodem (9. září 1399) Mathias de Gezd (supra Ugezd) petivit dimissionem bursae. Testes: mag. Duch et mag. Jo. Hussenicz (344). 4. Item 22. die mensis Januarii (1400) Wenceslaus de Sicca det[erminavit] sub mag. Joanne de Hussynecz (347). 5. Item ipso die (28. března) Joannes de Borotyn petivit dimissionem bursae; testes huius mag. Cunsso de Herzmannycz et mag. Joan. Huss (348). 6. Item 15. die mensis eiusdem [Julii] Martinus Cunssonis de Praga det. sub mag. Joanne de Hussyenicz (353). 7. Item in eadem congregatione fuerunt deputati quatuor magistri de quator nationibus ad dandam licentiam legendi lectiones in privato et ad corrigendum litteras recognitionum dandas per facultatem: de natione Boehomorum mag. Joan. de Hussenicz (357). 8. [1401] Eodem die [11. února] sub mag. Joanne de Hussynecz det. Nicolaus de Gistebnycz et Nicol. de Miliczin (363).

Z těchto dokladů vysvítá, že Hus před svým jáhenstvím v Boleslavsku neprodléval a proto ani nemohl býti pro onen domnělý pobyt v téže krajině zapsán mezi svěcence arcijáhenství boleslavského.

Přichází nyní na řadu první část námitek Sedláčkových: Arcijáhen se mýlil, domnívaje se, že Husinec jest v kraji boleslavském.

Všimněme si nejprve ordinačních záznamů. Lze je rozděliti na dvě skupiny: 1. Domácí 2. Cizí. Vysvítá z nich, že se řídili kanonickým

předpisem, dle něhož náležela arcijáhnům „examinatio etiam clericorum, si fuerint ad sacros ordines promovendi“. Proto u každého svěcence cizí diecése jest poznamenáno, že má dimissoriálky od svého domácího biskupa, jinak řečeno, že ordinandus byl povinen vykázati se authentickými doklady o své osobě. Lze souditi, že podobné informace bylo třeba i u domácích svěcenců. Tu přicházíme k jedné velmi důležité okolnosti: Jako cizinci byli zapisováni dle svých diecésí, tak zase domácí byli tříděni ve skupiny dle arcijáhenství. Význam tohoto roztřídění vystihl sám Sedláček (ČČH 1921, 222) řka: „Z bechynského Husince, totiž z arcijáhenství bechynského pocházeli též Husové“... Ze slov oněch vysvítá, že ony archidiakonáty svědčily o původu jednotlivých Husů. Pocházel-li Hus z jihočeského Husince, proč nebyl zařazen mezi svěcence téhož arcijáhenství?

Tomek proti onomu záznamu tvrdí, že se jedná o Husa jiného. Proti tomuto mínění stojí Sedlák i Sedláček. Novotný (Hus. 69, p. I.) praví opatrně, že patrně běží o osobu jinou, ač v listech Mistrových (str. 25, p. 3) vztahuje onen záznam k němu. Tomek opírá své mínění o to, že při Husově jméně schází titul „magister,“ jenž u jiných kandidátů téže hodnosti jest obligátní (Praha, III, 434, p. 94). Toto mínění padá, podrobíme-li ony tituly bližší zkoušce. Vezměme na př. svěcence z roku 1401 (str. 70). Potkáváme se tam předně s dvěma kanovníky, a sice s Mikulášem, kanovníkem vyšehradským, a Janem, kanovníkem boleslavským. Vyšehradského tituluje písař jménem „honorabilis“, kdežto druhého zapsal pouze: „Joh. Praw, canonicus Bolesl.“ Podobně tomu jest i u mistrů. Jednoho uvádí, jako „honorabilis mag. Jacobus-Zihobecz, decretorum doctor“, druhého, a to Šimona z Tišnova, jmenuje pouze „magister“. Patrno tudíž, že titulatury ony závisely na čistě osobní libovůli písařově, a že tedy nemají takového významu, aby se dle nich mohly nějak určovati osoby.

Nelze při tom opomenouti společenského postavení Husova. Tomek (Praha, III, 434) praví, že „co vynikající člen“ filosofické fakulty pražské byl zvolen roku 1401 za jejího děkana. Jest jisto, že byl Hus v tehdejší pražské společnosti proto dobře znám a zvláště v duchovenstvu. Mohl-li arcijáhen zcela přesně zařaditi všechny svěcence jihočeské do arcijáhenství bechynského, pak jest opravdu nepochopitelno, že jenom tohoto vynikajícího člena university zařadil mezi svěcence jiné skupiny, ačkoli lze zcela jistě předpokládati, že věděl-li, odkud pocházel tehdy ještě bezvýznamný Petr Hromádka, že musel to věděti i o examinátorovi filosofické fakulty!

Mohlo by se namítnouti, že i kdyby tomu tak bylo, že záznam onen přece není prost omylu, neboť klecanský Husinec byl jím zařazen do arcijáhenství boleslavského, ač patřil do pražského. Vysvětlení není nesnadné. Arcijáhen musel zajisté znáti svůj církevní obvod. Kdyby v Husinci byla bývala fara, pak by bylo vyloučeno bývalo, aby nevěděl, že patří do jeho obvodu a nikoliv do boleslavského. Poněvadž ono „veleměsto“ čítalo ještě počátkem XVIII. století dohromady pět čísel, přifařeno bylo jinam a (což jest velmi důležito) leželo

blízko hranic pražského a boleslavského arcijáhenství, tu arcijáhen položil oněch několik chalup do sousedního obvodu. To jest omyl zcela pochopitelný. Důsledek z něho plynoucí pak jest: Předmětem omylu mohla býti jen malá obec, což snad přece ukazuje na Husinec u Klecan.

Vzhledem k silné útočnosti, ale malé přesvědčivosti protivývodů páně Bartošových nemíním na ně již odpovídati. Postačí, když si bez vytáček odpoví na tyto otázky:

1. Byl li Husinec u Prachatic rodištěm Husovým, proč v něm zůstalo tolik památek po Husovi, když v sousedním Trocnově nezůstalo ani prázdné místo, na němž se narodil Žižka?

2. Připouští-li on sám, že pobělohorská doba zbudovala na návsi husineckém (u Klecan) pomník na výsměch Husovi, proč ho postavila do tohoto Husince a nikoliv do pošumavského?

3. Připouští-li, že doba pobělohorská to učinila na potupu Husovu, kde jest ona nepřetržitá tradice národní o rodišti Husově u Prachatic?

4. Jak jest možno, aby rodiště Husovo položil arcijáhen ku Klecanům a nikoliv k Prachaticím, když již tehdy (v době své ordinace na jáhna) zaujímal Hus místo vynikající osobnosti ve společnosti pražské?

5. Pocházel-li Hus od Prachatic, proč ho nezapsali v seznamu svěcenců mezi kandidáty arcijáhenství bechyňského, do něhož byli zařazováni rodáci jihočeští?

*

m. — Nové polské časopisy a knihovny.

Básník Ant. Lange, známý z doby rozvoje „Mladé Polsky“, začal vydávati nový měsíčník „Astrea“. Jméno si vypůjčil od literárního časopisu, jenž vycházel právě před sto lety (1821—1825) ve Varšavě. V úvodním slově oznamuje, že chce v něm vytvořiti tribunu k řešení zásadních otázek duchovního života v nových, změněných podmínkách, v nichž se octla Polska. Za nejdůležitější pokládá otázku poměru k oné síle, která po celé století poroby byla essencí národního života — totiž k poesii velkých romantických básníků polských. „Romantism byl všude v Evropě“, praví, „ale nikde neměl takového významu jako v Polsce, kde zastupoval doslovně všechno. Polský romantism — to není jen poesie, to je slovo a čin zároveň, to je sám život“.

Jinde poznamenává: „V celé Evropě se romantism obrozuje. Ne ovšem týž a ne všude stejně. Tento zjev nelze odbýti nic neříkajícím slovem „reakce“. Nový život různě zvlňuje starou ideu. Tak či onak romantism vstává z mrtvých, a to nejen v literatuře, ale i ve vědě, ve filosofii. Třeba dobře poznati onen starý, abychom porozuměli novému, třeba uchytiti všechny svazky duchovního příbuzenstva. Tato idea mě vedla, když jsem si umínil vydávati „Astreu“. Činím to ne pro nějakou rekonstrukci včerejšího dne, nýbrž pro zítřek.“ Básník, jenž uvedl do polské literatury řadu význačných cizích děl, prohlašuje nyní, že již nemíní překládati, leda z nějakého exotického jazyka. „Nemálo sil jsem

zmařil nepotřebnými překladdy". Za to vydá ještě koncem letošího roku tři svazky svých původních básní: verše politické z let 1915—1922 („Trzieci dzień"), erotické („Pocalunki") a satirické („Groteski").

Ve Varšavě začal vycházeti v létě nový čtrnáctideník „Kultura Słowiańska", jenž má částečně nahraditi předválečný krakovský „Świat Slowiański" a pražský „Slovanský Přehled". Vede jej Čech, redaktor a básník A. B. Dostál. Přináší dosti hojné zprávy o kulturním životě všech národů slovanských — pokud to dovolují trochu skrovné jeho rozměry.

Rozsáhlejší pole zpracovává literární týdeník „Wiadomości Literackie", vycházející od počátku letošího roku také ve Varšavě. Velikým šestisloupcovým formátem hustého tisku i celou zevnější úpravou napodobuje oblíbené francouzské listy toho druhu: přináší články, feuilletony a zprávy ze všech oborů literárních i uměleckých z celého světa, ukázky z chystaných děl, recense i polemiky, podobizny spisovatelů a umělců, sceny z divadel i filmů, karikatury atd. Týdeník je veden duchem příznivým nejmladším básnickým směrům, ale přináší projevy a polemiky i starších kritiků.

Za to nemohou se — stejně jako u nás — ani v Polsku udržeti časopisy věnované výlučně literární kritice. Před válkou vycházel jediný bibliograficko-kritický list, jenž stál vědecky opravdu na vysokém stupni — „Książka". Po sedmileté přestávce byl obnoven r. 1922 a vydáván spolkem dvanácti největších nakladatelských firem; udržel se však sotva rok, a to ještě s bídou, takže na konec vyšlo číslo za 5 měsíců. Redakce volala v něm „ve jménu nejzákladnějších postulátů polské kultury" o pomoc ke všem společenským činitelům, úředním i soukromým, ale — jak nyní viděti — marně. Obecenstvo, spisovatelé ani nakladatelé nestojí o nestrannou, vážnou kritiku.

A tak vydávají jednotliví nakladatelé na vlastní vrub malé časopisy, věnované většinou jen bibliografii a reklamě vlastních knih. Teprve nedavno obnovil známý „Zakład Narodowy im. Ossolińskich" ve Lvově opravdu vědecky vedený bibliografický časopis „Przewodnik Bibljograficzny, založený již r. 1878. Za války místo něho vydávala krakovská Akademie Umění „Bibljografii Polskou". Mezera let 1921—1923 bude brzy doplněna samostatným svazkem, takže Poláci budou míti úplný soupis spisů vydaných od r. 1878. — vedle soustavné, několikasvazkové, ve formě slovníku uspořádané Bibliografie Estreicherovy, kterou po otci dovedl syn prof. Stan. Estreicher k písmenu R. Obnovený časopis, kde spolupracují nejlepší odborníci na tomto poli, obsahuje kromě bibliografie také přesnou a zajímavou kroniku ze světa knih v Polsku i za hranicemi.

Značný rozvoj knižní produkce polské jest patrný zvláště ze vzrůstu četných nových knihoven. Kdežto naše „Světová knihovna" za války usnula a dosud se nevzpamatovala, v Polsku založil minulého roku mohutný již ústav varšavský „Bibljoteka Polska" novou knihovnu pro nejlepší díla ze všech světových literatur. Jmenuje se „Wielka Bibljoteka". Za jediný rok vyšlo v ní 60 svazků, a toto neobyčejné tempo

bude prý nyní ještě zrychleno! Má hojně odběratelů, poněvadž její svazky při skromnější, ale vkusné úpravě jsou velmi laciné. Dosud mají v ní převahu polští spisovatelé, starší i novější (na př. Wyspiański je zastoupen 3 dramaty). Z cizích literatur je tu nový překlad „Božské komedie“, pak Kasprowiczovy překlady Shakespeara a Ibsena.

Zvláštní originelní knihovnu, jaké dosud snad není v žádné jiné literatuře, založil přede dvěma lety v Poznani lit. historik dr. Stan. Lam. Jak již ukazuje její jméno: „Bibljoteka Laureatów Nobla“, přináší jen knihy spisovatelův odměněnych Nobelovou cenou. Myšlenka není jistě špatná, neboť přese všechny výtky politických a finančních vlivů, jež často rozhodují u Stockholmské Akademie při udílení těchto cen, je skutečností, že v seznamu vyznamenaných spisovatelů vidíme jména nejlepší. Vyšlo dosud na 30 svazků — všechny v překladu básníka Fr. Mirandoly.

Překlady hlavně z antických spisovatelů přináší také krakovská „Bibljoteka Narodowa“ ve své II. serii; za to I. serie jest věnována výlučně polským klassikům. Všechna tato vydání jsou přísně kritická, opatřena historickými úvody, poznámkami atd. Za poměrně krátkou dobu vyšlo v ní na 80 svazků.

*

Starokřesťanské nápisy.

Celá řada věd má zájem na těchto památkách — vzácných v obojím slova významu — na jejich jazykové i obsahové stránce: dějepis (archaeologie, ethnologie), theologie, jazykozpyt atd. Vímet, co na př. znamená Rossi svými sbírkami římských nápisů pro křesťanskou starovědu! Nápisy jiných zemí vydali Huebner (Španělsko a Britannie), Leblant (Gallie), Buecheler a Engström Carmina latina epigraphica, Marucchi památky musea lateranského atd. Nyní v Berlíně vydává Ern. Diehl sbírku, jež má všechny dosud známé nápisy ve výběru pojmouti, 4700 počtem (Inscriptiones latinae christianae veteres), z celého latinského křesťanského světa až do VIII. stol. Dílo bude míti asi 800 stran textu a 400 stran ukazatelů. V I. části budou Tituli christiani ad res Romanas pertinentes (č. 1—850), totiž názvy panovníků, úřadů, vojska a všeho druhu občanů v křesťanských popisech a zprávách, v II. části Tituli christiani ad res christianas pertinentes (č. 950—4700) názvy a zprávy o hierarchii, klericích a mniších, o křesťanech vůbec vzhledem k náboženským úkonům.

Připravují se podobné sbírky z křesťanské oblasti řecké i východní. Náklad vede proslulé vědecké vydavatelství Weidmannovo.

Vychovatelský.

Náboženství vysokoškolských posluchačů v Brně. „Péče o studentstvo“ uveřejnila výkazy o poměrech těchto 3100 studentů co do věku, národnosti, náboženství, rodině (osiřelí), majetnosti, výdělků, zdravotnictví, společenského života (zábav, tělocviku atd.), školského i soukromého vzdělávání. Výkazy podávají vlastní přiznání studentů.

Co do náboženství bylo podle toho r. 1922/3 v Brně vysokoškolských

	posluchačů		posluchaček	
ř. katolíků	1735	58 8%	92	60·5%
unitů	55	1 9	1	0·7
čsl.	63	2 2	3	2·—
protest.	113	3 8	11	7·2
pravosl.	390	13·2	13	8 5
židů	231	7·8	16	10·5
bez vyznání	345	11·7	15	9 9

Procenta čítána podle celkového počtu posluchačů nebo posluchaček.

V poměru k obyvatelstvu je tu katolických studujících o 32·03% méně než katolíků na Moravě, o 25% méně nežli ve Slezsku a o 17% méně než v celé čs republice; za to protestantů jen o 3·27% méně než v republice. Hlavní kořist z odpadlých studentů má bezkonfessijnost, tedy bezvěří: jestit jich o 9·76% více, než by mělo býti podle ostatního bezkonfessijního obyvatelstva na Moravě, o 10·51% více nežli slezského, a o 6·28% víc nežli v celé republice. Uvážíme-li jednak vlivy zevnější, ne posléze také se strany některých professorů, jednak věkové a j. okolnosti studentstva, obyčejně náchylného k odporu a extravaganci (Flegeljahre!), nebudeme těmito číslicemi tuze překvapeni, ale ještě méně — potěšeni. Příští vlivná intelligence z tolike části v náboženském nihilismu!

*

Nadvýroba studovaných.

V čs republice jsou 303 reálky a gymnasia (199 čs), učitelských ústavů 79 (57). Studujících jest na nich přes 109.400 (77.600), z toho ženských 29.100 (22.200). Obchodních akademií je 33 (22) s asi 9000 žáků, dvojtřídních škol 55 (40); průmyslových škol 37 (26).

k. — Projednávání rozpočtu v rozpočtovém výboru bylo podnětem, že se veřejnost tento měsíc hojně obírala také středním školstvím. Bylo veřejně přiznáno, že máme nadbytek středních škol. Dle údajů rozpočtového zpravodaje máme 382 středních škol se 109.479 žáky. Nejen na Slovensku zřízeno bylo mnoho nových (potřebných) středních škol (přes 40), ale stalo se tak i v Čechách a na Moravě, kde bylo by stačilo přeložiti několik málo navštěvovaných českých škol do měst, kde byly zrušeny zbytečné školy německé.

I velký počet škol, i veliký počet žactva je dnes závadou, kterou míní ministerstvo školství zmírniti. Pro tolik středních škol není učitelských sil; proto vypomáhá se silami nekvalifikovanými, omezením vyučovacích hodin a zatížením učitelů přes povinný počet hodin. Věstník professorský oznamuje, že na 150 ústavech měli učitelé 5300 týdně přes počet, a z toho odhaduje, že na všech ústavech jest asi tolik hodin přespočetných, že by bylo pro ně třeba asi 500 nových sil učitelských. Jen veliká tíseň finanční nutí professory přebírati tolik hodin; není to však jistě ani ku prospěchu učitelů, ani žactva.

Studentů máme skoro tolik jako čtyřikrát větší Francie. Ohlašuje se, že počet státních zaměstnanců bude zmenšen asi o 120.000, i odvažují se konečně někteří otevřeně říci, že je nutno omeziti i počet studentů. Škola střední má býti přístupna jen skutečně nadaným, po př. má býti stanoven přípustný počet žactva v prvních třídách. Najednou slyšíme nové názory, zcela odlišné od nedávných plánů, které chtěly nadělati ze všech občanských škol střední. Zatím ozývá se stále nářek na veliký neprospěch žactva, nápadný od převratu. Příčiny jsou mnohé, známé, netřeba jich uvádět; je možno jen vítati, že zvolna aspoň některé se odstraňují. Tak má býti zase změněn způsob placení školného, po převratu zavedený, nivellisující význam prospěchu i chování a tím neblaze působící. Placení školného má se budoucně zase říditi nejen majetkovými poměry, ale i prospěchem a chováním žactva. Pro špatný prospěch, špatnou známku z chování vyloučen bude mnohý zase z osvobození. Nesporně bude to dobrý mravní nátlak, aby rodičové žáky nenadané a chováním nevyhovující vzali ze studií. Bude to též malý nový pramen pro státní pokladnu, která při řádné úpravě více by mohla získati ze školného, a myslíme, že by tím nebyl spáchán žádný hřích proti demokracii. Při příjmu 60.000 K a vyšším nebylo by snad třeba žádati za osvobození od školného!!

Velikou úlohu při prospěchu hraje denní dojíždění přespolních studentů; zde třeba by bylo řezu bolestného, ale jistě užitečného. Konečně jsme jisti, že jednou jinak posuzovati se bude i přemrštěné dnešní pěstování různého sportu, jež více škody než užitku přináší.

*

k. — Katecheti středoškolští.

Při omezeném počtu náboženských hodin ustanovováni jsou katecheti již pro několik sloučených ústavů. Stoupající nedostatek kněží donutí asi církevní správu tento velmi nepříjemný fakt prostě vziti na vědomí. Každý katecheta jistě i za nepříznivých okolností raději věnuje se svému oboru nežli předmětům cizím, a jest jen výmluvným dokladem smýšlení jistých kruhů, že žádost jedné skupiny professorské v Čechách, aby katecheti při nedostatku hodin učili jen latině neb starověkým dějinám, změnilo ústředí v usnesení žádati, aby katecheti vůbec nebyli připuštěni k vyučování řádného předmětu, poněvadž prý nevyhovují. Čemu, nebo raději — komu?!

*

m. — Soudní znalci v sexuálních processech.

V „Pedag. Rozhledech“ (říjen 1924) obírá se Meth. Kubíček otázkou, která se právě řeší kladně v některých jiných státech a také u nás stává se naléhavou, totiž mají-li býti v sexuálních processech, kde jsou vyslýcháni mladiství svědci, soudními znalci psychologové. Ukazuje z poslední doby několik případů, kde učitelé i kněží byli obžalováni, že se dopouštěli pohlavních styků se žákyněmi. Najednou pak vyšlo na jevo, že svědectví děvčat bylo nesprávné. Správnost nebo nesprávnost výpovědí závisí na mnohých vlivech, v nepcslední řadě působí tu sugestivní otázka soudcova (autorita) V probouzejících se pohlavních hnutích 13—14letých dívek není přímého vhledu do jejich duše. Tato doba vývoje je doprovázena silnou, bez znalosti vědecké psychologie nekontrolovatelnou fantasií, v niž vystupuje plno nečistých obrazů. V této podrážděné fantasii se přijímá na př. pouhé poklepání na rameno jako pohlavní projev. Co dítě dříve prožilo, pokrývá se nyní nimbem dodatečné erotisace. A když pak ještě vyšetřující soudce svými otázkami vloží zrovna do duše žákyň určitou odpověď, dívky při druhém výslechu často již reprodukují své výpovědi a nikoli skutečnost. Jsou-li žákyně vyslýchány 4krát až 6krát za půl roku, pak je tu jistě pro ně i pro obviněného značné nebezpečí.

Proto se žádá ochrana mladistvých svědků: mají býti vyslýcháni jen jednou, a to nikoli policií nebo právníky bez psychologického vzdělání. Poněvadž pak psycha dívek jest jiná než chlapcův a mužů, je žádoucí, aby určité případy, týkající se otázek pohlavních, byly svěřeny soudcům-ženám; mravní charakter ženy má ústřední, osovou vlastností stud, a proto dívka nemůže soudci-muži ze studu vypovídati vše tak, jak by bylo potřebí. Ukolem psychologa pozvaného jako znalce k soudnímu řízení bude zvláště zjistiti ze spisů, jaké otázky byly již kladeny, a vše, co předcházelo: sugestivní zprávy z domova, erotická četba, film, smyslové vnímání, zvl. zrakové, sugestibilitu a různé jiné vlivy.

Žádá-li se taková ochrana dětí u soudu, je nutno tím důrazněji žádati konečně stíhání všech činitelů, jimiž se šíří nákaza nemravnosti (pornograf. literatura, pohlednice, kino a j.).

*

Z venkova.

„Venkovanu třeba se opět rozpomněti na sebe sama (sich auf sich selbst besinnen). Příliš mnoho povolil vlivu města a jest blízek pozbýti všeho zděděného a v nitru zplaněti (hohl werden) ... Venkované pozbyli smyslu pro lidové podání (písně, říkanky, zvyky), ne že by byli nad tuto lidovou poesii vyrostli bohatším vzděláním, ale že zplaňujícím vlivem města, opičením po městských způsobech a nevážností ke své vlastní bytosti zchudli citem (gemütsleer geworden). Žije se teď na venkově jako v jakémsi způsobu duševní klackovitosti (einer Art geistiger Flegeljahre): není tu již dřívějšího dětinného stanoviska, ale také ne oné duševní výše vzdělání, která v lidovém básnictví poznává cosi básnicky i mravně vynikajícího.

Když chasníci zpívají lidové písně, je to cosi přirozeného a pěkného — když jim v hospodě gramofon předzpěvuje kousky operetní (Operettenschlager), je to cosi umělého, jelikož tento druh zpěvu (Singerei) k jejich životu, k jejich porozumění nemá vztahu. Říkají-li přes to, že se jim to líbí, znamená to jen chybný směr v jejich vývoji (Verbildung), který v městském vidí už předem cosi jemnějšího, vyššího.

Když se v zimě v selském stavení sedí pohromadě, a něco se vypravuje, předčítá, zpívá, dětmi hraje, je to cosi přirozeného — když rodina nezůstává pohromadě, vyrostlé děti se toulají, když se jen hraje v karty a klevetí, je to cosi nepřirozeného, jelikož se tím rodina podvrací.

Člověk se poznává po tom, co je mu „fádní“ (předpokládajíc, že jde o něco jemu užitečného neb dokonce potřebného). Když lidé na venkově jsou zváni na přednášku nebo na nějakou ušlechtilejší zábavu, je jim to často „fádní“. Když jim chcete jejich život objasniti (ausdeuten), o tom, co v něm cenného, je uvědomiti, je jim to fádní.

Co by jim dodalo vniterného uspokojení, obšťasnění — to je jim fádní. Jejich duše nemá vztahů, nemá porozumění, nemá ocenění pro takové věci. Opravdové životní štěstí je jim fádní, jelikož nepřichází s hlukem, v bouření a hýření, nýbrž v tichu srdce; tu třeba teprve vychovávati, nový, vniterný život buditi.“

Tak píše venkovský farář z venkovské duchovní správy (J. Weigert v Theol. u. Glaube 1924, [II), obhajuje svoje snahy o udržení a obohacení rodinného života na venkově — čehož by ovšem bylo potřebí ještě více v městě — oněmi antithesemi proti výtce, že takové snahy u nynějšího pokročilého člověka by již byly marné, jelikož prý umělé, nepřirozené. Že nelze vyvolati starých poměrů — ostatně nikoli ve všem vzorných ani žádoucích — a že obnova není pouze v kroji a pod. cetkách, rozumí se samo sebou; ulpívámet při posuzování toho „dobrého lidu“ beztak příliš na vnějšnostech, mýlíce se v něm, neprohlédajíce dosti k jádru. A o toto jde, jak je pěstovati a vzdělávati za nových daných poměrů, jmenovitě, jak veřejnou, spolkovou a pod. činnost založiti na vniterném zušlechťování jednotlivců a ji smířiti se životem rodinným. Co totiž ze všech vážných návrhů v tom směru hlavně vyznívá, jest: obnova života rodinného na základě náboženském.

Hospodářsko-socialní.

Kapitalismus.

Pokud se podnikatelstvo a zaměstnanstvo pokládají za rozené nepřátele, jimž osudem určeno o kořist výrobního výtěžku se svářiti, potud nemůže býti pokoj. Ale jakmile pronikne poznání, že celá otázka již předem chybně položena, že naopak o to jde, kolik z onoho výtěžku má se věnovati obecnosti, po př. účastníkům na životní potřeby, hmotné i duševné, kolik však také na posilu hospodářských prostředků (oprav, zlepšení atd.), na výzbroj hospodářství do budoucna, pro případy hospodářských potíží, zvětšených potřeb (na př. přírostkem obyvatelstva), tedy: kolik z toho výtěžku má býti upotřebeno a kolik takto „zkapitalisováno“ — když toto poznání pronikne, objeví se i zaměstnanstvu t. ř. kapitalistický podnikatelský zisk v jiném světle, t. j. jakožto záloha i záruka také pro ně samo.

V tom smyslu píše správně a případně o řádě hospodářském v. Nell-Brenning S. J. (v N. Reich 1924/5, str. 16). Kapitalismus jakožto jeden stupeň hospodářství vzniká přirozeně, jakmile se směna zboží provádí penězi nebo místo skutečně cenných penízů peněžními poukázkami a peníze se docela nezpotřebují, nýbrž nějakou částí obracejí ve výrobní prostředky; totoť je vlastně, co zoveme kapitalisováním.

Kapitál je buď vlastní nebo svěřený, vypůjčený. Onen značí již sám přiměřenou moc v hospodářském životě, tento nad ni ještě důvěru okolí, tedy jakousi moc mravní.

Jako každá moc, tak i tato snadno svádí k nadužívání, jímž ale není ještě odsouzeno každé její užívání, tedy není odsouzena moc sama. Naopak, řádné a prozíravé hospodaření se bez jakéhosi soustředění, bez jakéhosi kapitalismu neobejde. Říditi kapitalismus, aby nebyl soustřeďován přes míru v jedněch jinak veřejnosti neodpovědných rukou, a aby také svých přiměřených povinností dbal jest příkazem nejen zdravého hospodářství, ale i mravnosti. Usilovati však o jeho ničení jest podrývati podmínky klidného hospodaření a pokroku v něm, znejišťovati zítřek, t. j. živobytí obyvatelstva.

Slepé láteření na kapitál a kapitalismus, bez náležitého rozlišování, v zájmu lidstva není. Pochází nejčastěji z naivního nazírání na hospodářství, jež si představuje v primitivní podobě směny zboží, neohlížejíc se na pokročilé okolnosti doby a místa, pokročilé přirozeným chodem na př. zalidnění, soustředění práce a dělnictva atd. Jest na př. v zásadě správno, varovati od útěku obyvatelstva z venkova do měst, poukazovati na různá, fysická i mravní nebezpečí velkoměst, kde se velkopodniky hromadí, a pod. Ale což to platno, když pokročilý průmysl — a jest i průmysl zemědělský! — žádá, má-li se dařiti a potřebám obyvatelstva stačiti, velkopodniků, které předpokládají zase jiné, na př. hybnou sílu, snadnou dopravu a pod.? Zřídí-li se pak takové podniky na venkově, nuže máme tu — nová města, po př. velkoměsta! Že tříštěním takovým

se výrobní náklady znásobují — mnohdy zbytečně —, že se jím ubírá venkovu plodné půdy, to jen mimochodem!

Prospěšnější by bylo poučovati o správných i nesprávných stránkách kapitalismu věcně podle daných podmínek a zdůrazňovati smírné vyrovnávání protiv, omezování sobectví — ovšem obou stran! Mezi nesprávné stránky kapitalismu náleží především přeceňování peněz jakožto předmětu obchodního (zlořády bankovní a pod.), nadměrné zprostředkovatelství životních potřeb místo přímé směny, kde jest možna a snadna, atd. Místo toho však i mezi horliteli o t. ř. socialní reformu pozorujeme sháňku po pouhém obchodování, nemluvě ani o jejich snahách byrokratických, totiž snahách, bez výnosné práce býti lehce živu na útraty jiných, pohodlněji, než to možno samým velkokapitalistům!

*

Fordismus.

Henry Ford (* 1863 na jedné farmě ve státě Michingan) vydal o sobě spis: Můj život a moje dílo. Je znám jako nejbohatší člověk světa (kolikátý již?), továrník automobilů (spol. v Detroit), a ve spise tom obeznamuje se sebou jako se sociologem, který nepřednáší, co vyčetl, ale ukazuje, co prožil a prodělal.

Jako chtěl sestrojiti auto, jehož by si mohl dopřáti každý průměrný blahobytník (zde v Brně stojí 32.000 K, nosnost kolem 12 mc), tak by rád působil k tomu, aby tento průměrný blahobyt nastal u všech lidí, kteří si toho zaslouží.

Podle Forda je třeba dobré vůle (goodwill, jenž prý „náleží k nečetným skutečně důležitým věcem života"). Dále snaha o pokrok: „Všecko lze udělati ještě lépe, než dosud uděláno." Především pak práce, a ta znamená proud, ne klid; „život proudí".

Hospodářské blaho není podle F. v plánovitém rozdílení daných zásob, ale v plánovitém zvyšování výroby.

Dělník má právo na plný výtěžek svého výkonu.

Tato druhá zásada znamená průlom do theorií dosavadních. Kdysi se plat za práci měřil (v theorii) vynaloženou pracovní silou, již měl hraditi. Marx pak hlavně svou nadhodnotou (Mehrwert) dělnického výkonu zdůraznil rozpor mezi požadavky zaměstnancovými a zaměstnavatelovými. Víť každý, i kommunista, že výtěžek práce nemůže celý splynouti do kapsy pracujícího, jelikož nutno pamatovati také na ostatní režii, fundus instructus, závodní jistinu atd.

Ford vidí v zaměstnanci účastníka výroby, a tedy ovšem také výtěžku, nikoliv jenom její a jeho nástroj. Mělo by prý býti „ctižádostí každého zaměstnavatele, platiti vyšší mzdy nežli všichni jeho soutěžníci, a snahou zaměstnancovou, tuto ctižádostivost umožniti skutkem." „Vysoké mzdy všude znamenají obecný blahobyt, předpokládajíc ovšem, že takové mzdy vyplývají ze zvýšené výroby," neboť „zvyšovati mzdy, když se snižuje výroba, bylo by začátkem hospodářského úpadku."

Idealista Ford sám takto nucen omezovati optimistické svoje zásady, založené na přesvědčení o stálém pokroku a tedy zvyšování výroby i výtěžku. A což když nastane úbytek tohoto? Ford praví, že pak zaměstnavatel má v zájmu lidskosti a ohledu na dělníky, kteří jsou přece státními občany a svým dílem ke zdaru společnosti přispívají, i o b ě t i přinésti, aby jim slušné živobytí umožnil.

To jistě každý vyznavač lidskosti podepíše. Jest jen otázka, o d k u d zaměstnavatel na tyto o b ě t i v e z m e, když nebyl z oné „nadhodnoty“ práce svých dělníků něco zahospodařil, „zkapitalisoval“!

Ford se snaží dosavadní názor na mzdu jakožto výsledek poměru mezi množstvím kapitálu a množstvím dělníků, tedy soutěže, překonati naukou o p l o d n o s t i p r á c e, jež bude-li řádně, beze všeho plýtvání a maření výš a výše pokračovati a najde koupěschopné odběratelstvo, sama sebou přispěje ke zvýšení přídělu, připadajícího na dělníky jako společníky závodu. V podrobnostech arci má Ford na mysli poměry a m e r i c k é, v nichž, jak známo, daleko více rozhoduje o s o b n í z d a t n o s t než u nás, kde právě socialistický třídní boj obnovil n e c h v a l n é stránky starého c e c h o v n i c t v í, na př. b e z v ý h r a d n ý požadavek „odborné“ kvalifikace, koncesse a pod., tak že mladík v tom neb onom vyučený nesmí na jinou práci, v níž by snad podle nadání daleko zdárněji prospíval, ani sáhnouti, leda by se v ní znova 3—4 roky učil.

„Jest výsledkem vyrovnávací spravedlivosti, že podnik, jenž nekoná opravdových služeb (obecnosti), trvale se nedaří.“ Povinnost továrníkova vůči zákazníku nekončí odvedením výrobku, nýbrž naopak teprve začíná, an ručí za dobrotu a upotřebitelnost výrobku. „Vyráběti — nebo lépe po latinsku řečeno — produkovati neznamená lacino nakupovati a draho prodávati,“ ale šetřiti přiměřených cen a dobrotou, trvalou upotřebitelností výrobku získávati odběratelstvo. (Ford u svých výrobků, automobilů, poskytuje té znamenité výhody, že opotřebované součástky jejich snadno všude lze nahraditi novými. T. ř. m o n o p o l n í výrobky jiné právě opakem nabývají velikých cen pro výrobce, aleznehodnocují se pro upotřebitele!)

Ford odsuzuje obvyklé konkurrenční zápasy (stlačováním cen jenom na zdolání soutěže a ne raději zlepšováním výrobků), zove je zločinnými a výrobě škodlivými, jako naopak odsuzuje také tvrdošíjné udržování cen při potřebných výrobcích nad výrobní a obchodní slušnost. I zde jest u něho v popředí ohled na potřeby obecnosti.

„Snižovati mzdy je špatná finanční politika, jelikož se tím snižuje i koupěschopnost... Jest cosi posvátného při mzdě: znamenáť ona domácnost, rodinu, blahobyt... Chceme pomáhati budovati existence a domy... Na to jest potřebí, aby větší část zisku zase plynula v produktivní podnikání.“ —

Nejsme zvyklí slýchati z Ameriky podobné hlasy, zdůrazňující společenský a mravní význam práce a výroby. Fordova soustava není ještě bez mezer a slabin. Ale nové, zlepšující podněty jistě podává.

Zvláště důležito jest, co Ford píše o financování od bank. Podle F. musí průmysl vycházeti z výroby, ne z bankovního financování, neboť jím se výrobek stává proti svému určení předmětem spekulace; banka odnímá pak dělníku část zisku, stlačuje mzdy a svádí snadno k podnikům, které zkomírají na bankovní úvěr. F. sám jednou ve válce, nemaje pro dělnictvo dosť hotovosti, byl pokoušen vyžádati si jej, a ovšem byl mu za nejpříznivějších podmínek nabízen; ale jeho dělnictvo stálo svorně za svým zaměstnavatelem, i podařilo se krisi překonati. Nepřijav úvěrních nabídek znepřátelil si židovskou plutokratii, a to tím více, když vydal spis (i do češtiny přeložený, snad i u nás hojně, ač ovšem bez užitku hospodářského čtený) „Mezinárodní žid". Kdo s koho?

I Ford je přesvědčen, že boj mezi dělníky a podnikateli jest veden s nesprávného stanoviska, jelikož obojí strana svou závislostí na plutokratii v boji tom často jenom této „nahání zajíce do kuchyně." Plutokratie práci kapitálem využitkuje, F. chce jen, aby práce byla podporována, hlavně odbytem. Plutokratie usiluje o plodnost peněz, Ford o plodnost práce; plutokratii záleží jenom na úrocích co nejvyšších, proto podporuje i cizopasníky práce, lichváře atd., kdežto zdravé hospodářství má podporovati poctivou práci a výrobu.

Týká se to ovšem nejenom jednotlivců, ale i společenstev, obcí, států ...! Bylo kdysi u našich hospodářů varovnou zásadou, že dluh s mísy ujídá, ale „poměry" se staly silnějšími!

Politický.

Volby ve Spojených státech a v Anglii.

V Unii zvolen za presidenta republikán Coolidge (neb. Václav Kříž by byl jistě řekl, že to ňáký Čech — Kulič, Kuliš), dostav 371 hlasů, tedy víc než dvakrát tolik, co druzí dva uchazeči dohromady (demokrat Davis 144, progressista la Follette 15).

Rozdíl mezi stranou republikánskou a demokratickou je hlavně ten, že onou vládne víc průmysl, touto banky, pak že ona jest víc konservativní, ale také víc militaristická. Víc než kde jinde dělají zde volby tyto strany, předstihujíce se ve všeho druhu úplatcích a všeho druhu úskocích; již proto, že s vládami vystřídávají se také úředníci, jest pochopitelno tedy, proč tyto dostihy, o jichžto prostředcích Evropa dosud nemá potuchy.

President Unie má, jak známo, podle ústavy dalekosáhlejší pravomoc než kterýkoli konstituční panovník. Ale ovšem je v zajetí strany. Podle nejnovějších zpráv již opouštějí Spoj. st. stanovisko lhostejnosti k věcem evropským. Do války vehnáno americké celkem nebojovné obyvatelstvo plutokratií a válečnými dodavateli, kryjícími se za vábivá hesla svobody atd., nyní snad se vláda jejich odhodlá urychliti spořádání rozvrácených poměrův evropských. Zadarmo to ovšem nebude!

V Anglii podlehla po krátkém panování strana dělnická s liberální. Vládla sice i dosud jen jako vláda menšinová, neodstupujíc ani po parlamentních porážkách. Ale smlouva se sověty a postátňovací pokusy (průmyslu, v bytových nesnázích), připomínající způsoby socialně-demokratické, jichž jinak je vzdálena, vyvolaly podezření obyvatelstva, které by rádo mělo pokoj od nových pronikavých pokusů a bojů. Nápadný přírostek hlasů konservativních (415 proti 279 posledních voleb) prozrazuje ovšem také, kolik anglického voličstva si asi není vědomo, že ani konservativní kurs tím směrem jako dosud dále jíti nemůže: buďto se sám přičiní o potřebné reformy anebo se socialní poměry v Britanii octnou tam, kde reformy klidné budou již nemožny. Byla by to táž chyba, které se „konservatismus“ dopouštěl všude. Dělnická strana sice pozbyla 40 mandátů (152 proti 192), jelikož, jak řečeno, vyjednáváním jejím s bolševiky bylo voličstvo zaraženo, ale kdyby konservativci, jak možno se obávati, hleděli si jen své panské državy a nepodnikli pro dělnické třídy, čeho potřebí, posílí sami vliv marxismu na ně, a konce budou horší. Sympathická osobnost Macdonaldova, jak tu minule o ní psáno, mohla by se státi s celým směrem obětí té příliš konservativní politiky, která již nemůže tolik spoléhati na dosavadní anglickou převahu ve světě, aby se svými vnitrozemskými událostmi mohla tak snadno býti hotova, jak bývala dosud.

*

Rakousko si zas jednou popřálo stávečky, a to hodně výnosné, železniční. Je divno, že Dohoda, která Rakušany má pod dohlídkou víc než policejní, nezakročí v takových případech, neboť co se tu promrhává, jsou také její peníze.

Čeho nedokázal revolver, dokázala tato stávka: Seipel ustoupil s dějiště, kde chtěl vytrvati, až by zajistil, co Dohodě byl slíbil: sanaci Rakouska. Úsudky o jeho osobní zdatnosti a práci jsou celkem jednomyslné. Úsudky o tom, že se této práce vůbec podjal, se rozcházejí. Snad se cítil osobně povinným napraviti, co křesťansko-socialní zbabělost, ač ne pod jeho čelným vedením, r. 1918 vůči socialistickému řevu zavinila. Avšak již to, že v ústavě osamostatněna Vídeň, židovstvím a socialismem dobytá, jakožto zvláštní spolkový stát, bylo chybou, za kterou každá vláda bude pykati: Vídeň sice osamostatněna, ale od ostatních zemí neodříznuta, a čím se více bude hmotně pozvedati, tím více nákazy odtud ony pochytí; socialistické její vedení jde i přes státní zákony svou cestou, a vláda jest proti němu téměř bezradna a bezmocna. Není pak ani divu, že země, počítajíce s možnou vládou vídeňských socialistů, hledí se od takovéto hlavy v čas uvolniti. A i tato odstředivost přispěla k rozhodnutí Seiplovu.

Poslední volby do říšské rady nedaly jemu a jeho straně za pravdu tou měrou, aby strana byla mohla převzíti vládu sama. Členové její, přibraní z německých liberálů, byli a jsou sice v otázkách sanačních ze Seiplem za jedno, ale to ještě není vše. V otázkách kulturních, náboženských pošilbávají na levo, a tím ovšem zapírají nejdůležitější část úkolu vlády křesťansko-socialní Je to také ukázka koalice, jak ji známe odjinud, arci v jiném číselném poměru. Seipel se obětoval sanačnímu dílu i takto, ačkoli volby jej byly téměř desavouovaly: byl t odpor proti němu veden hlavně výčitkami, že ukládá obyvatelům Rakouska nesnesitelná břemena, a marno bylo všechno optimistické ujišťování, že při dobré vůli to půjde. Dobré vůle u vysokého % obyvatelstva právě není, a kdož by jim konečně měl za zlé, že nelíbají knuty, která takto nad nimi sviští! Možná, že by jiný státník byl Dohodě řekl, aby si tedy udělala v novém Rakousku pořádek sama. Seipel se obětoval, a zdá se, že marně — že to s tímhle Rakouskem přece nepůjde.

Straně křesťansko-socialní ostatně vytýká Dr. Jos. Eberle (říšský Němec) ve svém vídenském týdeníku týž horror intelligentiae, jaký panuje u nás. Již Lueger prý „hat den Spießer und Barrièrestock, der auf die Bücheln und Büchermacher spuckt, allzusehr emporgehoben und dadurch größenwahnsinnig gemacht.“ „Na spolkový dům v provincii se sebere přes milliardu, na vychování katolických universitních docentů ani půl millionu.“ Z místních slavností (osobních, spolkových) se dělají v přezpolitisovaném tisku „Staatsaktionen“, kdežto významné události kulturní se pomíjejí. „Socialistické organisace věnují na svá družstva a na svůj tisk v jediném roce (1923) přes 96 milliard . . .“

Ročník XLI. Číslo 12.

HLÍDKA.

Salvator mundi.

Napsal Dr. T. Hudec.

Evangelium sv. Lukáše patří k nejradostnějším knihám světové literatury, jak o něm poznamenal sám Renan. Z každého jeho řádku prosvítá a prozařuje nadšená radost. Je to radost nad štěstím, jaké blahá zvěst Kristova — jejímž hlasatelem je evangelista — přinesla veškerému lidstvu.

Nejvíce snad zaznívá ona radost ve vánočním evangeliu, v němž čteme, jak anděl pravil pastýřům: Zvěstuji vám radost velikou, která bude všemu lidu, že se vám narodil dnes Spasitel, jenž jest Kristus Pán, v městě Davidově. (Lk 2, 10.) Tedy předmětem a důvodem oné radosti pro veškeré lidstvo je — narození Spasitele.

Jak sv. Lukáš, tak sv. Pavel a ostatní pisatelé knih novozákonních, vyjma první dvě evangelia, opětovně a se zálibou označují Krista jako Spasitele. Sv. Jan v evangeliu 4, 42 užívá výrazu Spasitel světa. V pozdější křesťanské literatuře ono slovo tak zobecnělo, že se ho užívá antonomasticky místo jména Ježíše Krista.

Pohanským čtenářům, kteří četli neb slyšeli, že v Kristu se zrodil Spasitel světa, nebyl název Spasitele ani cizím ani novým, nýbrž vyvolal u nich určitou a známou představu, a to představu náboženského rázu. Neboť slovo i představa Spasitele — Σωτήρ — byla v tehdejší náboženské terminologii pohanského světa známá a zdomácnělá.

Zjev tento nesmí nás nijak překvapovati.

Bůh připravoval nejen vyvolený národ, nýbrž i pohanský svět na příští Vykupitelovo. Λόγος σπερματικός, jak učí sv. Otcové, působil

i mezi pohany a chystal jejich srdce, by v plnosti času se stala úrodnou půdou pro símě evangelia. Lidstvo pohřížené v temnotě nevědomosti a hříchu poznávalo svou bídu a svou nemohoucnost povznésti se vlastní silou, bez pomoci shůry, k novému, lepšímu a šťastnějšímu životu. Současně však v srdci lidstva vznikaly určité ideje, jež v tehdejším myšlenkovém a náboženském zmatku zaujaly nábožensky cítící jednotlivce a jež pak došly splnění a uskutečnění ve křesťanství. V tom právě spočívala příprava pohanstva na Krista.

Rationalistická věda vykládá tento zjev tím, že ideje pohanských soudobých náboženství vnikaly do nauky křesťanské a přetvořily ji svým působením v jakousi směs všech tehdejších náboženských myšlenek a představ. Křesťanství je tedy dle nich náboženství eklektické, jež v sebe pojalo ty nejrůznější náboženské prvky své doby.

Nemůže býti hrubšího nepochopení podstaty náboženství, jež by nikdy nebylo obnovilo tvářnosti země a obnovilo lidstva, kdyby bylo pouze souhrnem a výslednicí tehdejších náboženských proudů a kdyby nebylo proniknuto zcela novou, vyšší, nadpřirozenou silou! Gnostické systemy, mithraismus a jiné kulty, jež se tehdy v říši římské šířily, ty byly takovou směsí současných náboženských názorů a nepřinášely ničeho nového, ale nikoliv křesťanství. Ony ideje, na něž rationalismus poukazuje jako na společné pohanstvu a křesťanstvu, byly výchovou a přípravou pohanského světa na křesťanství, jež, jak řečeno, uskutečnilo ony touhy, které plnily srdce tehdejšího lidstva a jež v oněch dobách se projevovaly na venek.

Mezi tyto ideje patří také představa Spasitele. Pohanstvo v oné době toužilo po Spasiteli, hledalo jej na všech stranách a na různých bludných cestách: teprve Ježíš Kristus dal lidstvu v plné míře onu spásu, po níž svět volal a toužil. Pohanům, kteří v něho uvěřili, stal se Kristus na místě dosavadních falešných spasitelů Spasitelem jedině pravým.

*

Čteme-li apologii Origenovu Proti Celsovi, vidíme, že v III. knize jedním z hlavních bodů, které Celsus křesťanům vytýká a proti nimž je Origenes hájí, a jednou z hlavních sporných otázek je ta, kdo je pravým Spasitelem, zda Kristus či Aeskulap. Polemice této porozumíme, uvědomíme-li si, že v prvních stoletích po Kristu pohané uctívali především Aeskulapa jako spasitele nazývajíce ho Θεὸς σωτήρ. I když tímto názvem se nehonosil Aeskulap sám, nýbrž také jiná božství, přece jenom na prvním místě patřil jemu.

Uctívání Aeskulapa má svůj původ v Thessalii. Odtud se rozšířilo po veškerých krajích obývaných Řeky. Homér v Iliadě zmiňuje se o Aeskulapovi jako zručném lékaři. Z původního heroa stal se časem bůh, který léčil tělesné choroby a neduhy a jejž proto lékaři ctili jako svého ochránce. Hlavní sídlo jeho úcty byly Epidaurus, Kos a Pergamon v Malé Asii. V Římě bylo už r. 290 před Kr. zavedeno uctívání Aeskulapa a to na radu sybillinských knih.

Báje o něm vypráveła, že byl synem Apollona a že byl Cheironem vyučen ve znalosti bylin a léků. Když však svou lékařskou dovedností počal i mrtvé křísiti, tu jej Zeus, poněvadž tím zasahoval do jeho práv, zabil bleskem. Na to byl přijat do Olympu a stal se pomocníkem nemocných a trpících všelikými neduhy. — Je příznačným pro myšlenkové názory oné doby, že Celsus (III, 2) vytýká křesťanům, proč nechtějí uznat Aeskulapa, jenž byl kdysi člověkem, za boha, ač tolika Řekům i barbarům poskytl uzdravení, ba mnohým z nich se ve skutečnosti ukázal, a ode všech jest jako bůh uctíván.

U svatyní Aeskulapových býval útulek pro nemocné, kteří hledali pomoci u boha. Sem se sjížděli churaví z blízka i daleka, ve větším a menším počtu dle toho, jak byla svatyně svými úspěchy proslavena. Jak nalézti uzdravení, bylo chorým sdělováno zvláštním druhem věštby, t. zv. inkubací. Nemocný strávil noc v oddělení svatyně zvaném abaton a tu ve snu zvěděl, co má činit, aby byl sproštěn choroby. Buď se mu přímo zdálo, jakého léčebného prostředku má užít, anebo, byl-li sen jiného rázu, tu kněží při chrámě sen vyložili a nemocnému řekli, co má činiti, by došel zdraví. Jistě při tom doporučovali nemocným osvědčené léčebné prostředky a byl li mezi kněžími zkušený lékař, nelze se diviti, že se dodělal také úspěchů, jež ovšem se přičítaly Aeskulapovi. Že sny při inkubaci jsou božského původu, o tom nikdo nepochyboval, vždyť i sám slavný lékař Galenus hledal tímto způsobem u Aeskulapa radu. Není pochyby, že tu velkou úlohu, ne-li největší, hrála suggesce. Ba někteří pokládají ony sny při inkubaci za jakýsi druh magnetického spánku.

V Pergamu byla u svatyně Aeskulapovy studně, jejíž vodě se přičítaly částečné účinky léčebné. Pověst dle přísloví ‚fama crescit eundo' dovedla pak vyprávět mnohem více, než bylo pravda a než bylo možno. Tak na př. o slepci, který šel v Epidauru spát zcela nevidomý a ráno po inkubaci probudiv se viděl zcela dobře.

Tak se stal Aeskulap neobyčejně vyhledávaným a lidovým bohem. Pomoc a poučení hledali u něho nejen v nemoci, ale i v jiných po-

třebách. Retor Aristides dostal od Aeskulapa návod, jak má psát literární práce, herec Theopomp poučení, jak má hrát, athleti pokyny, jakými obraty zvítězí nad protivníkem atd.

Uzdravení ukazovali svou vděčnost hojnými dary a obětmi, jež věnovali svatyni a kněžím. Tak přinášel Aeskulap svým sluhům veliký užitek a věštírny jeho byly neobyčejně výnosné. Proto Alexander z Abunoteichu, jehož historii Lukian tak drasticky vylíčil ve vypravování Pseudomantis, chtěje si zařídit výnosný podnik, vystavěl si v Galatii Aeskulapův chrám s věštírnou.

Člověk, jenž se nalezá v nebezpečí, přirozeným pudem obrací se o pomoc k vyšším mocnostem, k božstvu. A je-li zachráněn, projevuje božstvu svou vděčnost a dík. Tak i Řek, když hrozila mu na moři bouře záhubou, prosil o přispění Dioskury, Kastora a Polluxe, ochránce plavby; prošel-li šťastně krajinou, již ohrožovali loupežníci, přičítal to Panovi, vyvázl-li z jiného nebezpečí, děkoval Tyche neb jinému božstvu, jež vzýval. Tomuto božství dával pak název σωτήρ — spasitel.

Poněvadž neduhy tělesné nejvíce člověka tíží a nejčastěji jeho život ohrožují, proto Aeskulap, k němuž se obyčejně Řekové v takových případech utíkali, byl také nejčastěji jmenován σωτήρ, takže toto jméno stalo se jeho význačným označením. Θεὸς σωτήρ bez bližšího udání, to byl v době Kristově pro Řeka — Aeskulap. Jako jeho charakteristická vlastnost se velebila φιλανθρωπία — lidumilnost, humánnost.

Název spasitel — σωτήρ stal se velmi oblíbeným a brzy nebylo mezi řeckými bohy skoro jediného, jenž by mezi čestnými tituly nebyl nazýván též spasitelem. Zeus, Apollo, Hermes, Poseidon, Pan, Serapis jsou zváni σωτῆρες a bohyně Artemis, Athena, Isis, Kore, Themis, Hygieia zase σώτειραι. Přece však název tento i v době pozdější zůstal především vlastnictvím Aeskulapovým.

*

Název spasitele, i když podržel stále svůj náboženský ráz, uděloval se v době narození Kristova nejen různým božstvům, ale také živým lidem, ovšem jen takovým, které tehdejší doba povznášela z lidského okolí do sféry vyšší obestírajíc jejich osobu svatozáří božství.

To byl tehdy na prvním místě císař Augustus.

Sv. Lukáš 2, 1 uvádí narození Kristovo ve spojení s císařem Augustem, jenž nařídil obecný census pro celou říši. Chce takto udati jen přesně a určitě dobu, kdy Vykupitel se zrodil, a nic jiného. Než čtenáři třetího evangelia tehdy jistě mimovolně vybavila se v duchu pro-

tiva mezi Kristem, pravým Spasitelem světa, a mezi Augustem, jehož pochlebující pohanské okolí velebilo také názvem spasitele — σωτήρ.

Soudobé nadpisy ku poctě Augustově dosvědčují v plné míře, jak byl Augustus oslavován svými současníky jako spasitel.

Tak nápis nalezený v Priene v Malé Asii a pocházející dle Theodora Mommsena z roku 9 před Kristem, dí toto o Augustových narozeninách:

Tento den dal jiné vzezření celému světu, jenž by býval propadl zkáze, kdyby v tom, jenž se nyní zrodil, nebylo zazářilo společné štěstí pro všechny lidi.

Správně soudí, kdo v tomto narození vidí pro sebe počátek života a všech životních sil.

Žádný den neposkytuje ani jednotlivci ani společnosti tolik dobra jako tento pro všechny stejně šťastný den narození.

Je nemožno vzdáti náležité díky za tak velká dobrodiní, jež tento den přinesl.

Prozřetelnost, která vše v životě řídí, zahrnula tohoto muže ke spáse člověčenstva tolika dary, že jej poslala nám a příštím pokolením jako spasitele...

Jeho příchodem naplnily se naděje předků, on nejen převýšil všechny dřívější dobrodince lidstva, ale je nemožno, aby po něm ještě větší přišel. Narození boha uskutečnilo blahé zvěsti (euangelia), které se na něho vztahovaly.

Podobným tonem nese se i nápis z Halikarnassu uchovávaný nyní v Britském museu. I zde se praví o Augustovi:

Věčná a nesmrtelná příroda všeho, aby ke svým převelkým dobrodiním uštědřila lidem největší dobro a aby učinila náš život šťastným, darovala nám Caesara Augusta, který jest otcem vlasti svojí, božské Romy, otcovský Zeus a spasitel celého pokolení lidského, jehož prozřetelnost nejen splnila, ale převýšila prosby všech. Země a moře těší se z pokoje, města vzkvétají

ve spořádaném stavu, ve svornosti a bohatství, všeho dobra je tu v nadbytku.[1])

Augustus, jak patrno, je tu zván bůh, Zeus, spasitel pokolení lidského. Už z těchto ostatních názvů vysvítá, že spasitel je název náboženský, právě tak jako bůh a Zeus, a že patří k názvosloví císařského kultu, který za Augusta se počal po římské říši šířiti a od té doby zůstal podstatnou součástí oficielního římského náboženství.

Císařský kult má svůj původ na Východě. Národové východní viděli ve vladaři jakési vtělené božství, vzdávali mu proto i božskou poctu. Už Alexander Veliký a po něm jeho nástupci Seleukovci v Syrii a Ptolemeovci v Egyptě převzali od Peršanů a Egypťanů tento východní obyčej dávajíce se nazývati bohy a požadujíce pro sebe úctu božskou. Na mincích syrských a egyptských z té doby vedle jména panovníka skoro nikdy neschází název θεός — bůh.

Augustus zjednal si o národy sjednocené v římské říši nesmírné zásluhy. Občanské války před ním rozvrátily a podkopaly obecný blahobyt, lítice válečná probíhala všemi částmi říše, takže nikdo si nebyl jist ani životem ani majetkem. Augustus zvítěziv nad Antoniem zavřel chrám Janův po dlouhé době a dal národům říše mír, po kterém všichni tolik toužili. Osobní bezpečnost, pořádek, úprava státních financí, podpora obchodu: vše to přivodilo za krátko všeobecný blahobyt, z něhož měly účast všechny kraje světové říše. Protiva ku dřívější době plné zmatků a bídy byla tak rychlá a tak nápadná, že obyvatelstvo zřelo v Augustovi svého největšího dobrodince, jenž má po železném věku války přivodit nový, zlatý věk.

Z vděčnosti obyvatelstvo rádo a ochotně složilo Augustovi do rukou všechnu největší moc v říši. Augustus stal se úplným a naprostým samovládcem, ačkoliv se snažil na venek stále zachovávati staré republikánské formy. A nejen to. Na Východě, hlavně v Malé Asii, kde bylo obyvatelstvo zvyklé na servilní oddanost svým panovníkům a kde už bylo obyčejem nazývati vladaře bohem, počali i Augusta ctíti jako boha, dávati mu božské tituly a stavěti k jeho poctě chrámy. Vláda Augustova pak tento kult, jenž ležel v zájmu říšské politiky a podporoval ji, nejen trpěla, ale také podporovala. Uctívání bohyně Romy, které už dříve bylo na východě říše obvyklým, tvořilo přechod a stupeň

[1]) Řecký text viz Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur. Tübingen 1912 str. 410.

k uctívání císaře, jenž ve své osobě sjednocoval nejvyšší moc v říši. — Zdravému smyslu římskému ovšem se příčilo z počátku toto zbožňování císaře. Proto v Římě kult císařský, když tu byl zaveden, se vztahoval ne na osobu císaře, ale na císařova g e n i a, t. j. lara čili ochranného ducha panovnického domu. Teprve po smrti bývali císaři usnesením senátu prohlášeni za d i v i, t. j. za bohy a určena jim božská pocta: byla to t. zv. apotheosa čili konsekrace. — Na východě se onoho rozdílu mezi úctou genia a osoby císařovy hned od počátku nečinilo a žijící císař byl ctěn jako bůh.

Kult císařský měl své vlastní chrámy s organisovaným kněžstvem, obětmi, slavnostními hrami a oslavou význačných dnů, hlavně narozenin a apotheosy císařovy. Už Augustus vystavěl chrám d i v o J u l i o C a e s a r i. Z počátku měl každý zemřelý císař svůj zvláštní chrám v Římě. Poněvadž však počet jejich se takto příliš množil, sloužil k tomu účelu od dob Marka Aurelia chrám jediný.

Císařským kultem byly hranice mezi božským a lidským úplně setřeny. Přispěla k tomu mnoho i theorie e u h e m e r i s m u, tak zvaná dle filosofa Euhemera, který učil, že Zeus a ostatní bohové byli původně lidé, kteří za své zásluhy byli přijati na Olymp; dokazoval to tím, že sám viděl na Krétě Zevův náhrobek. Přirozená konkluse této theorie byla, že když dřívější člověk může být nyní uctíván jako Zeus, proč by se nemohla vzdávat božská úcta i císaři?

Císařský kult měl důležitost representativní. Pro vniterní náboženský život neměl nejmenšího významu. Těžko si myslet, že by se někdo v úzkosti a bídě utíkal v modlitbě k císařskému geniu neb dokonce k žijícímu císaři, jehož život začasté byl pravým opakem všeho božského! Vedle toho měl císařský kult veliký fanatisující vliv na široké davy, jak vidět při pronásledování křesťanů. Křesťané, kteří nechtěli geniu císařovu obětovat a při něm přisahat, byli pokládáni za nepřátele říše, kterou císař representoval, a byli podrobeni proto krutému stíhání.

Na podkladě císařského kultu chápeme, proč císařové římští od Augusta počínaje vesměs až po Hadriana si přikládali onen název spasitel světa — σωτὴρ τοῦ κόσμου — zvlášť Hadrian se tak nazývá. I když název onen se časem otřel, a stal se více méně pouhým titulem, přece jen své náboženské povahy nikdy úplně neztratil.

Křesťanství, jak ani jinak býti nemohlo, zaujalo od počátku naprosto odmítavé stanovisko ke zbožňování císaře a nikdy nepřipustilo, aby byli nazýváni bohy neb spasiteli. Pro křesťana existoval jediný pravý Bůh a jediný pravý Spasitel světa — Ježíš Kristus. Už sv. Pavel 2 Thess 2, 4 snad naráží na ono zbožňování císařů, když mezi znám-

kami budoucího antikrista uvádí, že se bude vydávat za boha. — Zde byla také jedna z příčin, která vedla k nevyhnutelnému konfliktu mezi křesťanstvím a říší římskou.

*

Posléze s výrazem spasitel - σωτήρ setkáváme se v pohanských mysteriích. A mysteria byla tehdy nejvýznačnějším projevem náboženských snah pohanského světa.

Když Kristus Pán přišel na svět, byla ovšem doba náboženského úpadku. Ale nikoliv náboženské lhostejnosti. Náboženské hledání a snažení bylo tehdy tak živé, jako málokdy v dějinách lidstva. Assidua de deo quaestio est, píše Plinius starší a tím případně charakterisuje svou dobu. Stärk[1]) o ní dí: „Žhavá touha po životě v Bohu a z Boha plnila lidstvo a nejhlubší otázky srdce o existenci mravního světového řádu a o nesmrtelnosti duše byly stálým předmětem rozpravy". — V této skutečnosti nesmí nás mýlit nevěra a lhostejnost náboženská některých spisovatelů neb jejich nářek nad úpadkem náboženství. Jsou to jen výjimky z pravidla. Znamením doby byla touha po poznání pravého Boha a pravého náboženství.

Staré náboženství Řeků a Římanů s naivními a hrubými představami o olympských bozích bylo ovšem mrtvo nebo blízko zániku. Ve skutečnou existenci oněch bohů nevěřil mezi vzdělanci už nikdo.

Filosofie, jež nejvíce svou kritikou přispěla k rozkladu starého náboženství, hleděla nyní vyhovět, pokud dovedla, náboženským potřebám své doby. Ba snažila se udržet staré náboženství a učinit je vzdělancům přijatelno tím, že představy starých božstev vykládala allegoricky jako symboly přírodních sil nebo mravních idejí. Ve dvou věcech zjednala si filosofie tehdy opravdovou zásluhu. Předně, šířila myšlenku monotheismu a tou, i když byl smíšen s pantheismem, připravovala lidstvo na poznání jediného pravého Boha. Jistě pozoruhodna jsou slova Plutarchova (De Iside et Osiride 24) o Bohu: „Jeho zraku neujde nic, ani vrcholy hor, ani prameny řek, ani města, ani písek na břehu moře, ani nezměrné množství hvězd. Dal nám vše, co nám patří. V něm jest počátek a konec, osud a určení všech věcí." — A druhá zásluha filosofie leží v tom, že hlásala mravní idealismus učíc lidstvo, že jen život mravný má opravdovou vnitřní cenu. Stoicismus té doby a jeho zástupci: Seneca, bývalý otrok Epiklet, a filosof na trůně Marcus Aurelius jsou zjevy, kteří svými mravními názory zasloužili si úcty všech časů.

Kdežto staré náboženství řecké a římské vyústilo ve filosofii, počali

[1]) Neutest. Zeitgeschichte. Leipzig 1907 I, str. 73.

se do říše římské hrnouti z Východu noví bohové a nové kulty. Římané si podrobili Východ politicky, ale Východ pokouší se podmanit si Západ nábožensky. V pestré směsi nastupují ona božstva výbojnou cestu na Západ. Cybele, Isis, Serapis, Osiris, Mithra v doprovodu svých kněží, kleštěnců, proroků, mágů a astrologů se svými oslňujícími obřady, řinčením sister, průvody a mysteriemi pronikají dál a dále. Nejen v Římě, ale všude jinde nalézají věřící stoupence, staví své chrámy, pořádají své slavnosti. Říše římská stala se jevištěm náboženské směsice, pro niž není příkladu v historii. Názorně líčí náboženský zmatek takto vzniklý Cumont[1]): „Tisíc různých proudů strhovalo s sebou kolísavé a nerozhodné duchy, sta protivných nauk znepokojovala svědomí. Představme si, že by moderní Evropa byla svědkem, jak věřící opouštějí křesťanské církve, aby uctívali Allaha a Brahmu, aby se řídili přikázáními Konfucia a Buddhy a přijali zásady šintoismu. Představme si obrovskou směs všech plemen světa, v níž arabští mullové, čínští učenci, japonští bonci, tibetští lámové, indičtí kazatelé současně hlásají fatalismus předurčení, uctívání předků, kult zbožněných králů, pessimismus a vykoupení zničením sebe sama, představme si, že všichni tito kněží v našich městech staví cizokrajné chrámy a že v nich konají své cizí obřady, tu by nám tento sen ... podal dosti přesný obraz náboženské rozháranosti, v níž byl starý svět před Konstantinem".

Všechny skoro tyto různorodé kulty měly svá mysteria. Vedle starořeckých mysterií Dionysových byla tu řada mysterií nových. A patřilo to k samozřejmým věcem, že každý nábožensky cítící člověk dal se do některých mysterií zasvětit. Zasvěcení dálo se po stupních a zasvěcenec musil se podrobit různým obřadům, kajícím skutkům a zkouškám, nežli byl k mysteriím připuštěn.

Antický člověk bál se smrti a osudu po smrti. Byl si vědom své hříšnosti a věděl, že vlastní silou nemůže se od hříchu očistit a zajistit si šťastný život po smrti. A tu mu právě mysteria slibovala, že v nich bude hříchu zbaven, a zaručovala mu blaženou věčnost. To vše lákalo lidi nábožensky cítící, tím více, že tajemnost, jíž byla mysteria obestřena, a předstírání vyšší moudrosti, jež byla zasvěcencům slibována, působily velmi silným dojmem.

Mysteria konala se k poctě určitého božství a při dramatických představeních, jimž byli zasvěcenci přítomni, byla obyčejně znázorňována mystická smrt, pohřeb a znovuvzkříšení boha. Onen bůh — to byl spasitel - σωτήρ, který svým zasvěcen-

[1]) Die orientalischen Religionen. Leipzig 1910 str. 252.

čům zjednával spásu - σωτηρία, záležející v očistě od hříchu a v šťastné věčnosti![1])

Co mysteria svým zasvěcencům slibovala, arci neplnila. Místo mravní očisty omamovala jen smysly tajemnými, ale často i necudnými obřady, vypočtenými jen na to, aby zasvěcenci byla vsuggerována myšlenka, že jest obrozen a prost hříchu. K novému mravnímu životu nedávala mu ani návodu ani síly. Za vší pompou a tajemností se obyčejně skrývala ziskuchtivost orientalních kněží, kteří využitkovali náboženské nálady doby ve prospěch svého měšce. Tak spása, kterou mysteria slibovala, ukázala se mamem a klamem, a spasitel, jejž hlásala, spasitelem falešným.

Mysteria jsou pouze dokladem, jak lidstvo toužilo po poznání pravého spasitele!

*

Rationalistická srovnávací věda náboženská tvrdí, že křesťanství, když překročilo hranice své palestinské vlasti a počalo se šířit v řeckém kulturním světě, vedle jiných věcí převzalo z řeckého náboženského názvosloví i jméno spasitele a učinilo z něho titul, jímž ozdobilo svého zakladatele Krista.

Křesťanství, aby získalo Řeky pro evangelium, muselo k nim mluviti řečí srozumitelnou a užívat výrazů, které i v náboženském oboru byly tehdy obvyklými a běžnými. — Nebyla by tím cena křesťanství nijak snížena a nebylo by to v odporu s jeho původností, když by bylo převzalo opravdu jméno σωτήρ — spasitel a označilo jím Krista. Vždyť bylo v řeckém jazyku málo slov, jež by lépe vystihovala úkol a význam vykupitelského díla Kristova. Tak postupoval i sv. Jan, když užil o Kristu tehdy známého a rozšířeného slova logos, dav mu ovšem dogmaticky nový a správný obsah.

Ale přes to název Spasitele v Novém zákoně není převzat z řeckého náboženstvía není řeckého původu!

Výraz σώζειν a σωτήρ v Novém zákoně má předně hlubší význam a obsah než u tehdejších Řeků. Ve vlastním významu značí vyprostiti z nebezpečí smrti a zachrániti život. Ve významu přeneseném, a v takovém se vyskytuje nejčastěji, ba slovo σωτήρ výlučně, znamená zbaviti hříchu i smrti věčné a zajistiti blaženou

[1]) Krebs, Der Logos als Heiland. Freiburg 1910 str. 77: „Mysterienkulte sind schon im 1. Jahrhundert ins Kaiserreich eingedrungen und mit ihren Riten eines mystischen Todes und Begräbnisses begingen sie die Feier der Auferstehung zu neuem, geläutertem, gottverwandtem Leben. Entsündigung, Wiedergeburt, Befreiung von der Herrschaft der Archonten, der schicksalsmächtigen Planetegeister, endlich die völlige Gottvereinigung war die σωτηρία, die Erlösung, die man erstrebste.“

věčnost.[1]) V tom smyslu nebyli spasiteli ani Aeskulap, tím méně pak Augustus neb jiný římský císař. Spasitel mysterií blíží se svým významem víc pojmu křesťanskému ‚spasiti', ale nesmíme zapomínati, že známe mysteria v té formě, jak se utvářila v době císařské, t. j. v 1. a 2. století po Kr., a je pravděpodobno, že v ideji spasitele je tu vliv křesťanských myšlenek na mysteria a nikoliv naopak.

Hebrejský jazyk má kmen š uᶜ, který odpovídá řeckému σώζειν a který ani jinak nemůže býti přeložen. A toto sloveso š uᶜ značí spasiti úplně ve smyslu novozákonném. Tak už prorok Isaiáš 45, 8 dí ve známém místě: „Rosu dejte nebesa . . . otevři se země a vypuč nám spasitele — ješaᶜ." Spasitel, jakého čeká Isaiáš, není řecký σωτήρ, ale Spasitel Nového zákona, Ježíš Kristus. — Týž kmen zaznívá ve slavnostním hosanna, t. j. spasiž nás. Jméno Ježíš značí je-š uᶜ, t. j. Jahve je spásou, tedy totéž co Spasitel. A jméno toto odůvodňuje anděl u sv. Matouše 1, 21 tím, že on „spasí lid svůj od hříchů jejich."

Drews a Smith[2]) vybudovali svou theorii, jíž se snaží podvrátit přesvědčení o historické existenci Kristově, na té okolnosti, že výraz σωτήρ se vyskytuje v kultech mysterií. Dle nich existovaly v Palestině kroužky, jež už před Kristem ve svých mysteriích uctívaly jakési božství zvané σωτήρ, t. j. hebrejsky Ježíš. Při mysteriích bývalo dramaticky předváděno utrpení, smrt a znovuvzkříšení Ježíše-spasitele, boha to přírody. Evangelia jsou vypravováním a reprodukcí toho, co bylo předmětem mysterií, a jen omylem pozdějších generací bylo jejich líčení a s tím i existence Ježíšova pokládána za historickou pravdu!

Je to theorie nemožná, odporující všemu zdravému historickému smyslu. Také vědecký svět tuto fantasii jednomyslně odmítl. V jedné věci však přece mají Drews a Smith pravdu: v tom totiž, že představa a název spasitele není převzat z řeckých náboženských kultů, ale že tkví svými kořeny v domácí palestinské půdě, na níž vyrostlo i křesťanství.

Spasitele hledali a čekali jak židé tak i Řekové. Byla to cesta, jíž tajemné řízení božské prozřetelnosti připravovalo lidstvo na Mesiáše. Aeskulap, Augustus a spasitelé mysterií byli spasiteli nepravými. Ježíš Kristus ve své osobě teprve splnil docela, ba v nadmíře touhu celého lidstva a spojiv ve své církvi obojí, židy i Řeky — qui fecit utraque unum — stal se v naprostém významu pro všechny Salvator mundi.

[1]) Wagner, Über σωζειν u. seine Derivata im NT. — Zeitschrift für NT Wissenschaft. Giessen, 1905.

[2]) Drews, Die Christusmythe. Jena 1910. — Smith, Der vorchristliche Jesus. Jena 1911.

Posudky.

St. Souček, Dvě pozdní mystifikace Hankovy. (Rozpravy České Akademie věd a umění. Třída III, čís. 59). V Praze 1924, str. 84, s notovou přílohou 5stránkovou.

Obě Součkovy studie, jež tu vydala Akademie, byly napsány r. 1917 k 100. výročí „nalezení" rukopisu Královédvorského, jak poznamenává sám p. spis. Týkají se dvou známých písní, písně t. zv. „poděbradské" „Moravo, Moravo, Moravičko milá!" a písně označované v zpěvnících „husitskou" a počínající slovy: „Těšme se blahou nadějí". Souček jde v prvé části s příkladnou vytrvalostí a pílí po stopách znárodnělé písně „Moravo, Moravo" a zjišťuje nade vši pochybnost její novodobý původ z básnické dílny V. Hanky, který ji vydával za staročeskou píseň z doby Jiřího z Poděbrad, aby ji tak chránil před tehdejší censurou a zároveň zjednal jí u vrstevníků větší váhu. Měla totiž býti zbraní proti moravskému separatismu třicátých let, jehož vznik i zánik jest velmi bohatě a tvárně vylíčen. Na jak šťastnou notu Hanka dovedl udeřiti, svědčí kromě neobyčejné obliby této písně také její četné ohlasy.

V druhé části pátrá S. po osudech písně zvané „husitskou". Vlastnímu thematu však předesílá, byv „zlákán celkovou novostí thematu a jeho blízkostí srdci českému z nynější doby" (53) obšírnou stať (od str. 26 do 53) o českém písemnictví a vůbec o politické náladě třicátých let. Podle toho literatura do r. 1830 byla nepolitická, ve svém výraze jasná a cítěním slovanská se sklonem k Rusku. Červencová revoluce r. 1830, potom polské povstání a jeho nezdar, jenž přivedl k nám mnoho polských uprchlíků, probudil sympathie k Polákům a naladil mládež silně protirusky. Brněnští studenti demonstrativně zpívají u přítomnosti ruského hosta I. I. Sreznevského polské, ano i protiruské písně. V té rušné době vznikaly také po celé oblasti české i slovenské rozličné tajné spolky a kluby, o nichž tu Souček sebral mnoho zajímavých podrobností, ač se snad jejich „svobodomyslnost" trochu přehání, neboť tyto spolky, radost a potěšení tehdejší vlastenecké mládeže, byly kroužkové a celkem neškodné. Tímto novým kvasem myšlenek pohnulo se i písemnictví. Rok 1830 je mezníkem. Literatura stává se politickou, libuje si v nápovědech, narážkách a jinotajích, je polonofilská a zdůrazňuje více češství než slovanství. Nejtypičtějším představitelem tohoto směru „idealistického svobodomyslnictví" jeví se Součkovi F. M. Klácel (45). Ztroskotanec, který svlékl v stáří kutnu, aby v Americe marně hledal lék svému rozvrácenému srdci, jest arci muž po chuti Součkově, a proto nachází v jeho verších ukryto, čeho by tam jiný nenašel. Sušilovi dovede podložiti docela jiný úmysl (20), aby jej mohl vřaditi mezi „moravské ultramontány", kteří straší naivní lidi i na str. 22. V. Štulc rovněž je „bojovník klerikalismu" (36). Tyto nevkusné a stranické výpady jsou už hodně staromodní a zvyšují dojem podivínství, jakým působí na některých místech i těžkopádný Součkův sloh.

Osudy písně „Těšme se sladkou (později: blahou) nadějí" byly

velmi pestré a zajímavé. Slova i nápěv složil a vydal divadelní pěvec Josef Tomáš Krov (1797—1859) za svého pobytu v Mohuči r. 1831 k oslavě boje Poláků za svobodu. Revoluční obsah písně je však patrný jen z německého textu; ale i český text je na tehdejší dobu značně nacionalistický, takže píseň byla v Čechách zapovězena a Krovovi návrat do vlasti z Londýna, kde pobýval od roku 1835, nepovolen. Nicméně píseň přece dostala se tajně do Čech a zde vyšla i tiskem za zvláštních okolností. Když slavný skladatel Fr. Liszt r. 1840 pobýval v Praze, byl mu jednou ve společnosti předložen nápěv Krovovy písně, ale bylo mu řečeno, že je to píseň husitská. Lisztovi se prý nápěv zalíbil, takže sepsal na ni fantasii pro klavír. Skladba ta vyšla s názvem „Hussiten-Lied aus dem 15. Jahrhundert" v Praze u J. Hoffmanna r. 1840. Patrně téhož roku vydal týž Hoffmann tuto „Píseň husitskou z XV. stol." pro bas se sborem a průvodem piana, ale v nové úpravě, odlišné od Krovovy, i textově i hudebně; německé znění je docela nové, přizpůsobené českému. Součkovi běží o to, vysvětliti, kterak se z písně Krovovy stala anonymní píseň husitská z XV. stol. Podle zprávičky v Květech (XIII, 1846, č. 3) byla to nejspíše hraběnka Eliška Šliková (Schliková), jež upozornila Liszta na tuto píseň, buď v rukopise, nebo snad i tištěnou u Hoffmanna. Praví se tam, že ji hraběnka našla v starém archivě. Souček dokazuje, že původcem této mystifikace byl nejspíše V. Hanka. Ovšem nemá pro to přímých důkazů, nýbrž jen dohady, neboť ani výklad slov z Květů ani Frič (69) nesvědčí o tom výslovně a určitě. Je to ovšem zcela možno a shoduje se dobře s Hankovou ostatní falsatorskou činností. Byl-li Hanka skutečně v tom nějak účasten, vedla jej asi touha obohatiti XV. stol., básnicky sterilní, novou písní a posíliti soudobou národnostní myšlenku tímto domnělým dědictvím po husitech. Proč však kupiti všechny literární podvody právě jen na něho? Vždyť není vyloučeno, že podobný nápad mohl vzniknouti i u někoho jiného. Neodvážil bych se připsati mu i tuto druhou píseň na vrub s takovou určitostí, jak se stalo v nadpise knihy. Pozvolna klam vycházel na jevo. Krov se nemálo podivil, když slyšel jednou r. 1845 v Londýně vlastní svou píseň na koncertě pod jménem písně husitské! Zpíval ji J. Pišek, jemuž se Krov přihlásil jako autor. Podobně se stalo r. 1850 Ant. Springerovi. Ten o věci nemlčel a psal o ní několikráte. I tato druhá píseň Hankou posunutá do slavné české minulosti, dobyla si neobyčejné obliby. Byla nově upravována pro zpěv a přeložena do lužické srbštiny. Celá řada básníků ji napodobovala, jako V. J. Picek, K. Havlíček v r. 1848 (také heslo Havlíčkovo „Nedejme se" pochází z této Krovovy písně); před svatodušní revolucí vznikly další dvě nové sloky; jí se inspiroval J. Kalina (Občanská), skladatel básně „Dívkám slovanským", podle Součka prý snad F. M. Klácel; také po Bachově pádu vzniklá „Vlastenecká" jest její obměnou.

Jak vidno z obsahu, falsátorská činnost Hankova je toliko vnějším pojítkem Součkova spisu, v němž se mu podařilo z rozptýlených a drobných zmínek hlavně časopiseckých a dopisových sestaviti obraz poutavý a poučný. *J. Vašica.*

Prof. František Chudoba, před převratem docent angličiny na české universitě pražské, později prof. na School of Slavonic Studies, King's College, London, vydal po anglicku stručný přehled české literatury (A Short Survey of Czech Literature. London, Kegan Paul, 5 šilinků). Je to podstata jeho přednášek o české literatuře na King's College v letech 1920—1922, s ukázkami v překladu. Kdežto hrabě Lützow ve své poněkud větší knize „Bohemian Literature", vydané r. 1907 ve sbírce Literatures of the World, věnuje pět šestin rozsahu dějinám české literatury před národním probuzením, věnoval prof. Chudoba té době jen třetinu své knihy a ostatek století devatenáctému, takže se obě knihy doplňují a spolu vyhoví potřebě anglických čtenářů.

V The Times Literary Supplement z 18. září 1924 je příznivá kritika knihy Chudobovy. Zajímavý je počátek kritiky. „Bylo by zajímavo zvěděti, jak veliká část toho vždy četného obecenstva, které bývalo na „R. U. R." Karla Čapka, když byl kus dáván v Anglii, měla nějakou zvědavost, zda je tento kus považovati za typický plod české mysli. V skutku, přes mezinárodní — nebo snad nenárodní — výstroj hry jsou satira, allegorie, živý cit pro socialní spravedlivost, lidský idealism a instinkt pro kollektivní úsilí, jež jsou kostrou „R. U. R.", tak časté u českých spisovatelů, že to není ukvapené zpovšechňování, když je označíme jakožto specificky české vlastnosti."

Méně příznivého přijetí se dostalo v témže čísle na str. 582 Zd. Nejedlého spisku o Smetanovi (Frederick Smetana. 154 pp. Geoffrey Bles. 5s. net). Recensent připomíná, že když Angličané poslouchají Smetanu, na př. Z mého života, mají za to, že slyší něco lokálně zabarveného: značná část knihy že však je protest proti tomuto mínění, ale sloh že je tak nejasný, (such is the incoherence of the style), že čtenář nakonec se přece nedobere určitých důvodů, aby zanechal svého nesprávného mínění. Vyjma citát ze Smetany na str. 71 (že pouhým napodobením melodických kadencí a rythmů našich národních písní nevznikne národní sloh v hudbě, nýbrž nanejvýše chabá napodobenina národních písní, ani nehledě k dramatické pravdě) „jsme nenašli v této knize mnoho cenného: jeví se spíše psána pro ty četné lidi, o kterých nám naši přátelé říkají, že jsou ‚velice musikální', než pro hudebníky. Dostává se nám, je pravda, obecného dojmu, že každé Smetanovo dílo bylo superlativně dobré, ale úplný nedostatek rozlišování v takové znamenitosti nám bere možnost hodnocení . . ."

* * *

Rud. Kepka, Trampoty Josefa Špejbla. Veselá povídka. Praha 1924. Str. 68. — Jiří Červený, Kabaretní brejle. Praha 1924. Str. 80.

Kdo přečte Kepkovu „veselou povídku", sotva uvěří, že týž spisovatel vydal před několika lety sbírku jemných drobných prós

„V závěji květů“. Je to karikatura pražského domácího pána, nespokojence s republikou, jenž se dá do politiky a založí novou stranu. Sem tam objeví se ve všedním novinářském povídání několik časových satirických šlehů, ale vtip většinou nahražují hrubosti — hlavně tam, kde mají býti sesměšněni katolíci, na př. v opravdu hloupé historce o pouti do Říma, v říkání o sv. Janu a j.

Knížka J. Červeného není sice tak hrubá a hlonpá, ale celkem je stejně zbytečná. Obsahuje deset příběhů, z největší části ovšem o „lásce“, t. j. o flirtu, svádění, cizoložství atd. Dějištěm je zase město a lázně, hotely a bary. Spis. hledí na své postavičky, z nichž žádná neutkví trvaleji v paměti, většinou očima kabaretního satirika, jenž se snaží někdy šlehnout, někdy polehtat a při tom je si vždy vědom, že do kabaretu nejdou lidé upřímně se zasmát, ale spíše jen — podráždit nervy.

Vojtěch Mixa, Námluvy. Praha 1924. Str. 281.

Trochu starosvětský titul pro moderní novelly, zvláště když čerpají své náměty vesměs z velkoměstského života a z ovzduší t. zv. „lepších“ kruhů. Ve většině nejde také tolik o sňatek nebo aspoň přípravy ke sňatku, ale spíše o rozvoj erotickýnh poměrů s těmi nesčetnými variacemi, jak je nastrojuje život a vykrašluje obrazivost novellistova. Jen v první nejdelší a nejlepší práci jedná se o skutečnou lásku k čisté dívce, jež osvobozuje kubistického malíře od smutku samoty a nespokojenosti a povznáší nad zoufale nudný život barů a vináren. Židovku Idu v třetí novele táhne za záletným a výbojným okresním komisarem už jen smyslnost, a hrdina druhé novelly jest již dokonalým typem mladého pražského hýřila, jenž pod pevnou kůrou společenské formy „improvisuje“ svůj požívačný život a peníze k tomu si zaopatřuje sňatkem s bohatou dědičkou. V poslední práci jde zase o mladou paní, již v hanbě za milostným dobrodružstvím zdrží od pádu jen strach před manželem, ale jakmile pozná, že muž bez starosti o ni klidně spí, začíná litovati své „ctnosti“.

Spisovatel lehkým, živým slohem dobře vystihuje poválečné pražské ovzduší, jež se vybíjí ve flirtu a bezmezné požívačnosti a strhuje do svého omamujícího víru muže i ženy slabé vůle. Někde jakoby se nechával spis. sám unášeti tímto vírem, ale z celku přece vyznívá melancholický dojem smutku a prázdnoty, jakým působí na vážnějšího pozorovatele pohled na ten stálý shon za zábavou a požitkem, na lidské živoření bez cíle a vyššího vznětu. *M.*

Michal Mareš, Oasa. Africký román utrpení a lásky. Praha 1924. Str. 116.

„Filosof z Prahy“ tu vypravuje, co zažil a prováděl v jedné africké oase. Pod heslem „Afrika Afričanům!“ budil sebevědomí domorodců proti francouzským trýznitelům, získal osvoboditelským snahám vážné domorodce, do jejichž rodiny přijat, až upozorněn četníkem na hrozící prozrazení s jedním členem jejím odtud uteče na půdu a loď italskou;

jedna z tří žen hostitelových se, kromě jiných, do vyprávěče šíleně zamilovala a při loučení se smrtelně pořezala. O životě v takové osamělé osadě vypravuje se tu leccos zajímavého; zvláště ramadan připadající na pobyt spisovatelův poskytl vděčné látky, a pak poměry v zlopověstné francouzské cizinecké legii.

Spisovatel politicky jest vášnivý radikál, úsudky jeho jsou vesměs ostré, vhod i nevhod, což ho však nechrání od jakéhosi chauvinismu v jiných případech. O pohlavních věcech píše příliš drasticky, nevyhýbaje se výrazům, jež nutno nazvati přímo sprostými.

H. G. Wells, Mořská panna. Román. Přel. Jiří a Zdenka Foustkových. Praha 1924. Str. 134.

Zachránili z mořských vln domněle tonoucí ženu, přijali ji do svého domu a shledali, že to mořská panna. Spodní končetinu její umějí dovedně zakrývati; do společnosti ovšem ona nechodí, ale jinak se chová jako kterákoliv anglická dáma; potřebných pokladů si donesla z moře. Proč se nechala vyloviti a co na souši chce, se nedovídáme. Konec konců stává se hostitelům přece obtížnou, ano když se do ní zamiloval snoubenec jedné z jejich společnosti, nadějný politik, jenž teď přestává dbáti o to, bude-li zvolen či ne, vzniká proti vetřelkyni nevole. Milenec po rozmluvách s ní zaváhá i mezi obojí láskou, až se rozhodne s mořskou pannou zmizeti v moři.

Kdyby něco takového jako tento román napsal někdo jiný, méně známý než Wells, nevím, jak by se to nazvalo. Ale takto „musí“ v tom býti cosi hlubokého, jakýsi symbol či allegorie, jen že těžko říci, co znamená, přese vše větší nebo menší duchaplnosti, jež ve vypravování a v hovorech vysloveny.

Rozhled

náboženský.

Nejstarší marianský svátek.

Ve spisku vloni v Paříži vydaném, otištěném z Echos d'Orient ukazuje M. Jugie, že již před sněmem efeským (431) v Cařihradě v neděli před vánocemi slavena „památka svaté Panny", totiž Vtělení Páně a mateřství Mariino. Nemnoho pozdější svědectví máme o tom z Jerusalema, Bostry, Antiochie, Egypta a j. Místy slavena druhou neděli před vánocemi památka Jana Kř. Až za Justiniana I (527—565) po r. 530 vyskytují se na východě nové svátky marianské: narození, obětování, zvěstování („euangelismos"), ke konci 6. stol. koimesis — dormitio, později assumptio zvaný.

Na západě svědčí Petrus Chrysologus z Ravenny († kolem 450), že tam také před vánocemi slaven svátek Jana Kř. a Matky Boží. V Miláně poslední neděli před vánocemi (podle ambrosianského obřadu 6. neděli adventní) slaven svátek Matky Boží a Vtělení; neděle ta a týden po ní až k Vánocím nazývána: ante nativitatem Domini seu de exceptato (= Vtělení; exspectatio partus, svátek několika diecesím na 18. pros. povolený, vyjadřuje jiný zřetel). Ve Španělích za sněmu Toledského (656) byl znám toliko jediný svátek marianský, a ten jím položen z předvánoční neděle na 18. prosince. Že v Římě nějaký marianský svátek předvánoční slaven, zdá se vysvítati z listu Leona I k biskupům sicilským.

Ze všech zpráv tedy vysvítá, že tento svátek jak na východě tak na západě byl vlastně christologický, totiž ve zcela těsném vztahu k tajemství Vtělení.

*

Druhé přikázání a písemnictví.

Přikázání to zní, jak známo: Nevezmeš jména božího nadarmo! K německému květoboru z básní „Junge Mannschaft", sestavenému katolíkem Rockenbachem, činí kritik Friedr. Fuchs v Hochland (1924, říjen) několik poznámek o tom, jak se Bůh stává oblíbeným literárním námětem, avšak o způsobu, jakým se to děje, dodává: Na to je Bůh příliš dobrý, příliš svatý.

Kdysi tu již poznamenáno, že není ještě známkou upřímného zájmu o náboženství, když se o něm pořád mluví a píše. Fuchs při častém vyslovování jména božího rozeznává pouhý nemyslící zvyk, jako při adieu, s Bohem!, a jakýsi živoucí zájem, třebas i jenom negativní, jako na př. při jadrném zaklení; co do tohoto, má na př. kněz v Brně potkávající „soudruhy" pořád příležitost se o tom „zájmu" přesvědčovati, neboť vidouce kněze zvlášť si dávají záležeti, aby slyšel, jak šťavnatě umějí klnouti. Básnícím oněm mladíkům vyčítá Fuchs, že s Bohem nezacházejí dost uctivě (jejich Bůh hraje, spí, křičí, ba

nechává se vykoupiti) a přeje jim trochu oné „civilité de la maison de Dieu, o níž mluví Amelote, když naříká, že je v duších víc důvěrnosti k Bohu než uctivosti. „Wer mit Gott die Gevatterschaft eines Küsters halten will, der muß auch dessen Einfalt haben“, podotýká F. Již ve starověku básníkům vyčítán tento zlozvyk. Nyní, co se zabývají středověkou mystikou, osvojují si také její mluvu s Bohem, zapomínajíce, že si duo faciunt idem, non est idem; schází ten mystický duch, jenž by oživoval přejatou písmenu, která bez něho zůstává jen pikantním kořením nové čistě slovní módy.

H. Bahr píše ve svých vzpomínkách o Freigeisterei devadesátých let min. století, kdy Bůh býval oblíbeným předmětem stolních hovorů, kdy zakladatelé nových náboženství byli módou, kdy každý lepší Němec, hrdý na svého extra-boha, byl sám pro sebe sektou. U nás tu módu doháníme teď. —

Ještě slovíčko o kletí. Zmíněno tu již kdysi, že jugoslavští biskupové proti tomuto zlozvyku vydali zvláštní pastýřský list; s jakým užitkem, arcit nevíme. V Americe prý by ve slušné společnosti nebyl možný, kdo by svůj hovor zdůrazňoval klením a braním jména božího nadarmo, jako u nás činí vzdělanci i nevzdělanci všeho druhu a obojího pohlaví; v Americe je to asi dědictví puritanismu, jistě chvalitebného, u nás jednak bezmyšlenková neotesanost, jednak zlovolná nešetrnost, jíž nenalezneme ani mezi židy ani mezi mohammedány! V tom tedy by neškodilo trochu víc „západní orientace“!

Z literatury naší, jež opravdu se všemožně přičiňuje, aby neomalenost naproti citům náboženským udomácnila, jen dvě drobné, ale příznačné ukázky. Tuhle napsal divadelní kritik literárního týdeníku „Cesta“: „Jsou to na jevišti sakramentské situace, tahle popravní jitra“; „na mou duši“ a pod. Těsnohlídek-Janáček, totiž jejich lidihovádka ve hře „Liška Bystrouška“ prý na jevišti klejí jako volaři...

Také obohacování literárního slohu a vzdělávání jemného vkusu v obecenstvu!

Vědecký a umělecký.

jv. — Tomáš Aq a novější filosofie.

V 5. čísle let. „Theologie und Glaube“ pojednává paderbornský prof. Feldmann o poměru nynější filosofie k filosof. naukám knížete scholastiky. Německý sjezd filosofický konaný r. 1922 v Halle vyzněl v ten smysl, že základní otázky filosofické nebyly novější filosofií rozřešeny, že v poslední řadě nejsou ani věcí vědění, nýbrž víry a povahy. Kdo si nevzpomene při tom slov Nietzscheových: „Učencem jsem ještě dětem a též bodláčí a červeným květům makovým ... avšak ovcím již jím nejsem.“ („Tak mluvil Zarathustra“: O učencích.) Řady učenců, kteří považovali nauku Kantovu v hlavních bodech za neomylnou, řídnou. Edith Landmannova, která se vydává za stoupenkyni novější filosofie, vytýká kantismu, že absolutním myšlením zavedl problem poznání do slepé uličky, ve které vězí dosud; problem tento dlužno prý začíti tam, kde Descartes ho našel, totiž u středověkých myslitelů. Mezi její knihou „Transzendenz der Erkenntnis“ (Berlin 1923) a Aristotelem a sv. Tomášem jest mnoho styčných bodů. Zdravý realismus v poznání jako u knížete scholastiky proniká celým dílem; i objektivity druhotných jakostí smyslových se zastává. Ještě významnější je spis prof. Mikuláše Hartmanna „Grundzüge der Metaphysik der Erkenntnis“ (1921). H. patřil ku stoupencům novokantismu školy Cohenovy, která udělala z nauky myslitele královeckého logický idealismus. Již první slova díla dokazují odmítavé stanovisko k základnímu dogmatu Kantovu a krajnímu idealismu marburské školy. „Následující bádání vycházejí ze stanoviska, že poznání není tvořením, plozením nebo působením předmětu, jak idealismus starého a nového rázu nás chce poučovati, nýbrž pochopením něčeho, co existuje přede vším poznáním a nezávisle na něm.“ Cesta Hartmannova vede ku staré metafysice, jež podobá se vývodům Aristotelovým a Tomáše Aq. Jenom silné zdůraznění apriorního prvku v našem poznání dělí jej od úplného uznání metafysiky jejich; rozdíl mezi Hartmannem a sv. Tomášem není přes to zásadní.

Ze školy marburského novokantismu vyšel též Heimsoeth, který v díle „Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters“ (1922) dokládá, že antická filosofie není přímo pramenem myšlení nové doby, nýbrž že filosofické směry koncem středověku, pozdní nominalistická scholastika a německá křesť. mystika od 13. do 15. století jsou vlastním pramenem filosofie renaissanční a tím i novější filosofie vůbec. „Hledáme-li původ pro nově v metafysických systemech nové doby, nesmíme při prorocích 15. a 16. století zapomínati na mistry 14. století a rozhraní 13. a 14. století a na jejich nástupce.“ (Str. 15.) Při veškerém formalistickém a logicistickém rázu neztratila prý moderní filosofie vztahu k materielním a metafysickým problemům středověkým. I v moderních přírodovědách sahají nitky nových method a přesvědčení přes Leonarda da Vinci až ku škole

Occamově v Paříži. Dílo lipského filosofa Volkelta „Gewissheit und Wahrheit“ (1918) jeví na mnohých místech příbuznost s naukami sv. Tomáše. Pojem pravdy a možnost objektivního a transcendentního poznání vysvětluje tak jako tento. Stoupencům kantismu dokazuje, že transcendentní methoda jejich kritiky poznání má za základ nedokázané předpoklady a že dospěla v přítomné době k úplnému dogmatismu.

Külpe, původně stoupenec Kantův, dospěl dílem „Die Realisierung“ k naukám, jež připomínají thomistickou noetiku a metafysiku. Vůči kantovcům zastává se vším důrazem realnosti našeho poznání, ve smyslu aristotelsko-thomistickém; rozhoduje se i pro induktivní metafysiku.

Vůdčí noetikové přítomnosti zanechali idealistické stanovisko Kantovo a přiklonili se ku thomistickému realistickému stanovisku. Jádro fenomenologie (Scheler a jeho škola) tak zvaná „Wesensschau“ pochází ze školy Aristotela a sv. Tomáše. Objektivního a realistického rázu našeho poznání zastávají se s různými odstíny Riehl (prof. v Berlíně), Störring (Bonn), Wentscher (Bonn), Becher (Mnichov), Frischeisen-Köhler († 1923 Halle), Oesterreich (Tübingen), Erhardt (Rostock), Nelson (Göttingen), Schlick (Kiel), Groos (Tübingen), Jelke (Heidelberg), Kries (Freiburg Br.), Stern (Hamburg), Driesch (Lipsko), Plessner (Kolín) a j. Bonnskému professoru Study-mu jest idealistický názor v noetice „toll und absurd“.

I v přírodní filosofii, psychologii a theodicei vidíme do jisté míry návrat k naukám Aristotelovým a Tomášovým. Ná základě zcela nových výzkumů dospěli Reinke, Driesch a mnozí jiní k poznání, že život nedá se beze zbytků vysvětliti pochody fysikálně-chemickými, že zvláštní „ens sui generis“ jest potřebno k vysvětlení jevů životních. Driesch obdivuje se Aristotelovi jako „prvnímu a vlastnímu zakladateli theoretické biologie“ a „vyvinutého vitalismu“. („Philosophie des Organischen“ 2. vyd. Str. 121). Známý botanik a biolog Reinke mluví s velikým uznáním o scholastice a Aristotelovi. „Mé přesvědčení má kořen v myšlenkovém oboru (Gedankenkreis) Aristotelově a jeho nástupců ve středověku Alberta V. a Tomáše Aq.“ (Naturwiszenschaft, Weltanschauung, Religion. 1923. Str. 8). A hned na to pokračuje: „Zatím co již Albert požadoval, aby při zkoumání přírodovědeckém zkušenost byla uznána jediným pramenem pravdy, přísluší sv. Tomáši zásluha, že udělal zákon kausality základem filosofie a tím též i přírodovědy.“

O psychologii novější doby praví Oesterreich, že názor, který stotožňoval psychické s fysickým, ustoupil nyní názoru, že oba obory jsou podstatou svou zcela rozdílné. „Velikého významu pro metafysiku jest především návrat k uznání specifického činitele „já“ (Ichfaktor), odklon od psychologie bez duše, obnovené opuštění (Preisgabe) theorie psychologického parallelismu a přechod k theorii o vzájemném působení fysického a psychy.“ („System. Philosophie“ 3. vyd. Str. 384.)

I v psychologii myšlení a vůle spatřujeme odklon od sensismu k nauce Aristotelově a Tomášově o samostatnosti a zvláštní povaze duševních aktů. Külpeova psychologická škola würzburská dospěla cestou přísně vědeckou ke stanovisku aristotelsko-thomistickému. C. Spearman,

jeden z nejznamenitějších pracovníků v experimentální psychologii, zastává se téhož přesvědčení. Četní filosofové nejnovější doby uznávají svobodu vůle, n. př. K. Joël, R. Manno, K. Oesterreich, H. Schwarz, Wentscher a Ach. I metafysické názory scholastiků v oboru psychologickém docházejí platnosti.

Trpce pociťuje se v nynější době nedostatek uceleného názoru na svět. Hledají se vůdčí idee, svět touží po zdravém idealismu, avšak kam se podíváme, dí Oesterreich, všude spatřujeme touhu do prázdna a neurčita. Idea Boha pojila myslitele středověké; co pojí myslitele doby přítomné? O ethických, společenských a státních naukách sv. Tomáše mají dnes objektivní učenci, kteří nestojí na stanovisku církve katolické, zcela jiné mínění, než vládlo před nedávnem. Schilling, Haessle a Tiachleder dokazují to ve svých novějších spisech. Ethika středověká, nerozlučně spojená s ideou Boha, má jediná pevný základ. Landsberg píše ve spise „Die Welt des Mittelalters und wir" str. 21: „Tímto vznešeným spojením ztrácí ethika středověká ono libovolné, co vlastně na ničem nevisí, co v mravních systemech nové doby je tak trapným." Všechny formy mravního života od všední práce denní, od vědeckého bádání až k vyšinám mystického zvnitřnění dostávají svou nejvyšší hodnotu životní svým směrem (Hinordnung) k absolutnímu dobru. Spengler, známý autor díla „Untergang des Abendlandes" píše v brožurce „Pessimismus", v níž obrací se proti svým kritikům: „V celém 19. století není jediného problemu, kterého by nebyla již scholastika jako jeden ze svých problemů objevila, promyslila a na skvělou formuli uvedla." Ani nejnadšenější stoupenci scholastiky nežádají pouhé repristinace filosofie křesťanského středověku; požadavkem jest pouze, aby zdravé jádro vyvíjelo se dále. I u stoupenců scholastiky setkáváme se s kritikou některých nauk sv. Tomáše. Gutberlet uznává hlavní zásady filosofie scholastické, přes to však píše: „To mne však nezdržuje, abych byl v některých bodech jiného mínění. Tak mám nauku sv. Tomáše Aq o individuačním principu za naprosto pochybenu ... Podobně jest mně realní rozdíl thomistů mezi podstatou a existencí neudržitelný, v každém případě nepotřebný ... Též v mnohých jiných otázkách jsem vůči scholastice skeptický. ... stojím na stanovisku nauky sv. Tomáše, jak ji modifikoval Suarez." (Viz článek Gutberletův v díle „Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen", hrsg. v. Raymund Schmidt IV. sv. 1923, str. 3.)

Feldmann doporučuje noetikům novější doby, kteří se tím nijak netají, že moderní theorie poznání dostala se na mrtvý bod, aby studovali noetická díla scholastická, že dospějí k naukám, schopným organického vývoje. Kant není a nemůže býti nejvyšší autoritou v myšlení. „Nejenom že Kant stal se zase problemem svým vlastním stoupencům, stav problemu přesunul se již na alternativu: Kant nebo Tomáš. Právě v základních otázkách filosofických vidím, že oslavovaný královecký myslitel odevzdává stále víc a víc vedení aquinskému. Tomáš Aq stojí před moderním světem zase jako učitel a spisovatel, kterého dlužno vážně bráti." (Str. 23.) Skromnost Tomáše Aq je zrovna dojemná.

„Všechno, co jsem psal, zdá se mně jako pleva.“ Jinak soudil Kant o své nauce. V předmluvě „Kritiky č. r.“ píše: „V této nezměnitelnosti udrží se tento system i nadále.“ Christian Herrmann psal přede dvěma roky o hlubokých změnách ve filosofii, jež jdou až k samým základům. „Pozoruhodný pro novou orientaci, která vše mění, je stále silnější vliv katolické filosofie, která dosud šla cestou daleko od živého dění a nepovšimnuta, dnes však sledována býti musí, chceme-li pochopiti mnohé zjevy v nejpřísnější vědecké filosofii. Neboť dnes setkáváme se s myšlenkami, které pocházejí z doby od Augustina až k Vilému Occamovi, i u lidí, kteří nestojí jinak v pražádné souvislosti s katolicismem.“ (Sozialistische Monatshefte 1922, str. 424.)

Ještě před nedávnem netušil nikdo takového obratu v novějším myšlení.

*

nn. — K prof. Novotného kritice I. části mých franc. husitik (ČMM 1924, 314—329).

Až dosud bylo zvykem mluviti a psáti o křižácích, jak při pouhém zaslechnutí zpěvu husitských vojsk dávali se na útěk. Názor o výlučných porážkách křižáků rozšířil se tak, že o neúspěších vojů husitských se téměř skoro nikde nedočítáme. Jelikož prameny v archivě štrasburském mluví o porážkách husitů tam, kde narazili na silný odpor se strany katolické, bylo zajisté záhodno na to upozorniti — v zájmu historické pravdy. Je tedy podivno, že prof. Novotný nechce připustiti toho svědectví. Nemohu zde opominouti nedůslednosti, jíž se Novotný dopustil, píše: „Vykládá Neumann, že prý jeho nové zprávy o husitských taženích mají tento příznačný rys“ ... V polemice proti Sedlákovi nadepsané „Na obranu“ (ČMM 1915, 403) napsal: „Zde si dovolil Sedlák něco velmi nepěkného. Já totiž pravím výslovně: „Nemáme důvodů pochybovati,“ nepronáším tedy svého osobního mínění, nýbrž mínění opřené o prameny, o svědectví současníků, jejichž výpovědem, třeba to byli namnoze přátelé Husovi, lze upírati víry tím méně“ atd. Co Novotný vytýkal Sedlákovi, to učinil nyní sám, neboť jsem rovněž nepronášel žádného osobního mínění, nýbrž jsem se opíral o zprávy očitých svědků.

Další bod se týká zrádců v Tachově. Poukázal jsem na nový důkaz, že i v tomto městě dobytém husity byli jejich vyzvědači. O tento fakt se jednalo, a nikoliv o to, kdy Tachov padl.

Ohledně basilejského koncilu hájí Urbánkovo mínění, dle něhož církev před husity kapitulovala. Prý onen anonymní traktát zcela jasně tlumočí obojetnost církve. Nuže, jaká byla ta obojetnost? Traktát praví: Buď se husité dají poučiti, anebo se proti nim bude válčiti znovu. Kde je ta kapitulace, když se o ní neděje zmínky ani na poli diplomatickém, ani na poli vojenském? Novotný praví, že ona „kapitulace“ jest všeobecně dokázaná a zřejmá. Jak je „zřejmá a dokázaná“, to vysvítá z textu kompaktat (AČ III, 400), v němž se napomíná, aby kněží tak (pod obojí) přijímajícím vždycky pravili, že

oni mají pevně věřiti, že pod způsobů chleba ne tělo toliko, ani pod způsobů vína krev toliko, ale pod každů způsobů jest celý a plný Kristus.“ Je známo, že husité učili, jakoby pod způsobou chleba bylo přítomno pouze pravé tělo Spasitelovo, pod způsobou vína pak jenom pravá jeho krev. Církev naproti tomu hlásala, že pod každou způsobou jest přítomno pravé tělo i pravá krev Kristova. Patrno tedy, ze husité přistoupili v kompaktatech na katolický názor o svátosti oltářní a tím „kapitulovali“ před církví.

V jiné věci podrazili husité nohy sobě samým. Proti oprávněnosti přijímání pod jednou namítali, že církev neměla práva měniti způsob podávání. Při žádosti o zrušení poutí Biskupec však otevřeně přiznal: „... jest nutno, aby byla v církvi ona velká moc, kterou potomci mohou pozměniti věci, jež dřívější předchůdcové a předkové naši zavedli“ atd. (Neumann, Z dějin bohoslužeb v době husitské, 154.) V tomto případě tedy husité nevědomky kapitulovali před církví, hájíce věc, kterou dříve sami potírali.

Jak vzniká názor o kapitulaci církve, toho poučným dokladem jest Hoffmannova práce: „Husité a koncilium basilejské“, v níž (ČČH 1901, 158) autor cituje slova Zikmundova, prozrazující, že císař se domníval, jakoby přijímání pod obojí bylo samo sebou heresí a svatokrádeží. Teprve až mu papež sám podal pod obojí, tu s úžasem poznal pravost opaku. To jest velmi naivní poukaz, neboť nelze přece považovati Zikmundova soukromého mínění za učení církve. Kromě toho mluví z uvedeného výroku Hoffmannova neznalost nauky o svátosti oltářní; církev apoštolská podávala pod obojí způsobou, a katolická církev proto nikdy nezavrhovala přijímání z kalicha jako kacířské, nýbrž zamítala nesprávné vývody z něho činěné. Jest přece rovněž známo, kterak v církvi prvotní podávalo se i pouze pod způsobou chleba, z čehož jasně vysvítá, že přijímání pod obojí způsobou nepokládáno ke spasení nutným, když pod jednou stačovalo úplně. A když v kompaktatech husité přistoupili na to, aby každému bylo podáváno, jak sobě přeje, pak tím ustoupili i od druhého podstatného bodu své nauky o Eucharistii, totiž o všeobecné závaznosti přijímání pod obojí, čímž kapitulovali po třetí! O těchto věcech se nezmínil ani Hoffmann ani žádný jiný historik, a domnívám se proto, že výtka Novotného učiněná, jako bych něco zapíral anebo nesměl věděti, týká se zcela jistě někoho jiného nežli mě.

Nemohu odolati, abych nepodal p. kritikovi důkaz pravdy v tomto směru zvláště přilehavý. Je to III. díl Novotného dějin zpracovaný Urbánkem. Autor praví (I. část, str. 827) o odsouzení Táborů v Kutné hoře: „Utrakvisté měli na synodě převahu a užili jí, nehledíce příliš na úmluvu pražskou, jež Táborským zaručovala svobodu jednání.“ O kousek dále čteme: „Dnes je ochota utrakvismu jeho postup výtýkati. Je však dnešek, jenž vynáší se svou humanitou a snášelivostí a jenž páchá na slabších tolik násilí v ohledu národnostním i socialním, oprávněn činiti výtku utrakvismu, že nedovedl býti snášelivý ve století 15?“ Vážím si jinak důkladné práce Urbánkovy, ale když mi Novotný vy-

týká strach z historické pravdy, jak mohl on sám něco podobného připustiti do svých dějin!

V následujícím odstavci mi předhazuje vliv stranické zaujatosti politicko-konfessijní. Všimneme si opětně, koho ze ona výtka týká. V Paříži bylo za války vysloveno přání o vzkříšení husitismu (ST IV, 48). Že ona tužba nalezla ohlas v českých kruzích vědeckých, toho neklamným důkazem je Sedlákův nekrolog v CČH (1924), kde na straně 391 se o něm píše, že nebyl „s úkol tak veliký a nesnadný jako je vědecké vzkříšení zjevu Husova.“ Můžeme se zajisté snadno domysliti, čí Hus má uskutečniti tento ideál pařížských zednářů, a proto jest se opravdu diviti, že právě Novotný mi chce vytýkati církevně politickou zaujatost.

Za touto výtkou následuje jiná a zase osobního rázu. Dle Novotného buď nerozumím věci, kterou čtu, anebo mi nezáleží, co píši. Je zase nepravdou, jelikož jsem slov Novotného o historickém významu sektářských článků nijak nepřekrucoval, jak vysvítá z tohoto srovnání:

Novotný (ČČM 1921, 114).

Místy sice poznal, že kacířské články bývaly začasté prostě opisovány, ale nedovedl z toho vyvoditi správných závěrů: že dochování kacířských článků v některém spise nebo rukopise českého původu nemusí ještě býti důkazem existence kacířů v Čechách.

Má slova (ST, III, 5).

Bartoš a Novotný prohlašují věroučné články různých sekt za historicky bezvýznamné, protože (prý) jsou opsány ad verbum dle jistých předloh.

Jak patrno, utíká zde Novotný od svých vlastních slov a mně dokonce vytýká, že mi nezáleží na tom, co píši.

Přichází dále v úvahu sekta Vespertilionistů. Novotný píše: „Na str. 18. však čteme: „Zároveň jsme poznali, že dle francouzských pramenů vynořili se ve Flandrech a Artois Vespertilionisté.“ Neumann opominul uvésti, které jsou to „francouzské prameny“, vždyť přece mluví jen o bulle kostnické.“ Je sice pravda, že mluvím pouze o bulle kostnické, ale Novotný patrně zapomněl, že jsem srovnával články českých Vespertilionistů s články sektářů z okolí Douai. Tyto články jsou onen druhý francouzský pramen, v němž sice jméno sekty nepřichází, ale jenž dogmaticky se s českými úplně shoduje a souvisí s končinou v bulle uvedenou.

Pochybnost Novotného o authentičnosti listu Karla VII jest bezpodstatna. Tato dosvědčena zápisem Carlierovým (MC I, 450): „Et quoniam christianissimus Karolus rex Francorum eis misisset epistolam exhortatoriam ad unitatem et pacem, cui nec fecunditas deerat neque facundia, habuerunt pro magno munere, et per organum prefati Roczana regi christianissimo reverenter multum regraciati sunt, ita ut assurgerent universi, et capita nudarent.

*

Z ruského písemnictví.

Pokud jde o Rusko samo, o tom se nyní málo dovídáme, aspoň málo spolehlivého. Soudě podle toho, jak tam naloženo s díly Tolstého, nezávislému umění se tam asi valně nedaří. Jako v tragediích bývají někdy také výjevy směšné, tak i v ruské zahrána komedie docela pravidelného státního soudu nad spisy Tolstého. Veřejnou žalobkyní byla Leninovs vdova Krupskaja, obhájcem (ovšem ex offo) Lunačarskij, který bez obalu prohlásil, že Krupskaja má pravdu a že Tolstého proti jejímu obvinění z ducha a směru měšťáckého hájiti nemůže; polehčující okolností toliko jest, že tehdy proletářské kultury ještě nebylo, nyní však jsou tu jména Lenin, Bucharin, Zinověv a j., k jejichž dílům se má použíti papíru zpracovaného ze zabavených děl Tolstého, majících škodlivý vliv na obecenstvo.

Když moskevský všeruský svaz básníků oslavoval 40letou činnost člena svého Fed. Sologuba, ostře naň útočeno, an S. nikdy prý nic pro ruské proletáře nevykonal.

Ve svazu tom sdruženy skupiny: akmeistů, futuristů, centofugálníků, imaginistů, konstruktivistů, praesentistů, bezpředmětníků, ničeváků a j.

Kdo pro ruské proletáře pracuje, bývá vládou štědře podporován. Avšak toto „třídní umění“ zůstává pořád uměním budoucna, neboť přítomné výrobky jeho se znechucují kdekomu, pokud má aspoň trochu smyslu pro umění.

*

m. — Současná vlašská literatura.

Ačkoliv dost našich lidí studovalo a studuje v Římě, nemáme s naší strany skoro žádných zpráv o vývoji nové vlašské literatury, jež právě v poslední době začíná k nám znovu silně vnikati a působiti v poesii i v dramatě. Podávám proto podle delšího článku ve „Wiadom. Liter.“ aspoň stručný přehled nejvážnějších jmen.

Autor dělí liter. ruch v Italii na literaturu tradiční a na t. zv. literaturu avantgardy, vyrostlou většinou z futurismu. Vlašský futurism, jejž třeba bráti v úplně speciálním významu, byl myšlen již ve svých počátcích jako hnutí národní. Za 15 let dovedl se tak slíti s duchem vlašského národa, že se tam přijímá dnes — po své ideové stránce úplně a po své výrazové stránce částečně — jako silný a zdravý výkvět původní vlašské myšlenky v umění. Dosáhl toho nejen svým obrovským vlivem na celé vlašské umění, ale také proto, že již 10 let před fašismem hlásal nevyčerpatelnou sílu vlašského genia a tak vyhovoval národní pýše novověké Italie.

Nový ruch je nejpatrnější v poesii. Největší básnické talenty, i když se nyní nehlásí všechny k futurismu, přešly školou Marinettiho. Dnes, kdy futuristické verše dostaly se již i do školních příruček, nelze se diviti, že upadli v zapomnění básníci staré školy: nejen d'Annunzio, Ada Negri a Lipparini, ale i Thovez, Orsini, Gozzano a Moscardelli. V čele mladých stále ještě stojí — více ovšem hlukem, který dovede

ustavičně kolem sebe buditi — Marinetti, autor četných básní, románů i dramat, výborný přednášeč, polemik, theoretik i kritik, překládaný do všech evropských jazyků i do japonštiny. Jako skutečně prvořadý temperament básnický, jako člověk neobyčejné energie jest nevyčerpatelný v apoštolování pro nové umění. Kromě něho vynikají: Folgore, Buzzi, Govoni, Palazzeschi, Cangiullo, Soffici a j.

Méně zajímavý jest vývoj románu. Vedle svérázných spisovatelů G. Papiniho a Quida da Verona představují belletrickou prosu na pravém křídle d'Annunzio, Zuccoli, Ojetti, Serao Panzini, Deledda a j., na levém pak: Govoni, Folgore, Soffici, Buzzi atd.

Mnohem více než román proniklo nové vlašské drama. Chloubou vlašského divadla a jeho jaksi oficialním representantem za hranicemi jest Pirandello, jehož hry jdou v posledních letech ve vítězném pochodu největšími scenami evropskými i americkými, budíce všude podiv svou originální koncepcí. Podobného úspěchu jako autor „Šesti postav" dožívá se právě Niccodemi. Hry d'Annunziovy, jež se objevují ještě dosti často na velkých jevištích, mají již jen jaksi klassicky chladný, slavnostní ráz. Dobyvatel Rjeky těší se dosud u národa slávě, ale jeho literární i divadelní kariera náleží již minulosti — což jest ostatně zcela přirozeno. Za několik málo let řekne se totéž o Marinettim i Pirandellovi...

*

hd. — Měření a vážení duševní práce.

Žíly lidského těla nejsou nikterak pevné a tuhé, jako potrubí vodovodu neb ústředního topení nebo plynové, nýbrž jsou povolné a pružné, mohou se rozšiřovati a zúžovati podle potřeby nebo podle okolností. Když se ku př. lekneme, pak se žíly naší kůže zúží, krev nemůže tak volně a vydatně do kůže prouditi, a my proto zbledneme. Když pak zase podruhé se rozhorlíme, rozohníme, rozčilíme anebo rozzlobíme, pak se nám žíly rozšíří, proudí více krve do kůže, my se rozčervenáme zlostí, rozčilením, my cítíme velmi dobře, jak nám srdce bouřlivě pracuje, tepny bijí, zvláště na krku a ve spáncích, a cítíme i na sobě, ale vidíme zvláště na jiných rozzlobených nebo rozčilených lidech, jak jim žíly na čele od zlosti nabíhají a jak ve tváři rudnou.

Rozšiřování a zúžování žil obstarávají nervy vasomotorické. Kdyby žíly byly pevné, tuhé, nepodajné, pak by krev v nich proudila neustále stejnoměrně, ale poněvadž žíly jsou pružné, povolné, proto nervy vasomotorické rozvádějí a přidělují jednotlivým údům a částem lidského těla podle potřeby. Sval, který pracuje, potřebuje zajisté více živné látky, nežli sval odpočívající nebo nehybný. Lokomotiva jedoucí spotřebuje jistě více uhlí, vody a průvanu než lokomotiva stojící, a lokomotiva táhnoucí za sebou celý, těžký vlak spotřebuje ovšem ještě více uhlí, vody a vzduchu.

Když tedy začnou jisté svaly pracovat, ku př. u dělníka ruce, u cyklisty nohy, pak tyto svaly hned o tom podají zprávu do ústředí, do mozku, mozek pak působí na nervy vasomotorické, aby rozšířily

žíly; tyto se rozšíří, a okamžitě proudí do pracujícího údu mnohem více krve než před tím. Člověk tužící řekněme svaly svých rukou ať prací ať tělocvikem, dostane silné svaly; svaly jsou při práci výdatně vyživovány krví, proto mohutní; kdyby pak onen člověk přestal pracovat nebo tělocvičit, pak by jeho mohutné svaly zcela jistě zase oslábly.

Úkaz sem spadající můžeme pozorovati na sobě každý den. Když totiž pojíme, řekněme že poobědváme, pak jsme uložili svému zažívacímu ústrojí důkladnou práci, aby totiž zpracovalo pro tělo snězené pokrmy. Zažívací žlázy jsou povinny dodati potřebné šťávy; k tomu je potřeba mnoho krve. Nervy vasomotorické rozšíří žíly, vedoucí do života, a těmito rozšířenými žilami proudí z celého ostatního těla krev do zažívacího ústrojí; tím se odvádí krev z celého ostatního těla, zvláště z rukou, nohou a mozku; v zažívacím ústrojí nastane úsilovná práce, rozšíří se příjemné teplo, a nastane jakýsi pocit spokojenosti a blahobytu; zato ruce a nohy schládnou, tělo ochabne, smysly zemdlí, mozek je bez krve, člověk není schopen rozumné myšlenky, oči se zavírají, víčka padají, člověk usíná. Odpolední spánek jest přirozený následek nasycenosti a proto také dáme úplně za pravdu starým Římanům, kteří pravili, že plenus venter non studet libenter. (Vacuus ovšem také ne!).

Zato když intensivně studujeme a horlivě přemýšlíme, říkáme, že si „lámeme hlavu“, pak proudí krev do hlavy k mozku, hlava, zvláště čelo se rozehřívá, tváře se červenají, krev ve spáncích buší. Tímto přílivem krve stává se hlava těžší, o čemž se můžeme přesvědčiti na váze, k tomu schválně sestrojené. Hlavní částí této váhy jest prkno přesně vyzkoušené a vyvážené, aby leželo úplně vodorovně. Na prkno lehne si osoba, s kterou se má pokus provésti. Ve hlavách prkna jest připevněna ručička, která při vodorovné poloze prkna ukazuje na nulu stupnice, za prknem umístěné.

Na prkno si lehne osoba, prkno se vyzkouší a vyváží tak, aby ručička ukazovala na nulu stupnice, a nyní se osobě pokusné dá nějaký, řekněme početní úkol, který by mozek namáhal. Ukázala se mu na př. na tabulce napsaná úloha, aby vypočítal, kolik je 9×8, anebo aby to bylo těžší, kolik je 9×13. V okamžiku, když člověk na prkně začne přemýšlet o úloze, už proudí z dolní části těla krev do mozku, hlava jest už těžší než byla, dolní část těla jest o to lehčí; konec prkna, na němž jest hlava, klesne okamžitě pod nulu, a ručička ukáže, o kolik; druhý konec prkna s nohama ovšem stoupá.

Nyní dá experimentátor osobě na prkně zase nějakou práci pro nohy; na př. řekne jí, že jí přiváže nějaké závaží na nohy, a vyzve ji, aby si představila, že musí nohy, závažím obtěžkané, zvednouti do výšky. Jenom představa, jenom myšlenka, že musí tuto těžkou práci nohama vykonati, způsobí, že hned krev proudí z horní části těla do nohou, hlava a horní část těla zlehkne, nohy se stanou těžšími, část prkna s nohama klesne pod nulu, a druhá část prkna s hlavou stoupe.

Tímto způsobem lze mathematicky měřiti myšlenkovou práci, kterou člověk vykoná, když řeší nějakou úlohu.

Vychovatelský.

m. — Blahoslav a Komenský.

V „Pedad g. Rozhledech“ (listopad 1924) dokončuje Em. Havelka dlouhou studii „Blahoslav předchůdcem Komenského“. Podrobným srovnáváním jednotlivých názorů dospívá k výsledku, že Blahoslavova pedagogika jest základem a přímým podnětem pedagogického díla Komenského: skoro všechny stežejní myšlenky K. o výchově a vyučování nalezáme u Blahoslava, ať už přesně a konkretně formulovány, ať toliko zřetelně napověděny. Tím se poněkud opravuje dosavadní skoro zobecnělé mínění, jako by prvními a výhradními učiteli K. byli toliko pedagogičtí myslitelé cizí, zvláště němečtí.

Ba pisatel článku snaží se dokázati, že Blahoslav v některých otázkách pedagogických silou svého kritického ducha převyšuje i Komenského. Tak hlavně v otázce o lidské přirozenosti a jejím zdokonalení výchovem, pak ve stanovisku k řeckým a římským klassikům: kdežto K. chce „všecky pohanské knihy ze škol vyobcovati“, B. bojoval rozhodně pro klassickou a humanistickou vzdělanost v Jednotě. U Blahoslava není také ani stopy po nekritických, málo věrohodných zprávách a domněnkách, jichž najdeme dosti u K., a rovněž ne po mystickém bloudění, do něhož upadl K., když se uchýlil k visionářským proroctvím Drabíkovým, Kotterovým a Poniatowské. Také čeština Blahoslavova jest ryzejší a ve výrazech jadrnější i vystižnější než do klassicismu strojená čeština Komenského.

*

Požadavky čs socialistického učitelstva.

Začátkem listopadu t. r. mělo jejich sdružení sjezd, na němž m. j. usneseno:

Veškero školství buď bez výjimky podřízeno jedinému ministerstvu.

Školské reformy buďte prováděny jednotně a demokraticky za účasti učitelstva i obecenstva.

Všechny soukromé školy v Cechách i na Moravě buďte zrušeny, na Slovensku postátněny.

Správa věcných i osobních nákladů buď postátněna.

Zřizování měšťanských obvodových škol buď uzákoněno, IV. jejich třída učiněna závaznou a měšť. škola „zrovnocenéna“ s nižší školou střední.

Akademické vzdělání pro všechno učitelstvo.

Buď uzákoněno nemocenské pojištění učitelstva, pečováno o školství pohraniční, zachován zákon o zrušení celibátu a odmítnut každý zásah reakce prováděcími zákony v duchu ústavy, s konečným cílem odluky církve v duchu svobody a bez kompromisů. —

Předseda strany br. V. Klofáč v pozdravě uznal, že „reakce roste“, a br. Dr. Uhlíř pravil, že (přese vše jiné reformy) „v nejdůležitější složce zůstali jsme dlužni své minulosti vše, ba od úsilí Masarykova a Drtinova — jdeme zpět“. Není to snad tím, že lidé mají toho „pokroku“ již dost? „Všechna veřejnost je pobouřena vystupňováním klerikalismu“ atd.

Jenom aby naši lidé těchto a podobných stesků, které by nám mohly býti pochvalou, nebrali doslovně a nemysleli, že skutečně „jsme na postupu«, jak se v novinách často psává Nebylo by osudnějšího sebeklamu, neboť ve skutečnosti prohráváme bod za bodem, a nevytrhne nás několik těch volebních hlasů, neuvědomí-li si zvolení, co všecko je v sázce a kde třeba usilovně pracovati proti neznabožskému náporu.

Sám tento sjezd vyčítá učitelstvu „neblahou abstinenci od práce v lidu“ po prosincovém zákoně 1921. Co probůh ještě měli proti nám dělati?! A co děláno proti nim, jimž pomáhaly všecky státní mocnosti?!

*

k. — Ze školy proletářské.

Rozeslán učitelstvu u nás nový „neperiodický orgán přátel výchovy a osvěty v sovětské Ukrajině „Proletářská škola“, zřejmě nový to jen prostředek kommunistické agitace. Kruh přátel vydavatelství a vzdělavatelství v sovětové Ukrajině vzal prý si za úkol (tak se čte v úvodě) seznámiti učitelstvo Československa se zcela novou školou, jež se buduje v sovětových republikách. Zatím uveřejňují a patrně jako blahodárné doporučiti chtějí principy sovětské školy. Netřeba přičiňovati žádných poznámek, stačí podati několik úryvků oněch principů.

Nová socialistická výchova ve svém systemu popírá výchovu rodinnou. Nový směr a nové methody socialní výchovy mládeže určuje ulice.

Je proniknuta duchem revolučního proletariatu, protináboženská.

Na vesnicích jsou ještě školy, jež se liší od dřívějších jen tím, že na místo vyučování náboženství nastoupilo vyučování o sovětské ústavě.

V knihách chystaných pro děti není přípustno sentimentální zabarvení, jež vede k potlačení vůle. Fantastické prvky, které jsou dětem vlastní a zrcadlí se v dětské literatuře, nesmí v žádném případě buditi v dětech náboženské pocity nebo víru v nadpřirozené síly, zbožňování sil přírodních, pocity strachu. Za to rozrušení, vyvolaná vyprávěním — mimo jiné — musí v dětské duši probouzeti dětem přístupné pochopení sociálních protiv a přání, tyto protivy zničiti.

Velká péče věnuje se hlavně politické výchově. Každý případ v organisaci, každá více nebo méně důležitá příhoda ve městě, v továrně, v zemi atd. je dělníky v dětském hnutí využitkována, aby bylo působeno na třídní uvědomění v kommunistickém směru. Na druhé straně jest každá pracovní methoda, lhostejno, zda běží o sport. hry, divadelní hru nebo o šití bot, naplněna stejným politickým obsahem. Pro cíl politické výchovy jsou sportovní představení za městem mezi mládeží bez dohledu, pěvecké kroužky s úplně revolučním repertoirem atd. Úloze politické výchovy jsou podřízeny všecky práce „Mladého Spartaka“: pracovně fysické, všeobecně vzdělávací výchova, výlety a j.

Ve škole kominterny (kommunistické internacionály) je čtvrtek dnem volným a právě dnem vlastního určení (neodvislosti, sebeovládání a sebeurčení). Tu prý jsou schůze kulturně-vzdělávacího oddělení, schůze tříd, jež bezpodmínečně řídí žák, ne učitel. Tam čtou se zprávy o hospodářství, o pořádku, o způsobu práce v minulém týdnu, čte se deník,

ve kterém je dětmi samými celý život dětí popisován se všemi jejich kousky. Děti poslední třídy podávají zprávy o politické situaci v různých jiných zemích. Vypravuje se o všeobecném školském životě v Rusku, o zahraničních školách, jejich chybách a omylech, o ženském hnutí v zahraničí atd. Odpoledne je práce v kroužcích: pro literaturu, pro meteorologii, pro mathematiku a j. V každém kroužku pracuje a pomáhá podle potřeby jeden učící, avšak pouze na přání dětí, jež samy zavolají na pomoc učitele nebo učitelku. Dvanáctiletý chlapec 4. třídy prý mluvil volně a z paměti na úkol: Systémy Platonův a Koperníkův. Jiní o Archimedovi, Pascalův zákon atd.

*

vč. — Klassické jazyky ve školách Spoj. států. Školské vzdělání ve Sp. státech dává osmiletá obecná škola od šesti do čtrnácti let (rovnající se naší obecné a měšťance), High School střední škola čtyrletá, od čtrnácti do osmnácti (rovnající se středním třídám našich středních škol) a College, kollej, rovněž čtyrletá, odpovídající asi dvěma nejvyšším třídám našich středních škol a dvěma rokům studia universitní úrovně, od osmnácti do dvaadvaceti.

Americká liga pro klassické jazyky (American Classical League) uveřejnila předběžnou zprávu o výsledcích své ankety o stavu klassických studií na severoamerických školách, jež trvala tři léta a stála téměř 125 000 dolarů. Ze všech studentů na středních školách má jich 940.000, t. j. o něco více než 25%, latinu v rozvrhu hodin. Středních škol je ve Spojených státech 20.500; z těch má 83% mezi předměty jeden nebo více než jeden cizí jazyk, a z toho množství zase má 94% latinu. Škol, které věnují největší počet hodin přikázaných některému cizímu jazyku latině, je více než dvakráte tolik nežli škol s kterýmkoliv jiným cizím jazykem jakožto hlavním. Průměr studia latiny je podle zprávy třikráte vyšší, nežli jsou požadavky při přijímací zkoušce do College. Studium řečtiny není na středních školách tak v oblibě, neboť jen 11.000 studentů se učí třebas jen počátkům řečtiny. Z toho by se mohlo souditi, že nekatolické střední školy řečtiny celkem nepěstují.

Vzhledem k učitelům latiny na středních školách praví zpráva, že 25% z nich má jen středoškolské vzdělání v latině; o něco méně než 25% je také úplně neznalé řečtiny. V kollejích, jichž anketa zasáhla 609, studuje pouze 40.000 studentů latinu a kolem 11 000 řečtinu. (K náležitému ocenění těchto číslic nutno míti na paměti, že Colleges bývají i velmi veliké, na př. Holy Cross College jesuitů ve Worcester, Mass, má ve školním roce 1924/25 1064 studentů ve čtyřech ročnících, arci s velikým počtem paralelek.)

Z této zprávy, dodává katolická revue America (4. X. 1924), a zvláště z té části, která se týká učitelů latiny a stavu klassických studií v kollejích, je viděti žalostný úpadek. Statistika podaná o středních školách je potěšitelnější. A katolickým středním školám i kollejím je ke cti, že si z velké části uchovaly klassické jazyky přese všecka moderní hesla.

Hospodářsko-socialní.

Z pražského sněmování.

Státní rozpočet sněmovnou schválen. Ovšem! Prohlásil zpravodaj o něm, prof. Srdínko, že se o rozpočtě může sice debattovati, ale změněno v něm proto nebude nic. Tak důkladně zajisté byla jeho předloha vypracována a uvážena, že celý slavný sbor našich zákonodárců nesměl v ní nic najíti, co by potřebovalo změny! Anebo hodnotí slavná vláda intelligenci poslanců tak nízko, že je nepovažuje za schopny, aby v jejích předlohách něco opravovali? U většiny by daleko pravdy nebyla.

Ký tedy div, že zájmu na sněmování ubývá. I když rozpočtové a vůbec parlamentní řeči bývaly a bývají pronášeny více z oken sněmovny než k jejím členům, jakési parlamentní decorum hleděly a hledí si parlamenty přece zachovati. Jest ovšem i jiný úsudek na snadě: má parlamentarismus takto ještě vůbec jakou cenu? či je to jen konvencionelní přežitek?

Sněmovníci sami nezdají se mu valné ceny přičítati, jelikož tak málo ve schůzích se objevují, ačkoli jsou na to placeni a dobře placeni, aby sněmovali. Kdesi vyskytla se otázka, nač platit poslance opposiční, kteří zasedací síň tak často opouštějí (ludovci, Němci, Maďaři atd.). Otázka to neopatrná! Neboť kdyby se měřilo všem stejně, neměli by placeni býti ani poslanci vládních stran, pokud do schůzí nechodí. A bývá jich tolik, že předseda mnohdy stěží sežene jich potřebný počet, aby se vůbec mohlo hlasovati.

V krátké tedy době zobecněla v demokratismu, který tak slibně svou práci ohlašoval, omrzelost, a to i při nejvážnějších otázkách státních. Nedobré znamení pokroku!

*

Socialní práce katolíků francouzských.

Jelikož Francie poměrně není zemí průmyslovou, všímavost k socialním otázkám tu probuzena později než jinde, ačkoli francouzská revoluce sama byla poskytla dosti a hodně zřetelných podnětů ke všímavosti a ke správné práci. Od r. 1899 působí Action libérale populaire, dnes nadvlastenecká, část národního bloku, politicky významná. Od r. 1903 Action populaire, založená podle něm. Volksvereinu, středisko literární a zpravodajské. Od r. 1904 Semaines sociales týdenní kočovné konference, převážně theoretické; od r. 1922 zavedeny kromě velké roční přehlídky v střediskách také přednášky v různých krajích země. Semaines soc. působí poměrně nejlépe, jelikož nejsou upoutány na politické strany, které svou roztříštěností nejvíc maří pokroky a úspěchy věci katolické vůbec.

Politický.

V české politice poslední doby pozoruhodno jest — kromě sněmovního marasmu a potíží s veřejnými zaměstnanci — rozpoltění dvou stran.

V agrární straně pokouší se K. Prášek uplatniti „směr na pravo“. Zákulisí tohoto podniku vykládá se, jak obyčejně, všelijak. Ale jak nestranný pozorovatel, tak myslící část agrárních stoupenců samých musí uznati, že to, co v těchto letech agrární stranou neb aspoň na její účet prováděno, namnoze odporuje zásadám směru, jejž si představujeme konservativním. Jak ve věcech majetkových, tak ve věcech kulturních a náboženských politika agrární strany zapřela své zděděné, neřkuli přirozené směrnice.

O věcech majetkových (pozemkové reformě atd.) darmo již mluviti. Ne-li blízká zkušenost, tedy nedaleký dějepis pronese o počínání agrárnickém v nich jistě nelichotivý úsudek. Majetek je komusi krádeží, a proto krádežemi dělán majetek!

Horší jest, že strana agrární se socialisty šla i ve věcech osvětných a náboženských, kde přece nemohla se vymlouvati na známou chamtivost mnohých svých příslušníků. Pravda, nátlak v těchto věcech byl s jiných stran ještě silnější, neboť k socialistickým přistupovala v těch otázkách i velká část národně-demokratické. Ale přes to, v agrární straně samé i v národně-demokratické bylo dosti živlů, kteří by k politice rozumné a umírněné jistě byli spíše přisvědčili nežli k choutkám neznabožským.

Vidno tedy, co znamená zásadovost občanstva nejen ve všední politice, ale i ve věcech daleko životnějších: t. z. konservativní stav národu zklamal — ukázal se konservativním jen co do svého majetku, nikoli co do cizího, a ani co do svého majetku ne, pokud to nebyly polnosti atd., nýbrž jen statky, jež se neparcelují, totiž statky duševné.

Škoda, že jméno Práškovo se tolikrát objevilo na veřejnosti v případech choulostivých, jež důvěry k němu nepřidaly.

Úspěch této nové „čs. agrární strany“ záviseti bude tuším také na tom, co bude s jejich poslaneckými mandáty.

Z lidové strany vystouplý posl. Kaderka byl totiž volebním soudem mandátu zbaven, prý, jak formule zní, pro činy nečestné a nízké; poslanci lidové strany se totiž na svou čest prý kdysi zavázali vzdáti se mandátu, když výkonný výbor tak povelí, a v tomto případě prý se ukázaly jakési nesprávnosti peněžní, úplatky či cosi podobného. Kaderkova malorolnická a domkařská strana má prý důrazněji než lidová hájiti zájmy drobného lidu při parcelacích a přídělech pozemků.

Tříštění stran a vznikání nových není nic právě jen českého. Lidí, kteří cítí ve své tornistře maršálskou hůl, jest mnoho, a když se na ně nedostane, udělá se nová strana. Dále je to při našem volebním řádě, kdy se volí strany a ne lidé, obratný volební trik. A konečně není divu, že nespokojenost s vedením strany nevidouc ani pokusu o nápravu, dá se pak jinou cestou.

UNIVERZITNÍ KNIH