HLÍDKA

1925

XLII. ročník

Ročník XLII. Číslo 1.

HLÍDKA.

Článek víry: Narodil se z Marie Panny...

Dr. T. Hudec.

I.

K nejstarším součástkám apoštolského vyznání víry patří jeho třetí článek: Jenž se počal z Ducha Svatého, narodil se z Marie Panny. Vyznání víry, které bývalo přede křtem katechumenovi svěřeno a kterým tento při křtu vyznával svou víru, — traditio et redditio symboli — nemělo od počátku v jednotlivých církvích formu úplně stejnou a prodělalo v prvních křesťanských stoletích jistý vývoj, nežli se v pátém století ustálila ona pevná forma, které užíváme dodnes a kterou zoveme snesením apoštolským čili apoštolským vyznáním víry. Než ony rozdíly, jež v prvních stoletích pozorujeme mezi vyznáním víry jednotlivých křesťanských Otců, týkají se většinou jen zevnější formy a slov, nikoli věci samé. Mnohé články jsou všem vyznáním víry společné a můžeme je sledovati ve starokřesťanské literatuře až k sv. Justinovi, ba ke sv. Ignatiovi: tedy tak daleko, pokud vůbec písemné památky starého křesťanství v době apoštolské sahají.

A právě k takovým článkům patří i článek třetí, jímž vyznáváme, že Ježíš Kristus narodil se z Marie Panny bez spolupůsobení lidského otce, tedy bez porušení jejího panenství, a že Duch Svatý to byl, jenž bezprostředně, nadpřirozeným způsobem vytvořil v lůně nejčistší Panny lidské tělo Spasitelovo. Když sv. Justin v Hovoru se židem Tryfonem (85. 132) píše: Z Panny se zrodil a stal se člověkem schopným trpěti, ukřižován byl pod Pontským Pilátem od

vašeho národa, zemřel, vstal z mrtvých a vstoupil na nebesa — je zřejmo, že sv. Justin zde opakuje ono vyznání víry, kterému se byl před svým křtem v Efesu okolo r. 130 naučil a které již tehdy obsahovalo náš třetí článek. Podobně i sv. Ignatius mluví o Kristu, jenž se počal z Ducha Svatého (Ad Eph. 18) a o Panně Marii (Ad Eph. 7, 2[1]).

V Novém zákoně mluví o panenském porodu P. Marie dvě první hlavy evangelií sv. Matouše a Lukáše. Hlavy ony, jež obyčejně označujeme názvem Dějiny dětství Ježíšova, tvoří u obou evangelií úvod k vlastnímu vylíčení života a činnosti Spasitelovy. Než i kdyby evangelia naše oněch dvou hlav neobsahovala, bylo by lze z nejstaršího křesťanského podání dokázat, že víra v panenský porod P. Marie a v početí Kristovo z Ducha Sv. byla v církvi od dob apoštolských a tvořila vždy podstatnou součástku deposita fidei. Třetí článek apoštolského vyznání víry nejen se nazývá apoštolským, ale skutečně i pochází z dob apoštolských a je proto jedním z hlavních a základních pilířů, na nichž spočívá soustava křesťanské věrouky.

Od delší doby vede se v protestantských kruzích boj o Apostolicum, t. j. o apoštolské vyznání víry. Rationalistická věda, v jejíchž službách stojí více než devadesát procent protestantských učenců, snaží se dokázat, že články Apostolica neobsahují z velké části ani učení Kristova, ani věcné a objektivní pravdy, nýbrž že jsou pouze odleskem a výsledkem náboženského vývoje, jemuž bylo křesťanství v prvních stoletích podrobeno.[2]) Aby pak ústa nevyznávala, čemu srdce nevěří, proto žádají učenci oni ve jménu vědecké poctivosti, aby buď ony články nebo vůbec celé apoštolské vyznání víry bylo z užívání církevního odstraněno! A málo je konservativních protestantských theologů, kteří jako Theodor Zahn odhodlaně a rázně pozvednou zbraň, aby hájili ono vyznání víry, jež od nejstarších dob tvořilo trest křesťanského učení a za jehož pravdu mučeníci prolévali svou krev.

K oněm pravdám z apoštolského vyznání víry, jež jsou nejvíce vystaveny útokům rationalistické vědy, patří i nauka o panenském porodu P. Marie. V posledních letech vznikla o tomto předmětu celá literatura, a to pro i proti.[3])

[1]) Zahn, Das apostolische Symbolum. Erlangen u. Leipzig 1893, — Caspari, Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel. Bd. I—III. Leipzig 1865—1875.

[2]) Kautzsch, Das sg. Apostolische Glaubensbekenntnis. Leipzig 1910.

[3]) Pro: Durand, L'enfance de Jésus Christ. Paris 1908. — Lagrange, La conception surnaturelle de Jésus Christ. Revue Biblique 1914. — Steinmann, Die

Rationalistická zásada, že zázrak a každé nadpřirozené zasáhnutí Boha do přirozeného dění, tvoří poslední, byť i ukrytý a utajený, důvod boje proti tomuto článku víry. I kdyby historická svědectví byla sebe jasnější a zaručenější, nemohou dle rationalistů nikdy dokázati toho, co je samo v sobě a vniterně nemožným. A každý zázrak, tak pokračují, je vniterně nemožný, nedá se proto dokázat, a všechna svědectví, jež snad mluví v jeho prospěch, byť zdánlivě sebe jistější, jsou pouze klamem a omylem. — Tohoto základního názoru drží se všichni ratiolističtí učenci jak starší, tak novější.

Kdežto F. D. Strauß prohlašuje panenský porod P. Marie za báji — mythus právě tak jako ostatní zázraky a nenamáhá se ani, aby báji tuto vyvracel, novější věda rationalistická sleduje jinou methodu. Pomocí tak zvané vyšší kritiky a historických důvodů pokouší se dokázat neb aspoň učinit pravděpodobným, že panenský porod P. Marie nebyl předmětem víry u nejstarších křesťanů, nýbrž že v první době křesťanství byl Ježíš považován za přirozeného syna Marie a Josefa.

Teprve pozdější generace křesťanů, která už neznala Ježíše osobně a k níž patří i sv. Pavel, povznesla vznešenou a ušlechtilou postavu ‚rabbiho z Nazaretu' nad ostatní lidstvo a ozdobila jej svatozáří božství. Jakmile však byl Ježíš u vyznavačů křesťanství přenesen ze sféry lidské do sféry božské, tu další přirozený vývoj této myšlenky přinesl s sebou, že vše lidské a vše, co s lidskou slabostí souvisí, bylo s osoby Kristovy odstraňováno. Obětí toho myšlenkového vývoje stal se i lidský původ Ježíšův, který jeho božské velebnosti málo odpovídal a který proto musil ustoupiti theorii o jeho nadpřirozeném původu z Panny Marie a Ducha Svatého.

Ještě dále — mluvíme pořád slovy rationalistů — postoupili gnostici, hlavně Doketé, kteří vůbec upírali Kristovi skutečné lidské tělo a jeho působení na světě prohlašovali za theofanii, t. j. zjevení božství. Tak učil na př. Marcion, že Kristus sestoupil na zemi v synagoze v Kafarnau.

---

jungfräuliche Geburt des Herrn. Münster 1916. — Grützmacher, Die Jungfrauengeburt. Berlin 1906. — Steinmetzer, Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi. Münster 1911. — Vogt, Der Stammbaum Christi. Freiburg 1907. — Hur, Die Stammbäume Jesu. Freiburg 1910. — Contra: Soltau, Die Geburtsgeschichte Jesu Christi. Leipzig 1892. — Petersen, Die wunderbare Geburt des Heilandes. Tübingen 1909. — Usener, Geburt und Kindheit Christi (Zeitschrift für NT Wissenschaft). Gießen 1903.

Že u valné většiny pravověrných křesťanů vznikla a upevnila se víra ve zrození Kristovo z Panny Marie za spolupůsobení Ducha Sv., to hledí rationalismus vysvětlit jednak působením proroctví Isaiášova 7, 14, v němž křesťané dle Septuaginty četli výraz ‚p a n n a' a které vztahovali na Krista, — jednak vlivem soudobých idejí o původu vynikajících mužů, jež byly tehdy mezi pohany i židy rozšířeny a jež daly vznik též domnění o panenském porodu P. Marie. Úkolem srovnávací náboženské vědy, která se těší v poslední době takové oblibě a jíž se tolik zneužívá, jest, aby odkryla a nalezla v myšlenkovém světě soudobých náboženství ony náměty, které pronikly i mezi křesťany a zde vyvolaly víru v nadpřirozený původ Kristův.

Jak vidno, hledí rationalismus dokázat: 1. že představa o panenském porodu P. Marie byla prvotnému křesťanství cizí; 2. že však vznikla a vyvinula se u křesťanů působením představ, s nimiž se setkáváme v jiných současných náboženstvích.

Tím je dán rozvrh a postup této apologetické statě. Proti theoriím rationalistů pokusíme se dokázat, že panenský porod P. Marie tvořil v ž d y jednu ze základních křesťanských pravd, a že původ této nauky vlivem náboženských idejí ať židovských, ať pohanských vysvětlit se nedá.

Věřícího křesťana a rationalisty dělí od sebe nepřekonatelná propast, totiž zásadní nazírání na to, jest-li nadpřirozeno vůbec a zázrak zvlášť možný či ne. Křesťan, jenž uznává osobního Boha, uznává i možnost zázraku, rationalista ji a priori popírá. Proto i důsledky, k nimž dospějeme, budou vzhledem k rationalismu rázu více negativního: nepřesvědčíme sice rationalistu, ale dokážeme aspoň jemu, že všechny jeho theorie a vysvětlení v této věci jsou nemožné a v odporu s vědeckou pravdou. Věřící křesťan v tomto odražení nepřátelských útoků nalezne ovšem i positivní potvrzení oné pravdy, kterou mu Církev k věření předkládá: přesvědčí se, že všechny ony námitky pronášené ve jménu vědy a kritiky jsou pouze prázdným hlukem a údery do vzduchu, nemohoucí ohroziti neb podvrátiti nauky, kterou Církev od prvopočátku hlásala a věřila.

II.

Pokouší-li se rationalistická věda dokázat, že panenský porod P. Marie nebyl součástkou náboženského přesvědčení nejstarších křesťanů, tu podjímá se úkolu nikoli snadného. To proto, poněvadž nejstarší písemné památky křesťanské, totiž naše evangelia, mluví o této věci řečí příliš určitou a zřetelnou. Příslušné texty jsou obsaženy v prvních dvou hlavách sv. Matouše a Lukáše.

Sv. Matouš již v rodokmenu Páně naznačuje panenský porod, an ve v. 16. se odchyluje od stereotypní formy předchozích veršů a dí: Jakob pak zplodil Josefa, muže Marie, z něhož se narodil Ježíš, jenž sluje Kristus. Co je tuto pouze naznačeno, to jasně a bez jakékoliv pochybnosti vyjadřují verše následující, kde (v. 20) anděl praví Josefovi: Josefe, synu Davidův, neboj se přijmouti Marii, manželku svou, neboť co v ní je zrozeno, z Ducha Svatého jest. A evangelista vidí v události této splnění proroctví Isaiášova (7, 14): Nuže, panna počne a porodí Syna, a nazvou jméno jeho Emmanuel.

Způsobem stejně jasným a vylučujícím všelikou pochybnost mluví i třetí evangelium. Když anděl zvěstoval Marii, že se stane matkou Mesiášovou (1, 34—35), tu praví Maria: Kterak se to stane, když muže nepoznávám? A odpověděv anděl řekl jí: Duch Svatý sestoupí na tebe a moc Nejvyššího zastíní tebe; proto také to svaté, co se zrodí z tebe, slouti bude Syn Boží.

Tvrdí sice rationalisté, že dějiny dětství Ježíšova v obou řečených evangeliích vznikly později než ostatní části evangelia a byly připojeny k ostatnímu evangelickému vypravování teprve tehdy, kdy už vznikla legenda o panenském porodu Mariině, neznámá době dřívější. Než toto tvrzení je pouhým výtvorem obrazotvornosti. Jest-li v kritice novozákonného textu vůbec co jistého, tedy je to skutečnost, že ony dvě hlavy jak u sv. Matouše, tak u sv. Lukáše vždy k ostatnímu textu evangelia patřily a vždy s ním byly spojeny. Nejen není žádný rukopis, jenž by oněch dvou hlav neměl, ale v celé starokřesťanské tradici nelze nalézti nejmenší stopy, že by to neb ono evangelium bylo kdy bývalo bez oněch dvou úvodních hlav. Gnostik Marcion v druhém století (okolo r. 140) vynechal sice ve svém Novém zákoně, jenž obsahoval pouze evangelium Lukášovo, ony dvě první hlavy. To však učinil nikoli z důvodů kritických, nýbrž dogmatických, protože totiž nepřipouštěl lidské přirozenosti Kristovy: byl to čin pouhé libovůle, nikoli výsledek vědecké kritiky. Tak ostatně zacházel Marcion i s jinými spisy novozákonními. Nemá proto v té příčině autority naprosto žádné, a ani rationalisté neodvažují se odvolávati se na něj.

Že první dvě hlavy byly vždy nerozlučnou částí obou evangelií, prvního a třetího, to potvrzují též důvody vniterní. Sloh, obraty, výrazy a celý způsob vyjadřování je tu stejný jako v ostatním evangeliu. Platí-li

to o evangeliu prvním, platí to ve zvýšené míře o evangeliu Lukášově: Vždyť už v předmluvě dí pisatel (1, 3), že propátral vše od počátku, a tím naznačuje, že nezačíná svého líčení teprve křtem Kristovým, jako sv. Marek, kterého sv. Lukáš jistě znal, ale že chce sáhnouti dále, až k samému počátku lidské existence Kristovy. Ona slova ‚od počátku' jistě se vztahují právě na první dvě hlavy třetího evangelia. — Harnack,[1]) tedy svědek jistě nepodezřelý, rozebírá slovo za slovem první dvě hlavy evangelia Lukášova a dospívá k přesvědčení, že přese všechny hebraismy, jimiž jsou ony dvě hlavy přeplněny, přece všude prosvítá sloh Lukášv, a že pocházejí tudíž od téhož autora jako ostatní evangelium. Tak praví případně o chvalozpěvu Benedictus, naráželje na jeho hebraisující ráz: Die Hände sind Esau's Hände, aber die Stimme ist Jakobs Stimme. (Str. 152).

O třetím evageliu Harnack je přesvědčen, že je dílem sv. Lukáše, průvodce sv. Pavla, a že vzniklo okolo r. 70 po Kristu. Harnacka můžeme v této věci považovat za zástupce střízlivějšího směru mezi rationalisty. Také o prvním evangeliu připouštějí dnes rationalisté, že vzniklo v druhé polovině prvního století. Domněnky starších rationalistů, kteří vznik našich evangelií kladli teprve do druhého století, jsou dnes překonaným stanoviskem a bylo by zbytečno vyvraceti je.

Stejně bezúčelným bylo by rozebírati a vyvraceti dohady rationalistů o redaktorech, kteří obě evangelia různými vložkami a dodatky rozhojnili a oběma evangeliím dali teprve nynější podobu, ovšem podobu odlišnou od původního Matouše a původního Lukáše. Rozumí se, že mezi těmito dodatky pozdějších redaktorů je všechno to, co se vztahuje na panenský porod P. Marie! Tak prý původní Matouš prvních dvou hlav buď vůbec neměl nebo měl pouze rodokmen končící slovy: Josef zplodil Ježíše! — Vše to jsou pouhé subjektivní dohady kritiků, kteří své theorie do textu vnášejí a dle nich text evangelií si upravují. Své theorie neopírají o text, ale mění text podle svých předem pojatých domněnek. Že tento postup odporuje vědecké methodě, je samozřejmo. Nám stačí doznané faktum, že nejpozději okolo r. 70 existovala a byla mezi křesťany v užívání obě evangelia a to v téže formě, v jaké je máme my: tedy i s oběma prvními hlavami obsahujícími zprávu o panenském porodu P. Marie.

Každému čtenáři evangelií je na první pohled zřejmo, že sv. Matouš a sv. Lukáš napsali své první hlavy naprosto nezávisle jeden na druhém.

[1]) Lukas der Arzt. Leipzig 1906 str. 138—152.

Mezi oběma zprávami jsou takové rozdíly, že je rationalisté prohlašují za vyslovené rozpory. Ale přese všechny rozdíly, ve věci podstatné, to jest o panenském porodu P. Marie, oba evangelisté souhlasí. Tato rozdílnost a vzájemná nezávislost obou autorů je však důkazem, že tu nepodávají své soukromé mínění nebo legendu omezenou na úzký kroužek křesťanů, nýbrž že mluvíce oba o panenském porodu P. Marie zaznamenali podání, které již okolo r. 70 bylo ve všech křesťanských obcích a mezi všemi křesťany obecně rozšířeno a pevně zakořeněno. Přesvědčení o panenském porodu P. Marie jistě nevzniklo teprve okolo r. 70, kdy byla obě evangelia nejpozději napsána, nýbrž musí svým původem sahati do doby mnohem starší, neboť jinak obecné rozšíření této nauky vysvětliti nelze. V roku 70. dělí nás od smrti Kristovy necelých 40 let. Která je to tedy ona doba starší? Je to doba apoštolská! Tedy panenský porod P. Marie tvořil součástku učení samých apoštolů!

Ať už to byli pozdější redaktoři, kteří první a třetí evangelium přizpůsobili názorům pozdější doby o nadpřirozeném původu Kristově, nebo ať to byli sami evangelisté Matouš a Lukáš, kteří onu legendu o panenském porodu do svých spisů převzali: v každém z obou těchto možných případů — tak mluví rationalistická kritika — prvotní prameny, o něž se opírají naše evangelia, oné legendy neznaly a neznalo jí ani prvotní křesťanstvo!

Odvážnou tuto thesi pokoušejí se rationalisté dokázat nebo aspoň učinit pravděpodobnou tím, že hledí v našich evangeliích objeviti stopy původního textu, který prý nic o panenském porodu P. Marie neobsahoval.

Mimořádnou službu prokázalo zde řečeným kritikům objevení starého syrského překladu evangelií, jenž byl anglickými dámami Lewis a Gibson v únoru r. 1892 v klášteře sv. Kateřiny na hoře Sinai nalezen a který bývá proto obyčejně označován jako Syrus Sinaiticus. Když byl rukopis prozkoumán a vydán tiskem, tu se ukázalo, že 16. v. v první hlavě sv. Matouše má zcela zvláštní, jedinečné a dotud neznámé znění, totiž: Jakob zplodil Josefa, Josef pak, jemuž byla zasnoubena Maria Panna, zplodil Ježíše, jenž sluje Kristus.

Znění toto vzbudilo přirozeně mimořádnou pozornost a překvapení. V táboře rationalistů ozval se radostný jásot. Tento syrský překlad, tak volali, šťastnou náhodou uchoval nám ono původní a jedině správné čtení Mt 1, 16,, a ve čtení tom Josef výslovně označen jako tělesný otec Ježíšův. Zde prý je onen důkaz, že nejstarší křesťanstvo panenského

porodu P. Marie neznalo! Marným bylo úsilí pozdějších křesťanských kruhů odstraniti z našich evangelií vše, co by stálo v odporu s názorem o nadpřirozeném početí Kristově. Sinajský rukopis unikl této snaze a stojí tu jako jediný, ale i jedině pravdivý svědek prvotního znění Mt 1, 16!

Méně pozornosti věnovali rationalisté té okolnosti, že celá následující perikopa v sinajském rukopisu úplně se shoduje s naším obvyklým textem a že i Syrus sinaiticus Mt 1, 18—22 jasně a určitě hlásá, že Kristus byl počat z Ducha Svatého a že tedy Josef jeho tělesným otcem nebyl. Jestliže tedy sinajský rukopis slovy J o s e f z p l o d i l J e ž í š e opravdu označuje Josefa za tělesného otce Kristova, pak odporuje naprosto a nevysvětlitelně svým následujícím veršům 18—22.

Tuto nesnáz, a to opravdu vážnou nesnáz, odstranili rationalisté hravě novou hypothesou, že totiž prvotní Matoušovo evangelium prý hned po slovech J o s e f z p l o d i l J e ž í š e počínalo líčením činnosti Jana Křtitele (3, 1) a že episody následující po rodokmenu, o narození Kristově, příchodu mudrců a útěku do Egypta jsou vsuvkami pozdějšího redaktora.

Avšak co soudit o všech mythických osobnostech pozdějších redaktorů, bylo již řečeno.

Jak sensačně působilo objevení onoho čtení v sinajském rukopisu, viděti z toho, že i v. S o d e n ve svém obrovském a jistě velezasloužilém vydání kritického novozákonného textu,[1]) přijal čtení sinajského rukopisu Mt 1, 16 jako původní do řeckého textu, ačkoliv je musil teprve sám do řečtiny přeložit a ačkoliv žádný řecký rukopis takového čtení nemá. Tak musilo nejprimitivnější pravidlo textové kritiky v tomto případě ustoupit rationalistickému předsudku. (P. d)

[1]) H. v o n S o d e n, Die Schriften des N. T. in ihrer ältesten Gestalt hergestellt. Göttingen (Text 1913).

SEMINARIUM PUERORUM DIOECESANUM BRUNENSE EPISCOPALE

Soupis majetku duchovenstva na Moravě r. 1683.

JAN TENORA

Když v druhé polovici 17. století obnovenou válkou nastalo nové nebezpečenství od Turka také zemím českým, zvláště Moravě, dožadoval se císař Leopold I stále od stavů pomoci na jeho odvrácení. A stavové projevovali svou ochotu k žádostem na ně vznášeným sněmovními usneseními a povolovali velké obnosy. Za obav nového velikého útoku tureckého na sněmě brněnském r. 1682 povolili stavové moravští císaři k volné dispositi 75.000 zl. rýn. (v tom byla také pojata záplata tribunálu, zemských desk a jiných zemských služebníků), na opatření tří pevností v zemi 10.000 zl. rýn. a na vojsko 300.000 zl. rýn.; roku příštího 1683 rovněž povoleno komorních vydání 75.000 zl. rýn. a na vojsko 300.000 zl. rýn., na zásobování místo 15.000 zl. svolili 25.000 měr žita. Tyto berně měly se tak vybírati, že z lánu se platilo 16 zl. a z komína 1 zl. 30 kr.[1])

Za takových příležitostí ukládaly se druhdy ještě zvláštní daně duchovenstvu. Tenkráte restalo se tak, ale císař nastoupil jinou cestu, aby se mu dostalo značnějšího příspěvku od duchovenstva. Obrátil se na papeže Innocence XI, aby z jeho rozkazu byla uložena duchovenstvu peněžitá sbírka ku pomoci císaři na válku s Turky. Papež, sám, jak známo, usilovný osnovatel odporu proti nebezpečí tureckému, jež hrozilo zničiti evropskou kulturu, svolil, a nařízeno bylo pod přísahou podati přiznání ročních příjmů duchovenstva; z ročního příjmu, jenž považován byl za šestiprocentový výnos, odhadnut byl kapitál dani podrobený.

Jak vysoká byla pro duchovenstvo stupnice daňová, není známo, — ale podle požadavků berňových z doby maličko pozdější byla jistě tíživá. Dokladem budiž zápis brněnské kapituly u sv. Petra z r. 1685. V přiznání z r. 1683 byl roční příjem kapituly vykázán na 3299 zl., a r. 1685 začátkem dubna oznamoval olomoucký biskup Karel kapitule, že nedoplatek sbírky uložené na válku tureckou, na niž kapitula zatímně přispěla obnosem 334 zl., obnáší ještě 365 zl. 50 kr. 4 d., který má se

[1]) Tištěná sněmovní snešení z těch let.

složiti na sv. Jiří. Vymáhala se tedy skoro čtvrtina celého ročního příjmu. Kapitula „za těch žalostných dob", která se válkou zadlužovala, byla touto dávkou z majetku velmi stižena a vyznávala, že statky její sotva stačí na výživu kanovníkův a služebníků kostelních. Ale místo úlevy došel tehdy ještě přípis královského tribunálu, jímž se oznamovalo, že papež svolil, že ze statků od 60 let přikoupených se může vynaložiti pro císaře na válku tureckou třetina,[1]) — tedy ještě větší břemeno ukládáno. Přímým pak dokladem těžkých dob a tíživosti této „sbírky" r. 1683 ukládané je v soupise duchovenského důchodu poznámka přičiněná u fary v Žarošicích, v níž farář píše, že nemůže býti ročně ani bez jediného zlatého; ovšem přípis tento nepomohl a příjem fary byl odhadnut na 222 zl. 12 kr.

Byla tedy r. 1683 předepsána duchovenstvu velká dávka z majetku, pro niž byla podkladem přiznání požadovaná pod přísahou o příjmech veškerého duchovenstva. Německý soupis těchto přiznání z Moravy r. 1683 zachoval se v opise v zemském archivě moravském mezi akty bývalého kláštera Hradiště u Olomouce.[2]) Opis je značně vadný; jména far jsou často velmi zkomolena, tak že obtížno je správně určiti, rovněž i číslice někde chybně vepsány. Ale přes to je tento opis důležitý, a to nejen po stránce fiskální, protože z něho viděti poplatní sílu duchovenstva, nýbrž zvláště pro církevní dějiny moravské. Patrno z něho tehdy již ustálené církevní zřízení na Moravě, ve kterém teprve po válce třicetileté byla prováděna řádná organisace. Celá Morava i s částí Slezska tvořila diecesi olomouckou rozdělenou ode dávna na čtvero arcijáhenství: olomoucké, brněnské, znojemské a opavské. Arcijáhenství skládala se z děkanství, jimž podřízeny byly jednotlivé fary; ale v útvaru děkanství dály se ještě v 17. století veliké změny: dřívějších děkanství bylo na počet málo a byly to rozlehlé obvody; teprve po válce třicetileté byla děkanství početně rozmnožována a hranice jejich nově opisovány. Dokladem budiž třebas arcijáhenství znojemské; r. 1600 skládalo se ze tří dekanátů: znojemského, bítovského a třebíčského; místo pojmenování děkanství bítovského zavládalo znenáhla jméno děkanství telečského. Toto trojí děkanství po válce třicetileté, když se stávala katolická duchovní správa pokojnější, účelnější a spořádanější, rozděleno bylo na šest děkan-

[1]) Kapitulní zasedání 6. dubna 1685. — Ms.

[2]) Za upozornění na tento soupis a za laskavost při použití jeho děkuji p. zemskému archiváři Dr. Fr. Hrubému.

ství: znojemské, hostěradické, slavonické, třebíčské, telečské a jaroměřické.

Soupis přiznání výnosu far z r. 1683 je tedy zároveň popisem diecese olomoucké, tehdejších arcijáhenství, děkanství a far; (arcikněžství se ještě neuvádějí žádná.) Představuje nám duchovní správu v diecesi a také ji vysvětluje. Diecese stále zůstávala rozdělena na čtvero arcijáhenství. V arcijáhenství olomouckém bylo 183 far v šestnácti děkanstvích: v olomouckém (16 far), kroměřížském (10), uh. hradištském (14), uh. brodském (14), holešovském (7), přerovském (8), mor. ostravském (13), val. meziříčském (11), lipnickém (12), budišovském (10), unčovském (12), šumperském (15), mor. třebovském (7), svitavském (8), mohelnickém (12), prostějovském (13). V brněnském arcijáhenství bylo 117 far v desíti děkanstvích: v brněnském (16), boskovském (11), doubravnickém (9), vel. meziříckém (15), v kounickém (10), židlochovském (8), hustopečském (11), mikulovském (11), bučovském (10), vyškovském (16). Arcijáhenství znojemské mělo 75 far v šesti děkanstvích: ve znojemském, (14), v hostěradickém (9), jaroměřickém (14), třebíčském (10), telečském (17), slavonickém (11). Arcijáhenství opavské bylo nejmenší, mělo 68 far také v šesti děkanstvích: v opavském (18), krnovském (13), osoblažském (9), bruntálském (9), bílovickém (9) a hlučínském (10). Všech far v diecesi olomoucké uvedeno tedy v soupise 443, z nichž u 441 uvádí se jejich výnos. Možná však, že ve skutečnosti bylo far oněkolik více; podle příkladu o Tvarožné na patronátě kláštera Králové na Starém Brně, která do soupisu byla sice zapsána, ale u níž výnos nebyl udán, možno souditi, že některé fary inkorporované nějakému klášteru nebyly v tomto soupise uvedeny, a to proto, že důchod takové řádové fary byl započítán k výnosu klášternímu; zrovna tak bylo asi u Přímětic, jež v soupise ani nezapsány. Nápadno a nevysvětlitelno také jest, že kus jižní Moravy ohraničený na sever Podivínem, Čejkovicemi, Šardicemi, Bzencem, Uh. Ostrohem a Blatnicí je v soupise pominut a nejsou na př. uvedeny fary, ačkoli měly faráře, ve Veselí, Strážnici, Hodoníně, ano ani v Kyjově. — Po přiznání far připojeno souhrnné přiznání ostatního duchovenstva, pokud mělo majetek; zase podle čtvera arcijáhenství zapsány byly příjmy stálé i běžné a jejich skutečný roční výnos, jenž pak převáděn na kapitál; z něho byly sráženy fundace a dluhy a do vydání byly také položeny obnosy na výživu řeholníků a služebníků hospodářských a jiných. Kromě majetku biskupa olomouckého a kapitul sestaven tu majetek klášterů, kollejí, konviktů, seminářů i špitálů; je tu tedy také soupis tehdejších řeholí a ústavů církevních (vy-

jímaje řeholníky bez majetku). Jen u dominikánů v Olomouci, ve Znojmě a Jihlavě a u špitálu v Jihlavě neoznačen jejich příjem, — patrně pro jejich chudobu a zadlužení, a u jesuitské kolleje v Telči poznamenáno, že majetek její je v Čechách, a tam že podává přiznání.

Celý roční výnos u duchovenstva činil 297.091 zl. V jednotlivostech dobereme se pak těchto výsledků: čistý výnos biskupství olomouckého byl přiznán na 45.660 zl.; čistý výnos kapitul, klášterů atd. byl 153.627 zl. a čistý výnos děkanství a far byl 97.803 zl., — tedy majetek biskupství činil asi šestinu, majetek kapitul a klášterů něco přes tři šestiny a majetek všech far asi dvě šestiny všeho církevního majetku v biskupství olomouckém.

Z kapitul značný důchod 34.471 zl. (i s příjmy vikářů) měla kapitula olomoucká; kapitula brněnská měla výnos 3299 zl., probošt v Brně na Petrově 1200 zl., probošt v Mikulově 1060 zl., kapitula tamže 1445 zl., probošt a kapitula i s vikáři v Kroměříži 690 zl.

Z klášterů mužských největší příjem měl klášter v Hradišti u Olomouce 24.284 zl.; na Velehradě 9716 zl., ve Žďáře 7736 zl., v Brně u sv. Tomáše 6120 zl, v Louce 6000 zl., kartusiáni v Olomouci 5350 zl., u Brna 5157 zl., klášter v Zábrdovicích 5152 zl., proboštství v Šternberku 4185 zl., klášter v Rajhradě 3852 zl., Pavláni na Vranově 3250 zl., dominikáni v Brně 3000 zl., jesuitská kollej v Olomouci 11.256 zl., v Brně 6332 zl., v Hradišti 5600 zl., v Jihlavě 3811 zl., ve Znojmě 3350 zl., konvikt Ferdinandův v Olomouci 7103 zl. — Ze ženských klášterů největší příjem měl klášter u sv. Josefa v Brně 8141 zl.; klášter Králové na St. Brně 6000 zl., klášter v Tišnově 4628 zl., u sv. Kláry v Olomouci 3024 zl. Ale na druhé straně třeba připomenouti, že někde dlužno odčítati značné dluhy; na příklad žďárský klášter měl dluhů (a fundací) 5124 zl., takže zbývalo příjmu jen 2612 zl.; odčítati také jest další vydání na řeholníky a na služebníky hospodářské a jiné, tak že potom někdy nic nezbývalo; tak bylo u jesuitské kolleje v Brně, u kláštera Králové na Starém Brně a u kláštera v Tišnově.

Podrobněji lze sledovati postavení duchovních u far. Soupis ukazuje socialní obraz kněžstva od materielně ubohého k příznivějšímu. Odtud si vysvětlíme tolikeré měnění far v krátkém čase, při němž ovšem také neposlední příčinou byla snaha dostati se z drsnějšího kraje do mírnějšího, z obtížnějšího místa do snadnějšího, jak často zdraví a síly kněží vyžadovaly. Celkem řečeno nebyl život kněží závidění hodným

ani hmotně; podle soupisu příjem uvedených tam 441 far je 97.803 zl., — průměrně tedy připadá na faru 222 zl., — ale více než polovice, 265 far nedosahovalo tohoto průměru. Byla sice děkanství a fary s mnohem větším výnosem: Holešov 973 zl., Šatov 900, Vyškov 783, Telč 740, Prostějov 698, Krnov 659, Slatěnice 623, sv. Mořic v Olomouci 619, Hevlín 573, Dačice 552, Jemnice 550, Nivnice 536, Val. Meziříčí 516, Cholina 510, Studénka 505, Kunštát 503, Uh. Hradiště, Mohelnice, Mohelno, Bučovice, Vel. Dyjákovice, Vratěnín po 500 zl., — ale bylo také 63 far, jejichž roční příjem byl pod 100 zl., a mezi nimi 14 far nemělo ročního příjmu ani 50 zl.; tak Valč měl 25 zl., sv. Petr v Olomouci 27, Pyšt 28, Suchá Pština 29, Bolatice 30, Šuleřovice 37, sv. Václav v Brně 39, Krásonice a Kunčice i s Moravicí po 40, Řečkovice 43, Dambořice a Pustá Polom po 45, Obřany a Napajedla po 48 zl. Větší příjem u některých z těchto far snadno se vysvětlí tím, že k nim byly tehdy přifařeny jiné fary neobsazené, čímž se zvýšil jejich příjem — nepatrný příjem jiných znamenal sám sebou bídu. Celkem nejvíce far s nadprůměrným příjmem bylo v děkanství telečském, kounickém, bučovském, přerovském, doubravnickém, bruntálském, židlochovickém a slavonickém, — nejchudobnější byly fary v děkanství hlučínském, budišovském, třebíčském, opavském a bíloveckém. Při tom sice nejisto zůstává, čítal-li se v přiznání všecek příjem, — ale podle přiznání biskupství, kapitul a klášterů byly čítány stálé i běžné platy roční, což by nasvědčovalo, že také u far byl započítán všecek příjem stálý i běžný, tedy výnos z pozemků i ze štoly. U děkanství mikulovského není výnos jeho udán, děkan byl zároveň proboštem kollegiatní kapituly a přiznával tedy příjem svůj jako probošt.

U far uvádí soupis jména farností; v nich byla tedy řádná duchovní správa. Jen dvakrát shledáváme v soupisu také ukázky dočasného spojení dvou far, jichžto příjmy se však vykazují zvlášť. Tak jmenují se v děkanství uh. hradištském společně Malenovice a Napajedla, ale zase v děkanství holešovském jsou zapsány samotné Malenovice; to naznačuje, že byly již obsazeny obě fary samostatně, ale že krátce před r. 1683 byla chudá fara napajedelská připojena na čas k Malenovicům; nepatrné příjmy fary napajedelské uvedeny však přece zvláště v děkanství hradištském. Rovněž tak je tomu u Telnice v děkanství židlochovickém. Tam byla fara zbořena a příjem byl velmi malý; byla tedy Telnice na čas připojena až k Líšni; příjem však obojí fary poznamenán zvlášť, líšenské v děkanství brněnském a telnické (tehdy neobsazené) v děkanství židlochovickém.

U samostatných far, jak je soupis uvádí, škoda, že není všude poznačeno, které kommendátní nebo filialní kostely, u nichž časem samostatná duchovní správa zanikla, kam patřily; u velkého počtu far není o tom vůbec zmínky. Jen něco poznamenáno: že Hradisko bylo připojeno do Kroměříže, Vrchoslavice do Němčic, Horní Lhota do Pozlovic, Komna a Pytín do Bojkovic, Lukov do Bystřice pod Hostýnem, Slušovice do Fryštáku, Citov do Kokor, Stará Ves do Moštěnice, Paskov do Hrachové, Chlebovice do Staříče, Petřvald do Staré Vsi, Německá Jasenice do Hustopeč, Osek do Velkého Újezda, Moravice do Kunčic, Střelná do Jestřabí, Mladějovice do Oujezda, Malá Morava do Krumperku, Rychnov do Kunčiny, Tatenice do Starého Města, Biskupice a Opatovice do Jevíčka, Vranová Lhota do Trnávky, Koclířov do Kamenné Horky, Lesnice a Rohle do Dubicka, Přemyslovice do Čech, Moravské Kynice do Kuříma, Dlouhá Lhota do Bořitova, Čebín do Lomnice, Německé Kynice do Svatoslavy, Drásov do Tišnova, Lažánky do Deblína, Tasov do Budišova, Zhoř do Bohdalova, Přibice do Pohořelic, Telnice do Líšně, Bohdalice do Kučerova, Topolany do Vyškova, Vrbovec do Dyjákoviček, Německé Kněnice do Miroslavi, Našiměřice do Olbramovic, Kyjovice do Žerotic, Horní Újezd do Jaroměřic, Lipník do Myslibořic, Bihařovice do Horních Kounic, Dubňany do Rouchovan, Višňové do Trstenic, Šebkovice do Babic, Studená do Mrákotína, Radkov a Růžená do Urbanova, Kostelec do Vilánce, Pavlov do Želetavy, Markvartice a Jindřichovice do Nové Říše, Budkov do Vel. Oujezda, Lidheřovice a Lipolec do Cizkrajova, Matějovec do Rudolce, Rozumice a Drslav do Třeboně, Velké Hoštice do Komárova. Tyto údaje zůstávají však jen údaji zlomkovými. Ozývá se však živě v těchto jménech osad tehdy přidělených do jiných far vzpomínka na dřívější samostatnou faru, a jsou to místa, kde skoro ve všech, až na malé výjimky, byla potom bývalá fara obnovena; tak z uvedených osad jen Mor. Kynice zůstaly posud přifařeny ke Kuřímu, Něm. Kněnice k Miroslavě, Šebkovice k Babicím, Lidheřovice k Lipolci, Rozumice k Třeboni; v Kyjovicích u Žerotic docela pominul starý kostelík sv. Bartoloměje a osada přifařena do Žerotic, Markvartice přifařeny do Staré Říše, Jindřichovice do Krásonic.

Některé fary, které v soupise jsou uvedeny, teprve potom zanikly: v Olomouci fara P. Marie a fara sv. Petra, v Brně fara sv. Václava.

Soupis udává roční příjem a výnos kapitálový takto:

A. Děkanství a fary.

I. Arcijáhenství olomoucké.

	Roční příjem			Činí v kapitálu		
1. Olomoucké děkanství.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
Fary:						
1. u sv. Mořice v Olomouci	619	21	4½	10322	42	3
2. u P. Marie tamže	209			3483	20	
3. u sv. Petra tamže	27	2		450	33	2
4. Šternberk	102			1700		
5. Štěpánov	98	12		1636	40	
6. Bohuňovice	152	40		2544	26	4
7. Dolany	271	13		4520	16	4
8. Velká Bystřice	162	52		2714	26	4
9. Týnec	236	33		3942	30	
10. Slavonín	263	38		4391	6	4
11. Hněvotín	200			3333	20	
12. Charváty	220			3666	40	
13. Náklo	250	54		4181	40	
14. Senice	200			3333	20	
15. Křelov	248	18		4138	20	
16. Náměšť	110	27		1840	50	
	3372		4½	56200	12	3
2. Kroměřížské děkanství.						
17. Děkanství Kroměříž a fara Hradisko	446	15		7437	30	
Fary:						
18. Němčice a Vrchoslavice	225	52		3764	26	4
19. Těsnovice	141	30		2358	20	
20. Břest	124	45		2079	10	
21. Hulín	149	36		2493	20	
22. Litenčice	195	54		3265		
23. Kvasice	103	45		1729	10	
24. Kojetín	304	36		5076	40	
25. Zdounky	108	17	1	1804	46	2/3
26. Rataje	201	36		3360		
	2002	6	1	33368	22	4 2/3
3. Uh.-Hradišťské děkanství.						
27. Děkanství Uh. Hradiště	500			8333	20	
Fary:						
28. Blatnice	169	25		2829	10	
29. Uh. Ostroh	400			6666	40	
30. Bzenec	216	27	2	3607	35	3 1/4
31. Kostelec	181	24		3023	20	
32. Buchlovice	115			1916	40	
33. Ježov	133	15	4	2221	1	2/3
34. Koryčany	90			1500		
35. Bílovice	300			5000		
36. Hluk	483	30		8058	20	
37. Spitinov	162	21		2705	50	
38. Střílky	83	54		1398	20	
39. Derfle	239	45		3995	50	
40. (Malenovice a) Napajedla	48	30		808	20	
	3123	52		52064	26	4

(P. d.)

Ctibor Drnovský z Drnovic.

Z moravského zemského archivu podává OTTO ADÁMEK.

Nejznamenitějším členem slovutného rodu Drnovských z Drnovic je Ctibor Drnovský. Připomíná se v letech 1507—1542. Otec jeho, pan Bedřich Drnovský z Drnovic na Rajci a Drnovicích dvě manželky měl, první paní Martu z Svojkova, starožitného a vzácného rodu v království českém, zplodil s ní syna, pana Bohuši Drnovského z Drnovic. Po její smrti potom pojal sobě druhou manželku z rodu pánův Zahrádeckých z Zahrádek, od které zplozeni jsou pan Ctibor a pan Václav Drnovští z Drnovic.[1])

O mládí Ctiborově nic nevíme. Protože se však později výborně znal v pracích zemských a vedení právních pří, soudíme, že se záhy se zálibou obíral studiem a zkoumáním starého práva zemského, „co páni staří na právo pravili a činili," „jakou zprávu páni staří jsou učinili," „co staří praví," „jak mnoho jiného psáno," „znal přípisy, které jsou v registřích české kanceláře," ovšem nejlépe se vyznal v knihách půhonných a nálezových, jak se toho často dovolával a podává mnoho nálezů na věci ty, o kterýchž se právě jedná.[2]) Bedlivě pozoruje všechno, co se za jeho věku dálo a co při právech a veřejných poměrech vůbec za jeho doby se změnilo: vylíčiv totiž ve své knize, jak co bylo, dokládá pak, když nějaký obyčej minul, „toho již nevidám", aneb když něco nového uvedeno, „nyní se to změnilo."[3])

Těžko rozhodnouti, zastával-li Ctibor nějaký vyšší zemský úřad. Někteří jej jmenují nejvyšším zemským sudím.[4]) Ale v půhonných knihách a zemských deskách toho času jeho jména nenalézáme a v seznamu Bočkově se uvádějí jako nejvyšší zeměští sudí té doby Znata z Lomnice 1508—1517, Vok Pňovský z Sovince 1518—1724, Dobeš z Boskovic a na Rosicích 1526, Jan St. ze Šternberka a na Kvasicích 1527—1536, Jan Zajímač z Kunstatu a na Jevišovicích a Tavíkovicích 1536—1548.[5]) Ani nejvyšším dvorským sudím nebyl, protože ten úřad 1524—1549 Vilém z Víckova zastával, a Boček uváděje Ctibora Drnovského nejvyšším sudím dvorským, 1526—1536? přidaným otazníkem svou po-

[1]) Paprocký, Zrcadlo slav. mark. Mor. fol. 263.

[2]) Brandl, Kniha Drnovská str. 76, 78, 107, 115, 12, IV.

[3]) Brandl, tamt. IV.

[4]) Cerroni, Geneolog. Geschichte des landsäszigen Adels in Mähren, 48. 97. Horky, Die Dirnowitzer in Mähr., Hormayrs Archiv IX. 1818 — Pilař-Moravec, Moraviae Historia II. 142.

[5]) Boček, Kníže a a nejvyšší důstojníci zeměští markr. mor.

chybnost o správnosti svého údaje vyslovuje. Jenom jednou se v zemských deskách Brrěnských na sněmě 1522 druhou neděli postní držaném jmenuje mezi přísedícími soudu panského z vladyk Stibor z Drnovic, ale již při času sv. Kunhuty téhož roku a potom častěji čte se mezi vladyky přísedícími Ctiborův starší bratr Bohuše Drnovský z Drnovic a na Rajci (Z D. B XVI. 6). Paprocký vypravuje: Urozený a statečný rytíř pan Ctibor z Drn. a na Drnovicích, byl soudcím zemským markr. mor.; a k r. 1528 píše: Na jednom listu zmínka se činí o panu Ctiborovi Drn. z Drnovic a na Drnovicích: kteréhož tolikéž Erb s nápisem vlastního jména v soudnici staré v městě Olomouci vymalovaný praví býti soudcím zemským markrabství moravského.[1]) Ale všichni tito svědkové nejsou dosti vážni a přesvědčivi, a pravdu má asi Brandl, který ujišťuje, že Ctibor nikdy vyššího úřadu zemského neměl (K. Drn. VIII.).

V zemských deskách se poprvé jmenuje r. 1507 o sněmě ve středu na den Sv. Tří Králův, když jeho starší bratr Bohuše z Drnovic Benigně z Lichnav, manželce své vlastní, dvě stě kop grošův a pět a dvacet kop groší šir. rázu Praž. dob. stř. jejího věnného práva na vsi Rajci, na tvrzi, na lidech, na rybnících, na lesích, na rolích oraných i neoraných, i na tom na všem, což k té vsi ode dávna příslušelo a přísluší, ku pravému jejímu věnu ve dsky vkládá a vpisuje. Příjemcí se činí Stibor z Drnovic svým vším statkem toho věna (ZDO XVII. 8).

V půhonných knihách se o Ctiborovi první zmínka činí r. 1513 v pátek před sv. Jiřím: Bernart Cebranský ze Zhoře poh. pana Oldřicha Mládence z Miličína a na Šumvaldě z 60 kop gr. a tu jemu vinu dávám, že jsem zaň slíbil do listu dokonání Jindřichovi Vyšimírovi z Aujezda a z toho jest mne nechtěl vypraviti, že jsem já musel jistinu i s ourokem své zaň dáti a on mi toho zase navrátiti nedbá. Zná-li . . ., por. činím Stibora z Drnovic na zisk i na ztrátu (KPO IX. 145).

Kdežto starší bratr Bohuše seděl na Rajci, držel Ctibor po svém otci dvůr a nějaké zboží na Drnovicích; mají tam posud po něm na kostelní věži pěknou památku, zvon 15″ vysoký, 19″ široký s lat. lapid. nápisem: Cztibor — znak — Drnovski z Drnovicz. Ave sanctissima Maria mter Dei 1519.[2]) Znak Drnovských z Drnovic je totožný se znakem pánů z Kunštatu: štít jednou dělený: horní polovice černá se dvěma stříbrn. břevny, dolní polovice stříbrná; klenotem jsou křídla jako štít.[3])

[1]) Paprocký, Zrcadlo slavného markr. Mor. 263.

[2]) M. Trapp, Die Commendatkirche zu Drnowicz, Not. Bl. 1870 Nro 7—8. Cerroni I. 58. 20.

[3]) Král, Heraldika 277.

Bratr Václav zemřel mlád r. 1514. Za lékařské ošetřování poručil Janovi, lékaři Kroměřížskému, 200 zl., které oba bratří Bohuše a Ctibor dědicové a nápadníci Václavovi, měli stejným dílem z jeho dědictví zaplatiti. Ctibor svůj díl zaplatil, ale Bohuši o jeho díl lékař pohonil a také o rozdělení dědictví po zemřelém bratrovi povstaly spory, když se byl Ctibor marně namáhal smírně se o to s bratrem smluviti, ale přece vše skončilo poklidem: R. 1514 v pátek před sv. Martinem Jan, lékař z Kroměříže, poh. Bohuši z Drnovic ze 100 zl., že neb. Václav z Drnovic, bratr jeho, za práci, kterouž jsem s ním měl, a za dobrodiní, kteráž jsem mu učinil, poručil mi dvě stě zl., aby mi s statku a dílu jeho ta suma vydána byla, kdež Stibor z Drnovic, bratr jeho, díl svůj zpravil mi jest, a on Bohuše drže statek po něm po Václavovi druhé polovice dáti mi nechce. Por. č. Martina z Křinic. — Poklid — Stibor z Drnovic poh. Bohuši z Drnovic na Rajci, bratra svého, z patnácti set zl. uh., že drží statek neb.[a] Václava z Drnovic, bratra mého vlastního a nedílného, k kterémužto statku já k polovici právo mám podle nápadu, a on mi z něho dílu spravedlivého dáti nechce. Por. č. Oldřicha z Náchoda. Poklid. — Týž Stibor z Drnovic poh. téhož Bohuše, bratra svého, ze dvou set hřiven groší, že jsem k němu posýlal některé pány a dobré lidi, aby mi dal díl můj spravedlivý po neb. Václavovi z Drnovic, bratru našem nedílném, bez soudu, a on toho učiniti nechtěl, a předse před zadost mi ten statek drží až dosavad a počtu mi z něho učiniti nedbá. Poklid (KPO. 9. 250.)

R. 1521 byl již také manem biskupa Olom. na Tuřanech a Šlapanicích; v půhonu t. r. v pátek před sv. Trojicí por. činí důst. v pánu Bohu otce pana pana Stanislava biskupa Olom., pána svého milostivého (KPB 12 156); a když byly povinnosti manské v nově upraveny o manském sněmě kroměřížském r. 1597 hned po nastoupení na stolec biskupský Stanislava Pavlovského, tenkrát učiněn také soupis jejich i všech manství; dle biskup. register a kopiářův připomíná Kameníček při tom i Ctibora z Drnovic.[1])

R. 1522 byl Ctibor mezi posly stavů moravských ke králi Vladislavovi Jag. do Budína, kde se s nimi přimlouval za Jihlavské, jimž hrozila nemilost královská. „Toho roku totiž — po odchodu Speratově a velikém ohni v Jihlavě — zase jiné rovněž tak veliké neštěstí potkalo Jihlavu, když se obecný lid pozdvihl proti městské radě. Když pak král na urovnání této rozepře tam poslal ze svých komorníků Žibřida z Bobolusk, rytíře moravského, rozjitřený a zdivočilý lid ho ani slyšeti nechtěl, když jim prospěšně radil, nýbrž podezíraje ho, že prý jedná stranicky pro městskou radu, neostýchal se jeho obraz na pranýři s velikou

[1]) Kameníček, Zemské sněmy III 23.

opovážlivostí a nespravedlností pověsiti s nápisem: „Ten jest král krupařův," rozuměje těmi krupaři městské rady, z nichž nejmocnější byli krupaři. Ale ani tu se nezastavil vztek lidu, nýbrž ještě když z města odcházel, syčením a rozpustilým smíchem ho vítali volajíce po ulicích a z oken domovních a prsty naň ukazujíce a často volajíce: „Ejhle, odchází král krupařův! Odejdi, odejdi, abys se již nenavrátil, králi krupařův!" Zločin veliký a velmi blízký urážce majestátu královského: což ovšem král nesl velmi trapně a již také chystal pomstu a tresty, které by byly také co nejdříve následovaly, kdyby nebylo hned přímluvy Václava Berky, Jana Starš. z Šternberka a na Kvasicích, Havla Zvířetického z Vartenberka, Bohuše ze Zvole, Petra z Vlachovic a Ctibora z Drnovic, kteří tím časem byli přišli do Budína za jinou příčinou od stavův mor. jsouce posláni.[1]) Na jejich přímluvu byla Jihlavským dána milost.[2])

Aby své zboží Drnovské rozmnožil, učinil Ctibor smlouvu s pánem Kunstatským, Havlem Zvířeticským z Vartenberka, kterou mu měl pan Havel dědičně doprodati 14 člověků v Drnovicích, jež mu byl podle smlouvy prve zastavil v Drnovicích; a když pan Havel váhal smlouvě dosti učiniti, pohnal ho Ctibor 1523 o sv. Jiří; ale kup byl proveden až za pánů z Pernštejna, kteří Kunstát od Zvířetického zase koupili: 1525 na den sv. Valentina. Jan a Vojtěch bratří vlastní z Pernštejna Ctiborovi z Drnovic a jeho erbům zboží své totiž čtrnácte člověkův usedlých, taky s mlýnem i spustlým dvořiskem ve vsi Drnovicích pod Kunstatem ležící, s roli oranou i neoranou, s lukami, s pastvami, s pastvištěmi, s horami, s doly, s lesy, s háji, s luhy, s chrastinami, s křovinami, s hony, s čižbami, s lovy, s mezemi a hranicemi, s lidmi platnými i neplatnými, což jich tu v té vsi mají, s robotami, s užitky a požitky i se všemi poplatky, s řekami, s břehy, s rybníky, s rybništěmi, s potoky tekutými i netekutými, s jezery stojatými i nestojatými, s desátkem, s kapelným podacím i se vším plným právem a panstvím a příslušenstvím, jakož to zboží od starodávna v svých mezech a hranicích vymezeno jest a jak jsme to sami drželi, nic sobě tu ani erbům nepozůstavujíc, ve desky zemské vkládají a vpisují ku pravému dědictví a dědičnému držení a požívání (ZDO XX. 12).

R. 1526 byl Ctibor v držení několika lidí na blízké Oboře dle smlouvy s jejich pánem, knězem Jiříkem uzavřené. Tehdy v pátek po sv. Lucii Petr z Sovince (na Doubravici) poh. kněze Jiříka, oltářníka oltáře sv. Šebestiana a Fabiana u sv. Jakuba v Brně, ze sta kop gr.

[1]) Pešina, Mars Moravicus I. 947 u Cerr. S. II. 305.

[2]) Pilař-Mor., Hist. Mor. II. 135.

čes. dob. stř., že smlouvy, kterouž mezi sebou a Ctiborem z Drnovic udělali o lidi oborské ku potřebě mé před p. hejtm. a pány JMTi položiti nedbá a že lidí svých oborských zejmena těchto Valentu, fojta oborského, Valentu krčmáře, Jana Dvořáka, Martina Leštika ku potřebě mé, aby mi vědomí dali, před p. hejtm. a pány JMTi postaviti nedbá. Při tom Petr z Sovince poh. Stibora z Drnovic ze sta kop gr. čes., že mi nechce dáti svědomí listovního ku potřebě mé před p. hejtm. a p. JMTi, na jaký jest způsob lidí oborských od kněze Jiříka, oltářníka uts., v držení byl. Umrlý p. Petr (KPB. 13. 212).

V r. 1527 zveden byl Ctibor na Krumsín; v pátek před sv. Martinem Stibor z Drnovic žádal zvodu na Václava Šárovce podle práva ustanného na XVI. kop gr. a na V. kop gr., že jest ku půhonu jsa pohnán nestál, a ten jemu puštěn, uručil právo Vilímem z Víckova a Mikulášem též z Víckova (KPO 13. 127); v sobotu den sv. Ondřeje, apoštola Božího, zveden jest urozený vladyka Thomas z Domansdorfu úředníky práva menšího zemského na místě urozeného vladyky Stibora z Drnovic na ves Krumsín s jejím vším příslušenstvím pro 25 kop gr. a pro 5 kop gr. a při tom zvodu byli tito: Martin Fojt, Václav konšel a Václav kovář, obecný člověk (KP..O. 13. 121).

Od Jana Zoubka z Zdětína a na Hanějovicích koupil Ctibor dvůr a dva zahradníky v Malých Slatinkách; když Zoubek dlouho smlouvy neplnil, pohnal ho Ctibor 1540 v pátek před sv. Martinem z 500 kop gr., že podle smlouvy, kterou s ním mám o prodej lidí dvořáka a dvou zahradníků v Malých Slatinkách, podle té smlouvy měl jest list správní obyčejný udělati a v moc mou dáti, a toho až podnes učiniti a mně toho listu správního v moc mou dáti a položiti nedbá (KPO: 18. 215). Vklad toho prodeje zapsán 1541 v sobotu po sv. Janě: Jan Zoubek z Zdětína Stiborovi Drnovskému a erbům jeho lidi své dědičné tři člověky, dvořáka a dva zahradníky ve vsi Malých Slatinkách i se vším tím, což k těm dvoru a zahradám od starodávna příslušelo, s rolí oranou i neoranou, s lukami, s pastvami, ... nic sobě nezanechávajíc, ve dsky zemské vkládám a vpisuji ... A kdež by to zboží komu prve ve dskách svědčilo, to tímto vkladem kazím, mořím a v niveč obracuji (ZDP. XXV. 63). Po smrti Ctiborově povstaly o to zboží ve Slatinkách spory mezi synovcem a dědicem Ctiborovým, Janem z Drnovic, a opaty kláštera na Hradisku; Ctibor byl daroval lidi Slatinské klášteru Hradištskému ke špitálu, ale před smrtí svou učinil se synovci svými z Drnovic smlouvu o Slatinku, ve kterou se však uvázal klášter Hradištský. Proto 1548 v pátek před sv. Jiřím Jan Drnovský z Drnovic a na Rajci i na

místě Bernarta a Bohuše, bratří svých mladších a nedílných poh. kněze Martina, biskupa Nikopolského, opata kláštera Hradiště, a po jeho smrti jeho nástupce, opata Beneše 1550 v pátek před sv. Jiřím z 1000 kop gr. č. stř. d. šir., že drží dvůr a dva člověky zahradníky v Malých Slatinkách blíž ležící pod Kusečí, dědictví mé a bratří mých, kteréž jest Ctibor, nebožtík strýc můj nedílný, tu držel, k kterémužto dvoru a zahradám a těm lidem a gruntům já lepší právo mám a on mně toho dvoru a těch lidí dvou zahradníkův jakožto dědictví mého a bratří mých postoupiti a v držení uvésti nechtějí. — Páni nalezli: Poněvadž dání Stibora těch lidí k špitáli smlouvy, kteréž potomně mezi sebou Ctibor se strejci svými dělali, předešlo, že kněz opat tomu odpovídati nemá (KPO: 20. 209; 21. 2) Zaznamenáno ještě jednou r. 1550 jako zvláštní případ, když dání smlouvy předešlo (KPB. 46. 176).

L. P. 1526 stalo se jest zřízení dolepsané proti Turkům v m. Brně neděli po sv. Matouši t. č., když jest císař turecký s velikou mocí na království uherské se obrátil a v něm znamenitou a nenabytou škodu učinil: krále Ludvíka, jeho milost pána našeho milostivého, s jeho vojskem na hlavu porazil, kdež pak jeho král. Milost v tom boji s velikým počtem pánův a dobrých lidí duchovních i světských jest zahynul, jimž všem pán Bůh rač dáti nebeskou radost. Toho času také uroz. p. p. Jan z Pernštejna a na Helfenštejně ode všech stavů markr. mor. volen jest za hejtmana a správci; a jednáno i sneseno o hotovost zemskou, o děla s kopou kulí, zvony zbytečné aby se od kostelův bráti a z těch děla líti měla ... a páni rytířstvo toto koní na se uložili ... Stibor Drnovský 2 koně, Bohuše Drnovský 3 koně (Sněm. Pam. I. 53).

R. 1529 při času sv. Kunhuty v m. Brně znamenají se koni, co na kterého z pánův, z prelátův, z rytířstva uloženo jest v kterém kraji: ... k třetímu kraji panu Petrovi z Žerotína a panu Vaňkovi Rajeckému z Mírova: ... z rytířstva: ... Ctibor Drnovský 2 koně, Bohuše Drnovský 3 koně (Sněm. Pam. I. 67).

R. 1531 dom. Judica za hejtmana pana Jana Kuny z Kunstatu a na Lukově v nebezpečí proti Turkům na stav pánův rytířstva toto uloženo: páni Drnovští se panem Šárovcem jednu švihovnici; k každé švihovnici aby každý měl kopu kulí, centnýř prachu, dobrého koně, vůz a všecku úpravu, což k tomu potřebí a to aby každý hned pohotově měl a kdož by se tak nezachoval, ten aby zemi v pokutu upadl takovou a tak trestán byl, jakž by se při stavích svolili. Zvony zbytečné od kostelův bráti a děla z nich líti mají. Suma všech švihovnic 38 od rytířstva, 38 od praelátův, děla na stav panský uložená: 40 kusů

(Sněm. Pam. I. 95). Mímo to 1536 ve středu před sv. Kateřinou v Brně usneseno: Když k tažení proti nepřátelům přijde, aby v vozích vozníky dobré každý podle možnosti své měli, a při každém voze aby měl dvě sedla jezdecká, dvě úzdy, dvojí ostruhy a to proto, byla-li by toho potřeba, aby drábi na ty koně vsedati mohli a dva šafalíny[1]) aneb dvě dřevce husařské, a chce-li kdo kusy míti při voze, může to také učiniti a ke 20 drábům aby vůz byl a hakovnice, pakli by kdo chtěl k 10 neb 15ti drábům vůz míti, toho vůli bude míti, a hakovnice s dostatkem kulek a prachu, také aby při každém voze měli dva rýče, dvě motyky a sekyry (Sněm. Pam. I. 132)

Pro znalost práva zemského a poměrů zemských vůbec byl Ctibor r. 1535 v středu po první neděli v postě na sněmě obecním v městě Znojmě drženém v přítomnosti cís. Ferdinanda I zvolen do komise k vydání artikulův k správě soudu zemského náležitých i jiných, čím se lidé při právě i jiném spravovati mají, ze kterýchžto porad vyšlo tištěné „Zřízené margkrabství moravského, O soudu zemském, kteréž jest učiněno v Znojmě létha MDXXXV.“ In Monte Liliorum. Nákladem urozeného vladyky pana Othmara z Nepomuku etc., nejvyšš. písaře téhož markrabství, skrze Kašpara Prostějovského. Z toho, že Ctibor Drnovský se jmenuje až na posledním místě, soudí Kameníček, že sám spisoval seznam ten a že při úpravě toho zřízení měl veliké účastenství jako nejlepší tehdy znalec moravského práva. (Zem. Sn. I. 181). Že však stavové moravští toto zřízení nepokládali za dokonalé, patrno z toho, že již v r. 1537 na obec. sněmě olomouckém ustanovili, aby příští soud zemský určil osoby, jež by doplnily zřízení zemské, ovšem za souhlasu nejvyšších pánů soudců, novými vhodnými články. Přání tomu bylo vyhověno teprve na obecním sněmu brněnském l. 1538, kdy zvoleny byly také osoby k vyhledávání starých zřízení, po dvou z každého stavu. To se opakovalo v letech 1539, 1540, 42. a 44. Stavové moravští totiž právě byli ve sporu s králem Ferdinandem o právo svolávati zemské sněmy a libovolně doplňovati zřízení zemské, dali tudíž pátrati po všech starších ustanoveních, jimiž by doložili své stanovisk o Na obec. sněmu Brněnském v pond. po sv. Bartoloměji 1539 byly nařízeny osoby k napravení a vyhledávání starých a nových zřízení, pět z pánův a pět z rytířstva, mezi nimiž i Ctibor Drnovský; měli se sjeti v Brně na sv. Štěpána; na témž sněmu zvoleny byly také osoby k vyhledávaní a zregistrování svobod zemských, mezi nimiž zase p. Ctibor Drnovský. Tak vzniklo třetí tištěné zřízení zemské z r. 1545 (Sn. Pam. I. 164; Kam. I. 183). (P. d)

[1]) Šafalín=šefelín, kopíčko, které se vyhazuje, končíř, sudlice.

Posudky.

Příspěvky k listáři Dra Fr. L. Riegra. Sebral Dr. Jan Heidler. Díl I. (1836—1871). Historický archiv Č. akademie věd a umění, č. 44. Str. 245.

Předčasně zesnulý prof. bratislavské university H. byl si vybral vděčný, ale nesnadný úkol: životopis Riegrův, jenž by vystihoval, čím Rieger národu chtěl býti a čím byl. Mezi přípravami pilný pracovník zesnul, ale látka, již tu zůstavil, stojí za to, aby byla veřejnosti podána, jak již tento svazek výpisků dokazuje. J. Šusta, jenž vydání pořídil, upozorňuje, že v ně pojaty jsou jen výpisky veřejnosti dosud neznámé, hlavně z rodinné korrespondence. Mnohé dopisy, více soukromého rázu, podány jsou jen v stručném obsahu.

Jako Riegrova osobnost, tak jeho korrespondence znamená mnoho z českých dějin od let 40tých m. st. Přemnohé věci, o nichž tu čteme, převratem pozbyly arcit významu pro širší novinářstvo i obecenstvo, kde poslední dobou bylo pozorovati žalostný úbytek vědomostí o českém politickém vývoji. Ale pro vzdělance, jenž době té rozuměti chce, významu nepozbyly, jiné pak ho nepozbyly vůbec. A není konečně bez zajímavosti a bez užitku sledovati vývoj osobnosti tak významné, třebas i v jejích omylech. A pak, kolik významných osobností, zvláště politických, dostává se tu k slovu v důvěrných projevech! Rok 1848/9, pobyt Riegrův v Italii a jeho zprávy odtud, léta ústavních zápasů (1860—1871) jsou to hlavně, nač při tomto I. svazku možno zvlášť upozorniti.

Jan Svatopl. Procházka, Člověk nepřítel. Praha 1924. Str. 253.

Krásně vypravený a četnými Konůpkovými lepty vyzdobený spis Procházkův chce učiti lásce k přírodě a pro výstrahu ukázati zhouby, jaké v ní působí — člověk. Sleduje v jednotlivých kapitolách postupně, jak mizely s povrchu zemského mnohé druhy ptáků a ssavců, nižších obratlovců i hmyzu a jak jiné druhy jsou ohroženy. Ke všemu uvádí přečetné doklady z odborných spisů přírodovědeckých i historických. Vinu dává, jak naznačeno již názvem knihy, člověku — třebas jinde výslovně přiznává, že jsou též mnohé mocnější a obecnější příčiny vymírání zvířat než činnost lidská, na př. změny kontinentů, jejich vysýchání, vliv zimy, nemocí atd. (72 d.)

Podobný rozpor jeví se v kapitole, kde spis. uvažuje, proč se stal evropský člověk nepřítelem zvířete. „Rozhodně největší část viny padá tu na náboženský názor křesťanský“, prohlašuje apodikticky (III). A proč? Křesťanství vlivem judaismu činí dle něho mezi zvířetem a člověkem ostrou hranici, přes niž nelze přejíti. Člověk je postaven za pána přírody, vše ostatní je mu podrobeno a nemusí toho šetřiti . . . Kristovu lásku k přírodě, patrnou z jeho podobenství, jakož i snahy prvních Otců církevních o zlepšení osudu zvířete vysvětluje spis. tím,

že prvokřesťanství nezapomnělo svého orientálního budhického původu; ale později prý se judaický proud vlil do římského řečiště: a tak křesťanský středověk byl nemilosrdný ke zvířatům i k porobeným divochům, zavedl otroctví (!), pálil čarodějnice atd. — Stará methoda: co dobrého vykonalo křesťanství i v této věci, připočte se za zásluhu budhismu; co prováděli povrchně křesťanští Španělé a Italové vlivem své národní povahy, hodí se na krk církvi — a při tom sotva mimochodem se připomene jméno sv. Františka z Assisi ... Co do budhismu, škoda, že p. Jan Svatopluk Procházka nežije v těch a pod. krajích, kde by měl tolik příležitostí věnovati se „zlepšení osudu zvířete", jako jest na př. lev, pardál, tygr, had a cokoli dravé neb jedovaté zvěře tam žije, předpokládajíc ovšem, že by jimi co nejdřív nebyl sežrán, jako se děje statisícům domorodců ...

Ale zajímavo, že týž spis. o několik kapitol dříve vinu na zániku zvířat přisuzuje docela otevřeně — moderní kultuře. Uvádí se souhlasem a četnými doklady potvrzuje výrok G. v. Lindheima: „Pronikání kultury, zdokonalení komunikačních a transportních prostředků a loveckých zbraní zpečetilo konečný zánik ssavců. V několika málo desítiletích více ssavců propadlo záhubě než v uplynulých pěti tisících let. Dosud čítáme asi na nějakých 2000 druhů ssavců. Ale u velmi mnohých druhů počet jedinců rapidně ubývá a blíží se jejich vymření. Nemůžeme zaraziti postup kultury. V několika málo desítiletích zmizí lvi, tygři, pardálové, medvědi, velcí tlustokožci, lidoopi, divoký skot, žirafy, antilopy, velryby, tuleni s povrchu zemského, jako los, kozorožec, kvaga atd. Proto také jest litovati neblahého vlivu módy, který zánik našich kožešinových zvířat takovým nerozumným způsobem urychluje ..." (96). Tedy kultura a móda posledních desítiletí ničí zvířata — a je to kultura a móda křesťanská?!

Tedy jak obyčejně: bezhlavé, nemyslící a věci neznalé pokrokářství si zabahne býti hlava nehlava do křesťanství a v slepé zuřivosti své ani nepozoruje, jaké píše nesmysly.

Jinak obsahuje kniha P. dosti zajímavých zpráv a poučuje podrobně o všem, co bylo dosud vykonáno ve světě na ochranu zvířat. Velikou pozornost věnuje při tom také literatuře odborné i belletrické, v níž právě v poslední době zaujímají význačné místo náměty ze života zvířecího. Zaslouží také uznání, že spis. neupadá do předpojatostí, jako mnozí jiní „obránci práv zvířete": nežádá, abychom se vzdali masité potravy, kůže a kožešin, ale doporučuje jen soucit s tvory a šetrné nakládání. A tomu učí křesťanská morálka již od počátku.

* * *

Jos. Müldner, Dům u dvou bohyní. Román třípatrového člověka. Praha 1924. Str. 352. — Jiří Xaver, Ptáci v ráhnoví. Praha 1924. Str. 173.

Obě knihy mají skoro týž zevnější rámec: vypravují souběžně osudy několika lidí neb i celých rodin, jinak si úplně cizích, jež náhoda svedla do bytů pražského činžáku. Tedy spíše kronika než román,

soubor příběhů, jež se navzájem proplétají, drobných episod, jež přispívají k charakteristice povah neb i dobového ovzduší, ale trhají často slabounkou nitku hlavního děje, navazovanou v obou knihách na osobu spisovatele.

U Müldnera jde vesměs o příběhy erotické. Ovzduší jeho třípatrového „domu u dvou bohyní", pojmenovaného tak dle skulpturní výzdoby průčelí, jest erotikou zrovna přesyceno.. A je to erotika zlá, požívačná, jak ji snad vyvrcholila poválečná doba ve velkých městech: skoro vesměs jen obrazy rozvrácených manželství, úklady démonických žen, hýření slabošských nebo zkažených mužů. Jen básník Dohnal povznáší se konečně svým uměním a čistou láskou nad tuto všeobecnou zkázu. Do jeho úst vkládá spis. také své úsudky a úvahy, ale hlavně své útočné ironie a sarkasmy: šlehá jimi, někde zdařile, jindy málo vkusně, současné poměry politické i umělecké, pražské kritiky i nakladatele stejně jako rudozelenou koalici — a při všem mravním rozhorlení naříká na krutost zákonů, které nedovolují ženě, aby si aspoň v některých případech „pomohla" ... Přes šťastný konec vane z knihy, umělecky i mravně málo vyrovnané, spíše smutek než uklidňující radost nebo smír.

Xaverova kniha jest již klidnější. Sahá svým dějem do předválečných let, neútočí, nevysmívá se nikomu, ale hledí na svět a jeho figurky s jakýmsi dobrácky shovívavým úsměvem. Spis. patrně již po letech vzpomíná jako idylly oné doby, kdy se před právnickými zkouškami utekl do zastrčeného domu poblíž dominikánského kláštera, kde jako „ptáci v rahnoví" žije několik pořádných lidí i ztracených existencí: seznámí se s nimi, vyslechne jejich příběhy, účastní se činně dobry některých a po zkoušce odjíždí rád na venkov k rodičům. Vedle několika dobrých postřehů a zajímavých pražských figurek je tu i dosti nevkusu, na př. celý příběh s popelem spáleného strýce. A nejnevkusnější již jest „lákavá" obálka. *M.*

Vlasta Javořická, Bez lásky. Román. Nákl. Československé akciové tiskárny, Praha 1924. Str. 239.

Hospodáři nedařilo se na usedlosti, i pronajal ji příbuznému a jel do Ameriky. Nájemce výnos své i manželčiny a dceřiny práce propíjí, obě, zvláště pak docela poddajnou ženu nelidsky týrá, a když se vrátí vystěhovalcův syn, může býti rád, že jej dále v chalupě trpí. Je to u Američana jednak dobrotou srdce, jednak láskou k surovcově dceři. Vezmou se, ona však jde zaň bez lásky. Není mu nevěrna, ale ten, jejž od předešla v srdci chová, jí nadbíhá. Manžel ani při nočních schůzkách ve svém domě, arciť ne zločinných, v dobrotě málo pravděpodobné nezakročuje, ba nebyl by od toho ji uvolniti a jí pomoci k živobytí s milencem! V rozhodné chvíli se však žena přece vzpamatuje a nastává šťastné manželství.

Román, celkem zdařilý obraz ze života venkovského, se velmi pěkně čte. Přes prosté dějiště a jednotvárné prostředí umí z něho pí. spisovatelka vybrati a skupiti zajímavé drobnosti, živě a životně zobrazující povahu oblíbeného venkova. — Mluva měla místy býti opravena.

Jan Vrba, Bažantnice a jiné obrázky z přírody. 2. vyd. Nakl. A. Král, Smíchov 1924. Str. 197, 18 K. Kresby od prof. K. Wellnera.

Nové vydání knihy z r. 1922 nasvědčuje, že je dosti milovníků zábavného, povídkového čtení o zvířatech, jehož i jinak nápadně přibývá. Vrba se tu ohlašuje jako myslivec, ale v obsahu to tuze neruší. Větší část knihy, nadepsaná „Bažantnice", líčí práci a ruch v bažantnici, jmenovitě pak život i skon jednoho z jejích odchovanců ve volné přírodě, jenž vlastně ani bažantem nebyl, nýbrž jakýmsi smíšencem. Několik jiných obrázků věnováno jiným dětem přírody, jeden i kypré děvčici obracející seno, na jejichžto vnadách se oči skrytého pisatele mlsně pasou, vkládajíce do jejích pohybů bezpochyby víc než ona si byla vědoma. Krajinomalby a Wellnerovy obrázky jsou skutečně pěkné.

F. A. Swinnerton, Čistá žena. Přel. E. K. Škrachová. Nakl. J. Laichter, Praha 1924. Str. 472, 32 K.

Děvče z dobré, vzdělané rodiny anglické dá z opravdové lásky přednost chudému novináři samouku před uchazečem jí společensky rovným, neznajíc sice nepříznivých rodinných poměrů svého ženicha, ale nezazlívajíc mu jich ani, když je poněkud seznala. Do šťastného manželství vržen však přece stín od manželova otce, poživačského lehkoživa, odkázaného na podporu synovu, jež mu však byla příliš malou: nadhozeno jím dětské takořka snaše synovo dobrodružství z dřívějšího života, jehož ten ostatně netají, a jakási ustrašená nedůvěra se skutečně čisté ženy zmocňuje. Smrtí otcovou jeden pokušitel odpadne, přímý rozhovor znepokojené ženy s bývalou známostí mužovou a upřímné vyznání navzájem odklidí zbytky obav o manželské štěstí, jež na konec oběma slibně zazáří. Na konec, románu totiž, neboť jinak celý průběh ne tuze obsažného děje vyplněn hovory, analysemi, pochybnostmi a nadějemi o lásce, rozbory a pitvami až unavujícími, jichž neosvěžují ani rozbory o věcech uměleckých, snad ještě nudnější. Se zálibou opakován výraz „báječný" a pod. Obsah a duch románu v nynější záplavě pornografie jest pozoruhodnou výjimkou.

Josef Pavel, Osman Fetič. Příběh ze světové války. Obrázky kreslil Prokop Laichter. Nakl. Jan Laichter, Praha 1924. Str. 250, 18 K.

Hlavní postava těchto obrázků ze světové války na území jugoslavském a severoitalském, Osman Fetič, Turčín (= Srb mohammedán), v pokročilém věku jest odveden k pracovnímu oddílu a na obojím uvedeném bojišti zaměstnán, kdežto jeho synek i s jeho koníkem odveden jinam a marně se pokoušel utéci. Se zálibou kreslena islamská povaha Fetičova, odevzdaná, trpná, soucitná, zprostředkující, jakož i jiné postavy neveselých těch příběhů, zajímavě vypravovaných. Až na několik výrazů není tu slepého bramarbasu proti „původcům" války, světlo i stín rozdělen trochu souměrněji, než jinde se stává. Kapucín mezi vychrtlými vojáky na str. 237 musí ovšem býti tlustý. Na str. 67 psáno: „stíhal se po tobě" (shánět).

Rozhled

náboženský.

Snahy o náboženské sjednocení.

Na květen letošího roku stanovena prvá valná hromada washingtonské světové konference pro víru a ústavu. Avšak angličtí stoupenci episkopální církve vymohli, aby byla až 1927, aby totiž byla blíže t. ř. lambethské konferenci, jak je anglikáni od 1867 asi v 10 letech konávají v residenci anglikánského arcibiskupa, zvané Lambeth.

V obojí hromadě mají episkopálové rozhodný vliv. Anglickým ovšem jde především o urovnání rozdílů ve vlastních řadách, kdežto washingtonští sledují cíle světové, sjednocení církví vůbec. V středisku pracuje se velmi pilně, aby ona valná hromada měla látku připravenu, vypracovány a zodpovídány dotazníky, sestaveny návrhy atd., ale právě množství jejich a ohromná různost potlačuje v nezaujatém pozorovateli všechnu naději, že by tu k jakému dorozumění, byť i jen v hlavních rysech zatím mohlo dojíti. I z jejího návodu Suggestions for an Octave of Prayer for Christian Unity (úvahy a modlitby) vysvítají rozpaky již i v zásadní otázce o církvi buď viditelné či pouze neviditelné.

Ve Vídni konali takovou oktávu katolíci poprvé r. 1922, a kazatel její P. Sinthern vydal svoje přednášky tiskem (Religionen u Konfessionen. Herder, Freibg. Str. 192) v knize poučné pro každého, kdo se chce aspoň v hrubých rysech seznámiti s rozdíly náboženstev a přesvědčiti o pravdivosti víry katolické.

Mnoho se píše o snahách podnikavého upsalského lutherského arcibiskupa Söderbloma. I on svolává na srpen 1925 světový kongres pro praktické křesťanství do Stockholmu. (Něco jiného jest jeho „světový svaz pro přátelskou práci církví“, pro mír totiž a proti válce). Stoupence má v protestantech skandinavských, anglických, švycarských i amerických; tamní Federal Council of the Churches of Christ in America — spojení 30 sekt(!) pracuje pro něj. Na sjezd pozváni však nejen zástupcové církví, ale i Armáda spásy, YMCA a podobné spolky, což k vyjasnění jistě nepřispěje. Vatikán ačkoli s těmito snahami o dorozumění sympathisuje, odepřel přislíbiti úřední účastenství na sjezdě tak pestrém, jenž právě tím nic kloudného neslibuje. Sám Söderblom je v theologii směru rationalistického; z vylučování náboženské nauky z porad onoho sjezdu možno souditi, že jde také o směr kladoucí všechno náboženství jen do mravouky a mravnosti, tedy o známé zásady, jež vedou k popření kladného, zjeveného náboženství.

Co kard. Mercier s anglikány o sjednocení podnikal, již tu vylíčeno. Velehradské sjezdy jsou známy z novin; poslední (1924)

měl příležitost se přesvědčiti z odpovědi ruských theologů, že s nimi není řeči. Nyní se ruská vláda snaží přerušiti i styky dobročinné s Římem, davši mu na jevo, že si nepřeje, aby tam po svých lidech milodary posílal, že prý toho již není potřebí (!) Bojí se katolické propagandy.

V Paderborně na sjezdě katolických akademiků pravil prof. P. Simon o ní: „Žádným způsobem nesmíme se pokoušeti o šíření našich ideí prostředky, jak jich užívá naše relativistická doba pro docílení hromadných výsledků. Jediná methoda prakřesťanství byla: působiti od osoby k osobě. A tuto bude většinou voliti také nám v naší podobně naladěné a podobně utvářené době, zvláště mezi vzdělanci.“

A především bude prostředkem tím obnova ve vlastních řadách: nejen o náboženství blouzniti a horovati, totiž o náboženství vůbec, třebas i katolickém, ale hleděti si jeho jednotlivostí a je prováděti: 1. v jediného Boha věřiti budeš. 2. nevezmeš jména božího nadarmo. 3. pomni . . . 5. nezabiješ — ani slovem ani skutkem. 6. nesesmilníš. 7. nepokradeš 8. nepromluvíš křivého svědectví — v pomluvě atd.

Tedy náboženství žíti. Čili jak starokřesťanský mučeník (sv. Cyprian) řekl: Non loquimur magna, sed vivimus! Pouhé mluvení — vana religio.

*

vč. — „Nová anglovýchodní dohoda“.

Kdo si u nás všiml (a v našem tisku, i katolickém, byla o tom jen tak zmínka) v Acta Apostolicae Sedis ze dne 2. června 1924 (str. 243)) dvojího jmenování dne 20. května, totiž Mons. Konstantina Bohačevského biskupem pro katolíky obřadu řecko-rusínského z Haliče, vystěhovalé do Ameriky, s povinností sídliti ve Filadelfii, a Mons. Basilia Takáče biskupem pro katolíky obřadu řecko-rusínského z Podkarpatské Rusi, vystěhovalé do Ameriky, s povinností sídliti v Novém Yorku, sotva znal pozadí a důvody, které přiměly Sv. Stolec ke jmenování těchto dvou biskupů, a netušil leč více méně mlhavě obtíže, s kterými jim bude zápasiti. Všecko to jest ostře osvětleno úvodním článkem v The Living Church ze dne 8. listopadu 1924. The Living Church (Živá církev), vycházející v Milwaukee Wis., jest orgán „americké církve“, t. j. protestantské episkopální církve ve Spojených státech, jež jest odnoží církve anglikánské, a časopis tento representuje především „katolické“, t. j. katolisující, anglikány. Článek je dlouhý, ale pro jeho zajímavost a pro důležitost věci jej podávám nezkrácený. Naši čtenáři snadno pochopí a omluví některé zeměpisné nedokonalosti v něm.

Nová anglo-východní dohoda.

Biskup ve Fond du Lac obdržel tento kabelogram s datem Vídeň, 19. října:

»Konsekrován [za biskupa] od patriarchova delegáta. Má první biskupská mše na Váš úmysl. Török.“

Touto krátkou zprávou vyvrcholila podivná historie a uskutečnila se nová anglo-východní dohoda.

Jan V. Török byl římsko-katolický Monsignore, rodem Maďar, unitský kněz a professor v unitské kolleji v Římě. Životopisná črta otištěná v The Living Church ze dne 18. června 1921 podává jeho dřívější život takto:

»Narodil se v Uhrách r. 1890; nižšího a středního vzdělání se mu dostalo v Budapešti, práva a filosofii studoval na universitách v Budapešti a v Tübingen, bohosloveckého vzdělání nabyl v Budapešti, Prešově a Římě, kde byl vysvěcen na kněze r. 1914. Téhož roku byl Dr. Török ustanoven kaplanem u katedrály v Nyiregyháza. Počátkem r. 1915 byl jmenován professorem církevního práva v řecké kolleji v Římě, kde zůstal do r. 1917. Když byla řecká kollej pro válku zatímně přeložena do Švycar, projevoval velmi silné protiněmecké a protihabsburské smýšlení a maďarská vláda ho pohnala před soud za jeho »náklonnost k dohodě«. Jeho případ byl projednáván hned po vypuknutí revoluce, a poněvadž všecka historická fakta svědčila pro něho, byl ovšem osvobozen a důsledkem považován za národního hrdinu. Za bolševické vlády mu hrozilo oběšení a musil uprchnouti před vězením, ve skutečnosti před popravištěm. R. 1919 byl Dr. Török jmenován konsistorním radou.«

Dne 9. června 1921 přijal marylandský biskup Murray Dra Töröka formálně do americké církve. Črta praví dále:

„Do Spojených států přišel r. 1920 s dovolením římské Kongregace de Propaganda fide, aby měl Maďarům protibolševické propagační přednášky. Dal si vydati první listiny k nabytí amerického občanství. Dr Török je speciálním asistentem Rev. Tomáše Burgesse v misijním odboru, v oddělení pro Američany narozené v cizině, kde bude velmi cenným pomocníkem ve vedení amerikanisace a náboženské práce mezi přistěhovalci do Spojených států ze střední Evropy, kteří pozbyli spojení s církví, a kde bude mnohonásobným způsobem prokazovati velmi platné služby přídavkem ke své speciální práci mezi Maďary v Americe, kteří pozbyli spojení s církví. Nesmírný počet těchto opustil církev své rodné země a neproniká k němu žádný náboženský život a jest isolován od života amerického. Tak se stávají snadnou kořistí bolševické propagandy.“

O rok později byl Dr. Török přijat do diecése Fond du Lac, kde již po řadu let byl směr velmi příznivý práci mezi cizinci. Dr. Török se dal do horlivého studia poměrů mezi Maďary a Čechy ve Wisconsinu a sousedních státech. Shledal u nich veliký náboženský neklid. Veliký počet jich byli unité poddaní Římu. Ti, anebo veliká část z nich, nelibě snášeli cizí vládu. Chtěli býti Američany jak občanstvím tak i náboženstvím. Někteří z nich poznávali duchovní příbuznost americké církve, ale přehrada jazyka, tradice a způsobu myšlení bránila, jak se zdálo, jakémukoli formálnímu navázání s ní.

Kdyby byla diecése Fond du Lac bývala finančně s to, aby pověřila Dra Töröka úkolem věnovati veškeren svůj čas zprostředkování mezi americkou církví a těmito tisíci občanů narozených v cizině, je velmi pravděpodobné, že by bylo bývalo vytvořeno dílo rozměrů velkolepých. Čeho bylo v malých rozměrech dosaženo mezi maďarskými „reformovanými“ v New Jersey, bylo by se snad mohlo provésti v měřítku daleko větším mezi maďarskými římskými unity ve Wisconsinu a sousedních státech. Ale diecése byla příliš chudá a nemohla toho díla podniknouti a Dru Törökovi bylo namnoze spoléhati jen na vlastní síly.

Přes to se stal vynikajícím vůdcem Maďarů v celém soustátí a byl s to, aby jim napomáhal k dosažení intelligentního amerikanismu.

A současně přilnul pevněji ke stanovisku arglikánskému. V episkopalní církvi viděl místo, na kterém se mohou sejíti katolicismus východní a západní a postřehl možnost přivésti tisíce a tisíce Čechů a Maďarů ke spojení s americkou církví.

Toutéž dobou byla kolem Pittsburgu v Pennsylvanii značná kolonie Haličanů, kteří byli přišli před válkou ze své vlasti mezi Karpaty a jižní hranicí ruské říše. Nábožensky byli římští unité, jako kdysi Dr. Török. Vývojem války se jejich vlast stala velikým bojištěm vojsk rakousko-uherských a ruských. Jakožto Slované přáli Rusku a předvídali, že výsledkem války bude odtržení jejich domoviny od Uher a připojení k Rusku.

Postupem války vzrůstala jejich antipathie k rakousko-uherské dynastii. Přišli pod vliv ruského arcibiskupa v Novém Yorku, zanechali spojení s Římem a byli organisováni ve východně pravoslavnou diecési přičleněnou k ruské církvi.

Ale staré Rusko, ve které skládali své naděje, padlo. Dověděli se, že jejich haličská domovina nebude částí Ruska, i nemínili pak zůstati pod ruským církevním vlivem v Americe. Návázali tedy s biskupem Adamem ve Winnipegu, pravoslavným praelátem, jednání, jehož antecedencie nám nejsou úplně jasné, ale jehož kmenové pozadí je příbuzné jejich vlastnímu; onť jest mimo jurisdikci ruského arcibiskupa v Novém Yorku. Biskup Adam tedy rozšířil svůj biskupský dohled na ně a vykonával svou jurisdikci nad nimi prostřednictvím arcikněze ustanoveného v Pittsburgu, veledůst. Michaela Juhase.

Letos v červenci zvolili, se schválením biskupa Adama, klerus a zástupcové lidu této haličské diecése pittsburgské Dra Töröka — kněze anglikánské obedience — svým biskupem! Tak se v Americe, v tomto tavícím kelímku, utužují pásky mezi východem a západem a soužití se upevňuje.

Ale to není vše.

Jiná cizí kolonie v Pittsburgu je kolonie československá. Značná část jí sympathisuje s národní církví československou, jejíž biskup, Dr.[1]) Gorazd, byl na naší poslední generální konvenci a byl konkordátem s naší Národní radou přijat do úplného spojení s americkou církví. Když byl biskup Gorazd ve Spojených státech, zorganisoval tyto pittsburgské Čechoslováky v diecési církve československé.

Její klerus a lid doléhali na biskupa Gorazda, aby zůstal v Americe jakožto jejich biskup, ale on odepřel; byl však srozuměn, aby byl pro ně někdy v budoucnosti konsekrován biskup, jestliže by si nějakého zvolili. Dověděvše se, že Haličané si zvolili Dra Töröka, konali i Čechoslováci schůzi a podle přijaté resoluce požádali, aby je Dr. Török, až bude konsekrován, vzal pod svou biskupskou jurisdikci a tím, de facto, konsolidoval tyto dvě slovanské misie pod jednou hlavou. Jak se dovídáme, byl tento krok učiněn s úplným souhlasem biskupa Gorazda.

Ale Dr. Török se nemínil vzdáti svého anglikánského stanoviska.

---

[1]) Čeho je p. Matěj Pavlík doktorem, není tu známo.

Jeho odpověď na obojí tuto volbu byla, že ji může přijmouti jen po výslovné dohodě, že bude zastávati svůj úřad v úplném spojení s americkou episkopální církví a, jestliže ta by si toho přála, v úzké formální součinností s ní.

Na projev, že takto úplně přijímají anglikánské stanovisko, navrhl Dr. Török oběma těmto skupinám, které ho zvolily, aby pozvali jeho diecésního biskupa ve Fond du Lac, aby jej společně s arcibiskupem bělehradským a jinými východními preláty konsekroval. Obojí skupina poslala na to biskupovi z Fond du Lac srdečné psaní s řečeným pozváním a žádostí, aby se s biskupem Adamem k tomu účelu vydal na cestu do Evropy; cestovní výlohy že mu uhradí. Bylo nám dovoleno podati výňatky z těch psaní. Jeden z mluvčích za haličskou diecési psal:

»Zajisté víte, že jsme si toho vědomi, že již samo zvolení Otce Töröka znamená nový směr v našem církevním životě. Byli jsme zpraveni, že pohlíží na své zvolení jakožto na program, a přijali jsme jeho program za svůj vlastní. Očekáváme s důvěrou, že jeho konsekrace bude první krok k úspěšnému provedení jeho programu, a poněvadž první hlavní věc v tom programu jest jednota mezi křesťany, jsme prodchnuti myšlenkou, že Vaše účast v jeho konsekraci by měla nesmírný význam s každého hlediska, vnitřního i zevního.“

A mluvčí za Čechoslováky psal:

„V nynějších okolnostech nám není možno, abychom měli svého vlastního biskupa, ale čas nám jistě umožní zvoliti si Slováka svým biskupem. Poněvadž však, než ten čas přijde, potřebujeme otcovské péče nějakého biskupa, má většina z nás za to, že by bylo pro náš lid, naši církev a věc nejlépe, když bychom přijali jurisdikci O. Töröka, až bude konsekrován, a to tím spíše, ježto jsme úplně přesvědčeni, že jeho názorům o sdružení se dostane jednomyslného souhlasu našeho lidu... Poněvadž Vy jste diecésní biskup O. Töröka, měli jsme za to, že je naše povinnost zpraviti Vás o tomto našem rozhodnutí, a to tím spíše, ježto jsme si vědomi, jak nesmírná pomoc naší věci by byla pomoc od katolického biskupa ‚par excellence‘, jakým jste a byl jste po celý svůj život. Vy ovšem víte, že všichni naši kněží jsou odchovanci římských seminářů a universit a všichni naši lidé byli v minulosti pod římskou poslušností.“

Že biskup Weller byl hluboce dojat touto loyálností svého kněze a tímto pozváním, pro něž nebylo v minulosti příkladu, si lze snadno domysliti. Jistě si vzpomněl, jak jeho předchůdce, biskup Grafton, toužil po anglo-východním sbratření a pracoval pro ně a procestoval Rusko a východ v naději, že mu, i když sebe méně, připraví cestu.

Ale krátká doba ponechaná k přípravám neposkytovala biskupu Wellerovi možnosti poraditi se se vvými spolubiskupy stran přijetí tohoto pozvání. Chápal, že kde je soupeření biskupských jurisdikcí a jsou silné národnostní city a žárlivosti, jako mezi východany, by bylo pro jednotlivého biskupa velice choulostivé, když by se podobalo, že straní jedné skupině proti druhé. Rovněž, jak můžeme předpokládati, cítil, že účastniti se konsekrace někoho, kdo má vykonávati biskupské funkce v území amerického biskupa a jeho diecése, i když s úmyslem zachovávati naprosté přátelství, by bylo nemístné, nemohl-li by to učiniti se schválením celého sboru amerických biskupů. Proto pozvání nepřijal. Není pochyby, že tím jednal správně; ale býti nástrojem při spojení východní a anglikánské linie biskupské posloupnosti společnou konsekrací biskupa, jehož

vyložený program je způsobiti co největší sdružení mezi oběma církvemi, by byl býval vrchol života věnovaného, jak jej věnoval jeho předchůdce, snaze napomáhati ke katolické jednotě.

A je také pravda, že v nových otázkách, které stále vznikají z nových a srdečných styká s větvemi východního křesťanstva, jimiž se naše doba tak šťastně vyznačuje, a kterých bude stále přibývati, jest našemu episkopátu jednati jakožto jednotce. Biskup Weller dal velmi moudře precedenční příklad zamítnutí jednání jakožto jednotlivý biskup beze svých spolubratří.

Začali jsme uvedením kabelogramu biskupa Töröka, kterým oznamoval svou biskupskou konsekraci. Jsme trochu v rozpacích nad tím, že je datován z Vídně, když se předpokládalo, že bude konsekrován v Bělehradě, a také nám není jasno, kdo je ten patriarchův delegát, o němž je řeč.

Ale ať je tomu jakkoliv, biskup Török se vrátí do Spojených států jakožto biskup Haličanů a Čechoslováků, kteří si jej zvolili, a s vážným úmyslem spojiti to dílo nějak s americkou církví. Přejeme mu srdečného porozumění u příslušníků americké církve, zvláště v Pittsburgu. Zda se na konec bude jevit napodobení precedenčního případu, že v Porto Rico byla nezávislá missie biskupa Ferrando spojena s americkou církví tím, že byl učiněn auxiliárem tamějšího biskupa, vhodným v Pittsburgu, ukáže vývoj v budoucnosti. Máme to štěstí, že máme svým biskupem v té důležité diecési pravého státníka, a doufáme s důvěrou, že biskup Török shledá americkou církev veleochotnou spolupůsobiti s ním v provádění jeho praktického programu vzhledem k církevní jednotě."

Pravý americánský zmatek!

*

Z hinduismu.

Sadhu Sundar Singh, o němž tu v min. r. dvakrát psáno, jenž v Evropě tolik lidí jako možný zakladatel „evangelického katolictví" pobláznil, ani theologů nevyjímajíc (Heiler, Söderblom, Streeter a j.), charakterisován v dopise Evropana v Kalkuttě žijícího takto: „S. jest podvodník prvého řádu, ale podvodník orientální, který nedovede rozlišovati výmyslu (Einbildung) a skutečnosti. Věří opravdu, co si vymýšlí (einbildet), vypadá jako lhář, ale jest jenom nábožný blázen." (H. Sierp v Stimmen d. Z. 1924, listopad, kde probrány další kousky jeho podle šetření Hostenových v kalkutském „Catb. Herald".) —

Emil da Firenze vypravuje (Kath. Miss. 1924, str. 124), co zažil s indickým kajícníkem, který k němu přišel o almužnu. Bučel jako kráva, na krku měl provaz s kravím ocasem a rohem. 15 let musí proklatec takto chodit za to, že při orání utloukl svou krávu, když nechtěla dále tahati. Tak velí zákon a Sadhu.

Tedy jen sem s hinduismem místo křesťanství!

Vědecký a umělecký.

Z nového českého dějepisectví.

Nynější mladí dějepisci čeští namnoze opustili objektivní tradici školy Gollovy (o Palackém a Tomkovi ani nemluvíc) a nechávají se unášeti subjektivním stranictvím. Nynější politické směry promítají do minulosti a dle svého politického příslušenství rozdělují světlo a stín svých sympathií a antipathií na doby a osoby dávno minulé. Rozdělili si svůj svět nábožensky na dvě polovice: na jedné straně katolíci se zlými úmysly a činy, plni pokrytectví, nenávisti, pomsty, zuřivosti, fanatismu, — na druhé straně protestanti a zvláště Čeští bratří s nejčistšími záměry a nejnezištnějšími skutky, plni svatého zápalu, nadšení, osvícenství, snášelivosti, odpouštění a trpělivosti ve snášení křivd. A všecky tyto vlastnosti se generalisují, až na jedné straně zůstávají vtělení ďáblí a na druhé nevinní andělé, tam samá chyba a samý zločin, tuto ryzí pravda a samá ctnost. Mnozí nynější dějepisci podle schematu a priori utvořeného posuzují a odsuzují, chválí a velebí, přetvářku a lež berou za pravdu a nejpravdivější osvědčování odmítají, a když nemohou přece očí zavříti před skutkem, který jinak svědčí, pomáhají si podezíráním z nekalých úmyslů. Tak se historická fakta upravují a kde nestačí k úsudku pramen, tam se za jistotu postaví kombinace víc než pochybná, a oprávněnost její se zdůvodňuje slovy asi, nepochybně, jistě, zajisté, zdá se, tuším atd.

Dvojí naprosto rozdílné měřítko se bere a dvojí naprosto rozdílná morálka se hlásá: katolíky bez slyšení, bez soudu, bez všeho nálezu nebo jen pouhým usnesením sněmovním věznit, ze země vypovídati, statky jim zabírati, shledává se v pořádku, ale nekatolíky za politický odboj a povstání, za zpronevěření zatknouti, uvězniti a vyšetřovati a soudem odsouditi je násilím, nespravedlivostí a tvrdým projevem pomsty. Právo na odboj se prohlašuje a pak trest za odboj považuje se za křivdu; vítěz trestající provinění je krutým tyranem a za provinění odsouzený je svatým mučeníkem.

Jakou taková historie má cenu, viděti třebas na F. M. Bartošovi, u něhož náhradou fakt jsou dohady a kombinace, od nichž za chvíli musí sám utíkati, a které i jeho vlastní straníci odmítají a potírají. Jiný příklad podává Jaroslav Prokeš, jenž nejnověji v ČMM 1924 uveřejnil „Několik příspěvků k moravským dějinám.“ Jakoby odbojná strana protestantská byla plna smířlivosti, píše o „nesmiřitelné straně katolické“ a dělá si úštěpky ze „samospasitelného katolicismu“ (str. 66). Jemu Dietrichštejn „hořel nepochybně touhou pomstíti se původcům svého uvěznění“ (66), ačkoli spisovatel sám málo později přiznati musí, že Ditrichštejn nespěchal, aby vykonal nutkavé rozkazy „nedočkavé a pomstychtivé Vídně“ (72) a „vítězstvím zpitého císařského dvora“ (73), aby města byla rychle odzbrojena, a že odepřel sestaviti seznam odbojníků. Dietrichštejn prý „soustředil na Špilberk zejmé-

na předáky moravských odbojných stavů, nejvíce kompromitované, zajisté také z osobních důvodů“ (83), — při tom nevadí spisovateli, co sám dokládá, že Dietrichštejn přimlouval se za vězně na Špilberku, aby tam nebyli držáni, poněvadž místo k tomu není způsobilé (84). Dietrichštejnovi vyčítá spisovatel, že „projevil dokonce větší horlivost, než mu bylo přikázáno“ (75), — a hned potom uvádí v seznamu uvězněných, že byli někteří — proti rozkazům císařským, jak důvodně souditi dlužno, — ponecháni ve vězení ve svých domech, a že navrhoval a sám rozhodoval, aby také jini byli uvězněni ne ve vězení, nýbrž ve svých domech.

Se svými úsudky a odsudky je dějepisec Jaroslav Prokeš brzy hotov. Nemá zření, čím se uvěznění třebas provinili, a zač si třebas vězení zasloužili, a dle něho minulost jejich, ať si dělali co dělali, byla dobrá a čistá, — a proto dí, když uvěznění suplikami prosili o císařskou milost, že „zapírali tak svou lepší minulost“ (82). Na druhé straně bylo ovšem jen temno. Když Daniel Kapr z Kaprštejna nechtěl býti císařským komisařem, podezřívá ho spisovatel: „zdá se, že nechtěl opustiti Prahu, která mu dala příležitost k tolika nečistým ziskům“ (88), jakoby nebylo na snadě přirozenější a lidštější vysvětlení. Jak je sám spisovatel pln podezření a tendenčnosti, kterou jiným beze všeho vytýká, vidno ze slov: „výmluva, že by se zavoláním Čechů proces protáhl, špatně zakrývala skutečné tendence vídeňského dvora“ (93). A dále dí: „Soudní řízení mělo ráz úplně formální.“ „Ve skutečnosti byl celý tento akt pouhou, ovšem krutou komedií, poněvadž si dávala nátěr spravedlnosti“ (96), — zapomínaje na celou příčinu a povahu soudního řízení; byl souzen odboj, a uvěznění sami měli vědomí, jak jejich supliky do svědčují, že si zasloužili trestu — viz také list Dietrichštejnův ze 16. srpna, — a proto velice vážně na soudní řízení pohlíželi, jež nebylo a ani uvězněným nezdálo se býti pouhou komedií; — řekne také spisovatel, když třebas nyní stojí před soudem obžalovaný pro nějaký přečin, o kterém sám uznává, že ho spáchal, a když proto jest jisto, že bude odsouzen, že celý tento soudní akt je pouhou, ovšem krutou komedií, poněvadž si dává nátěr spravedlivosti?!

A při té ledabylé frázovitosti a paušálním odsuzování není ani bez věcných nesprávností; neproniká se, co vlastně zprávy obsahují, nýbrž odbývají se zcela povrchně. Tak spisovatel dí: „dokonce bylo dáno kardinálovi na uváženou, zda by neměla býti odbojná města potrestána dočasným zavřením nekatolických kostelů“ (70), — kdežto, jak z citovaných dokladů vidno, běží o něco jiného: kardinál měl dáti své dobré zdání, lze-li teď provésti zavření nekatolických kostelů a zákaz bohoslužeb, a zvláště, kdyby potom ono zavření mělo býti odvoláno, nebylo-li by to spíše škodlivější a záludnější; načež kardinál odpovídá, že by zavření ono musilo býti na vždycky, a ne s úmyslem, zase je odvolati, neboť tím by se (nekatolíci) více osmělili, a císař nemohl by to zodpověděti před Bohem a světem. Rovněž, co se na jedné straně o seznamu vídeňském tuší (75), na druhé se již tvrdí (76). Ani o opravě spisovatelově (beheben 74) nemyslím, že je správná.

Spisovatel chce podati příspěvek k moravským dějinám. Ale při

takové práci, — abych užil obdobně slov prof. Novotného u jména Bischofteinitz = Horšův Týn (ČMM 1924 318) — není snad upřílišeno žádati od spisovatele, jenž píše o Moravě, aby věděl anebo se poučil, že Nové Město nebylo nikdy žádným královským městem (70); ovšem bylo jím město po německu zvané Neustadt, — a tento Neustadt se jmenuje po česku Uničov.

Protikatolický fanatismus, dobře tuše, že vědecký boj o ráz dějin českých podle pramenů prohrá a prohráti musí, vybíjí svůj malomocný vztek v okatém stranictví, za příkladem svého mistra prof. Dra Václava Novotného. I rozumí se samo sebou, že spoléhaje na mocné příznivce, hledí všemožně rozšířiti svůj vliv a mařiti vliv protichůdný. Mnozí našinci ani netuší, jakými prostředky odpadlíci bojují proti našincům v písemnictví i v záležitostech osobních: v písemnictví, aby je zostudili, v záležitostech osobních, aby je znemožnili. Je to skutečně boj „na nož!", jenž v dohledné době se povede bezpochyby v náš neprospěch, jelikož mocné vlivy zevnější jsou proti nám; a v naší straně zavládlý rusticismus nemá potřebného porozumění, oč tu jde. Nepřibývá jí schopných lidí nebo se jich nedbá, nepřibývá prostředků na zvýšení vědecké práce, čímž obojím se nám v nynějším rozmachu — třeba ne právě zdravém, ale skutečně prováděném — nenávratně ztrácí mnohá dobrá příležitost a mnohý úspěch.

*

tj. — Kronika Eneáše Sylvia.

V ČČH 1924 na str. 413—432 prof. Josef Pekař ve článku „Jan Žižka" posuzuje a oceňuje význam Eneáše Sylvia a jeho kroniky: v Sylviovi vidí tvůrce slávy Žižkovy ve světě. Kdežto zvláště nynější historikové čeští Sylvia naprosto odsuzují jako muže zaujatého proti Čechům vůbec, jako nejnebezpečnějšího nepřítele celé husitské minulosti i dobré pověsti Žižkovy a nazývají jeho kroniku nenávistnou, zákeřnou a prokletou, dospívá prof. Pekař k podstatně jinému názoru na cenu kroniky Sylviovy a dat jeho o Žižkovi a staví v popředí větu, že Žižku jako velkou postavu dějin evropských stvořilo především sepsání Sylviovo. Byl to obratný a nadaný muž, jenž za své veřejné dráhy měl neobyčejnou příležitost, aby se seznámil s vůdčími osobami i hlavními problémy tehdejšího světa; jeho české styky počínají se již na koncilu basilejském, pak na dvoře krále Fridricha dostal se přímo do českých styků a zájmů, měl v samé Praze přátele, poznal i řadu politických osobností českých, byl poslem císařským u českého sněmu, dvakrát byl v Táboře, sbíral materiál o českých dějinách, dostal akta českých věcí posledních let se týkající. S takovou průpravou napsal své České dějiny r. 1458, psané elegantní latinou, plné duchaplných sentencí a glos, dotčené již kritickým smyslem, — ač ovšem je to také dílo na rychlo a povrchně sepsané, nepřesné a nespolehlivé. Účin literární je v popředí Sylviovy péče a po něm především péro jeho dychtí, — co do věci nesmí se mu nikdy zcela důvěřovati, a přece nemůže se také dobře

říci, že úmyslně zkresluje nebo lže, a nesmí se mu snaha o pravdivost upírati paušálně; nechtěl ani stranníkem býti stůj co stůj, aniž jest nepřítelem českého národa. Při pojetí Žižky užívá ovšem silných slov, že by však chtěl Žižku snížiti, je pravdě nepodobno. Kolem osoby Žižkovy vůbec kupí své vypravování a klade patrný a hledaný důraz na nepřemožitelnost a chytrou vynalézavost Žižky, jehož vítězství ještě zveličuje, a přímo rafinovaně představuje neslýchanost Žižkova triumfu; chce i čtenáře naplniti úžasem nad velikostí Žižkova štěstí a úspěchu. Také mrtvému Žižkovi vynucuje Sylvius plachý údiv následujících století, — nenávistné tendence je v jeho kronice jen skrovná míra; pravda, nakreslil závěrem temný obraz o duchu Žižkově demonické síly, ale sám jej znovu láme uznáním, které mu přímo projevuje. Tak je kronika Sylviova, třebas chápal a líčil husitství jako velké pobloužení, což je se stanoviska jeho přirozeno a bylo by zhola nerozumno mu vykládati ve zlé, oslavou české síly vojenské a podivuhodnosti českých osudů, a to od rozhodného protivníka Husitů. Proto kronika jeho působila mocným kouzlem na česká srdce a její překlady Konáčův a Veleslavínův svědčí o rostoucí oblibě díla Sylviova, které bylo také základem pro oslavné pojetí Žižky a husitství u celého západoevropského světa. Kniha psaná proti Husitům stala se základem a východiskem oslavného pojetí jejich, a Sylvius, zástupce té moci, proti níž Žižka stál nejbojovněji, kardinál a později papež, stal se nepřímým původcem konečného triumfu Žižkova a českých kacířů; žádná z jiných prací 15. století nepodala o Žižkovi obraz tak ucelený, působivý a mohutný, aby mohla vytisknouti Eneáše Sylvia s jeho vůdčího místa.

*

m. — Francouzské či německé vlivy?

V některých revuích a pak i v novinách začalo se letos psáti o tom, které „vlivy" byly a jsou nám prospěšnější: francouzské či německé? Dnešní postavení našeho státu i převládající nálada rozhodovaly ovšem pro první — druhé byly označeny i ve zvláštním spisku jako „babylonské zajetí" naší kultury. Jedná se ovšem nejčastěji o kulturu literární, zvláště o básnictví.

Tak kritik Fr. Götz nedávno ukazoval na poválečný myšlenkový chaos v Německu, na bankrot expressionismu a vědomí vlastní bezradnosti, již prý zanechal dědictvím; radil pak mladým spisovatelům, aby se obrátili o směr, methodu i vzory do Francie a učili se od jejího jasu, její harmonie, její myšlenkové síly a krásy — rada to ovšem hodně zbytečná a opožděná, poněvadž z Francie přenáší se k nám beztak již dávno, a teď po válce dvojnásobně, každý nový —ism ze stejnou horlivostí jako nové druhy voňavek a nód... Jiný kritik — Kodíček — naproti tomu dokazoval, že dnešní stav duchovního Německa není nikterak tak zoufalý, jak si namlouváme, že i krásnou literaturou vyrovná se dosud Francii a že se tedy nemusíme od něho odvraceti jako od svého učitele kulturního.

K podobnému názoru připojuje se nyní a delším článkem jej do-

plňuje F. X. Šalda (Kritika, II, č. 1). Ukazuje, že Německo není jedno, nýbrž alespoň dvojí: Německo starých kmenů a N. nových kmenů. Ve Francii není takového dualismu mezi kmeny, a proto se tam nacionalismus a klassicismus téměř kryjí, kdežto v Německu vře mezi oběma směry svár. Tvorba starých kmenů jest řízena tonhou řádu, kázně, formy: klassicism; tvorba nových kmenů jest expressionisticko-romantický nacionalim: tíseň, var, boj o výraz. Tento směr ovšem převládá, proto expressionism v Německu byl a jest posud jaksi výrazem národní duše, zápasící zoufale o organisaci a členitost, kdežto ve Francii přešel jen jako móda a kuriosita: za to klassicismus francouzský je silnější a životu bližší než klassicismus německý.

Z toho dovozuje Šalda: chceme-li se orientovati romanticko-expressionisticky, jest lépe obrátiti se rovnou do Německa, poněvadž tam je tato bylina domorodá; chceme-li se orientovati klassicismem, jest lépe jíti do Francie. Připomíná však, že franc. klassicismus není rostlina přenosná: v cizině vždycky se zvrhuje v akademism. Proto prý jest nutno dopracovati se svého klassicismu, jenž dle jeho názoru musí býti konkretnější, teplejší a bližší primitivismu.

Ke kultuře nenáleží však jen poesie, o níž se skoro výlučně hovoří při této otázce „vlivů“, nýbrž také t v o r b a f i l o s o f i c k á a v ě d e c k á, ano i průmyslová a zemědělská. A tu tvrdí Šalda, že Německo stejně jako před válkou tak i nyní předbíhá Francii. Literární věda a lit. dějepisectví, esthetika a uměnověda, filosofie náboženství — to všechno vede si v N. velmi čile a tvořivě a jest uznáváno Anglií a Amerikou jako něco opravdu průbojného a vážného. „Byla by velká chyba, kdyby naši vědci jen proto, aby se zalíbili nové politické konstellaci a ulovili nějaký ten drobet pochybné popularity, zapírali pravdu a slepě přisluhovali vědě západních mocností, jako před válkou slepě otročili vědě německé; byla by to táž chavnost, jen na ruby obrácená, a vymstila by se záhy velmi krutě . . .“

K tomu příkladeček, jenž sem sice nenáleží, ale snad leckomu prospěje. Nedávno doporučoval kdosi velmi vřele v „Našinci“ s b í r k u f r a n c o u z s k ý c h n á b o ž e n s k ý c h o b r a z ů p r o š k o l n í v y u č o v á n í — mimo jiné také důvody národními či státními. Ve Francii prý se jich užívá 500.000 ex. Někteří ideální kněží z vlastenectví, aby nebyli odkázáni na obrazy německého původu, objednali si ihned celou ne zrovna lacinou (400 fr. kromě poštovného) sbírku, ale sotva ji spatřili, chytali se za hlavu: technicky ubohe provedené obrázky, rovnající se skoro pověstným barvotiskům, křiklavých barev a obsahově někde tak drastické, že bych se opravdu bál mnohé z nich dětem jen ukázat, natož snad pověsit ve škole na stěnu (na př. líčení pekla!). Toužíme ovšem již dávno po českých náboženských obrazech, ale dokud jich nemáme, neradil bych nikomu, aby se stal v této věci — obětí „francouzské orientace“! —

r. — Celá ona otázka orientace neboli závislosti naší jest ostatně v jádře dosť jednoduchá. Jestiť zákon p ř í r o d n í, že b l i ž š í a s i l n ě j š í víc přitahuje a ovlivňuje. Nemůžemeť za to, že jsme od věků

vklíněni právě do oblasti německé! Zákona přírodního a dějinného nezničí žádné spisovatelské rozhodnutí pro Francii či pro Německo.

A proč by vlivy německé naší samobytnosti nebo samolibosti byly nepříznivější než francouzské neb jiné, není jasno (leda chvilkové náladě). Cizí jako cizí! Ve vědě můžeme se ještě pořád od Němců ledačemu dobrému přiučiti — a bylo by smutné, kdyby ne! — v umění pak chceme přece býti svoji, vždyť se přece pořád tak říká.

*

hd. — Zakladatel novověkého nerostopisu.

Je to Jiří Bauer čili Georgius Agricola, jak se sám psával. Narodil se na přelomu věku středního a věku nového, 24 března 1494 v saském městě Glauchau, jež bylo původu slovanského a podle německých pramenů nazývalo se kdysi Gluchowe. Byl mužem nad míru zasloužilým, Němci jej nazývají otcem německého hornictví, hutnictví a vědeckého nerostopisu. Jako student latinské školy viděl požár uhelného dolu, který na něho učinil takový dojem, že se začal zabývati „věcmi podzemními“. Na universitě v Lipsku osvojil sobě tehdejší vědomosti theologické, filosofické a filologické, a slynul takovou učeností, že se ve svém 27. roku stal ředitelem jednoho z nejslavnějších gymnasií německých, a pak lektorem řečtiny na universitě v Lipsku. Leč jeho dosavadní učenost jemu samému ještě nepostačovala. Aby se zdokonalil ve vědách přírodních a v lékařství, odebral se do Italie, studoval v Benátkách, Bologni, Padui, v Římě, a 1526 vrátil se jako diplomovaný lékař do své vlasti. Rok na to stal se městským fysikem a lékárníkem v Jáchymově v Čechách, kde teprv od několika let bylo dolováno a kde tenkráte bylo zaměstnáno na 8000 horníků. Neustálým stykem s horníky a hutníky osvojil sobě veškeré tehdejší vědomosti v hornictví a hutnictví a proto také mohl napsati v těchto oborech knihy, které byly směrodatné až do začátku 19. století. Jeho spisy, kterými položil základ k nynějšímu vědeckému nerostopisu, byly „Bermannus“, pak „De natura fossilium“, první vědecká učebnice nerostopisu, dále „De re metallica“ ve 12 knihách. V tomto díle popsal všechno, co se tenkráte vůbec v oboru hornictví a hutnictví vědělo, až do nejmenších podrobností a doprovodil svůj výklad poučnými a na ten čas vzácnými vyobrazeními. Němci sobě libují a pochvalují, že prý podobného všestraného a důkladného díla v oboru hornictví a hutnictví není ani v moderní literatuře.

A tento muž, všestraně vzdělaný ve vědě božské i světské, nejznamenitější důlní inženýr, který svůj věk o tolik předběhl, byl věrným, rozhodným a důsledným katolíkem. Jeho mládí padlo právě do začátků německé tak zvané reformace. Vida, jak novou věrou upadá víra pravá a s ní zároveň mravnost, věda i školství, postavil se neohroženě proti tomuto novotářství, a jsa theologicky vzdělán, hájil katolickou víru a mravnost proti protestantským predikantům, ba nebojácně a otevřeně postavil se i proti svým saským zeměpánům, vida, jak z příčin zištných

a méně čestných zavádějí zhoubné novoty. V jeho saské vlasti protestantství se zrodilo, nepřátelský příboj novotářský na něj dorážel ze všech stran, avšak ani nebezpečí, do kterých se vydával, ani hmotné škody, kterými byl stíhán a trestán, nedovedly otřásti jeho náboženským přesvědčením. Jeho protivníci mu vytýkali, že v poslední době svého života byl velmi „pertinax" v obhajování římské církve a jejího učení. Při jedné takové náboženské hádce ranila Agricolu mrtvice. Zemřel 21. listopadu 1554. Tehdejší císař Karel uznal jeho zásluhy o vědu, církev i vlast a povýšil ho do stavu šlechtického.

*

hd. — Výlet do prostoru světového.

V druhé polovici minulého století zvláště studující mládež přímo hltala fantasticko romantické romány francouzského spisovatele Jules Verne-a, ve kterých vplétal výsledky a vymoženosti moderních přírodních věd do fantasticko-romantických příběhů a budil zájem pro problémy ještě nerozřešené. Nejedna věc, nad kterou tehdejší čtenáři povážlivě kroutili hlavami a nedůvěřivě se usmívali, nezdá se nám, neb aspoň dnešním technikům neproveditelnou. Mezi romány Verne-ovými jsou mimo jiné také romány „Cesta na měsíc" a „Cesta kolem měsíce". Před více než 50 roky, když ony spisy vyšly, četly se jako báchorky nebo pohádky, dnes se o jejich obsahu vážně a věcně hovoří a počítá se, konají se pokusy a uplatňuje se přesvědčení, že jednou v budoucnosti ona cesta do světového prostoru, při nejmenším aspoň na měsíc, bude možna. Do té doby uplyne sice ještě mnoho vody do moře, avšak jest naděje, že se to jednou podaří. Prostředníkem mezi naší zemí a prostorem světovým nebude ovšem vzducholoď nebo létadlo, které by se ve vzduchoprázdném prostoru světovém nedostalo ku předu, nýbrž raketa, rozdělená na přihrádky, obsahující výbušné látky, které v mezerách časových, napřed stanovených, budou vybuchovati směrem k zemi, a takto zpětným odrazem poženou raketu směrem opačným, totiž od země pryč do prostoru světového.

Přede dvěma roky nějaký americký professor Goddard uveřejnil výsledek svých pokusů a na jejich základě naznačil, jak bylo by možno vymrštiti střelu do výšky posud nedosažené, a mínil, že by za jistých okolností bylo možno dostřeliti až na měsíc. Ovšem že svého účelu nedosáhl. Dosáhl pro svoji střelu jako počáteční rychlost pro první vteřinu 2434 metrů, ale to je trochu málo. Všechno, co jest vymrštěno do vzduchu, padá neúprosně zase nazpět na zemi. Země totiž všechno přitahuje. Tuto přitažlivost země bylo by možno přemoci a učiniti neškodnou jenom tím způsobem, že by střela vymrštěná hned v první vteřině měla rychlost asi 10 kilometrů. Takové rychlosti střele zatím dáti nemůžeme. Tento způsob cestování na měsíc tedy prozatím odpadá.

Myšlenka, zda-li a jak by bylo možno podniknouti cestu do oblastí planetárních aneb aspoň na měsíc, sotva již usne. Odvážní technikové a strojníci už jsou v práci. Uvažují, počítají, sestavují a budují k tomu účelu nějaké vozidlo, a je lhostejné, nazývají-li je střelou, projektilem,

lodí nebo raketou, kteréž pojmenování se jim nejvíce zamlouvá. Síla hybná bude totiž jako u rakety vložena do onoho vozidla samého v podobě výbušných látek, které pravidelnými, přesně vypočtenými výbuchy budou onu raketu poháněti ku předu. Cesta bude ovšem daleká, obtížná, provázená mnohými neúspěchy, zklamáními, bude potřeba mnoho obětí na penězích a zcela jistě i na lidských životech, avšak technikové jsou pevně přesvědčeni, že obětavá a odvážná vůle svého cíle zcela jistě dosáhne.

V poslední době vydal m. j. německý inženýr Hermann Oberth knihu, popisující též jakous raketu, ve které by bylo lze podniknouti cestu do vesmíru. Praví tam, že kdysi v budoucnosti bude lze vykonati výlet ze země na měsíc, těžkosti a překážky technické možno prý zdolati. Ovšem jest ještě důležitá otázka, zda lidský organismus by takovou cestu snesl a přežil. Cestovati v raketě na měsíc jest přece jen trochu divoké, a šlo by zajisté silno na nervy.

*

Knihopis.

K. Adam, Das Wesen des Katholizismus. Haas, Augsburg. Stran 174, 8 M.

L. Baur — K. Rieder, Päpstliche Enzykliken u. ihre Stellung zur Politik. (Schriften zur deutschen Politik, 5. Heft.) Herder, Freiburg 1923. Str. 100, 2.60 M.

A. Bouyssonie, Batailles d' idées. Sur les problèmes de Dieu, du Bien, du Vrai. Beauchesne, Paris 1923. Str. 370, 10 fr.

Th. Brauer, Adolf Kolping. (Klassiker katholischer Sozialphilosophie, 2. Bd.) Herder, Freiburg 1923. Str. 125.

M. Ettlinger, Geschichte der Philosophie von der Romantik bis zur Gegenwart. Kösel, Kempten. Str. 334, 7·70 M.

J. Huby, Christianisme et Catholicisme. Beauchesne, Paris. Str. 490, 12 fr.

Gabriel Korbut, Wstęp do literatury polskiej. Zarys metodyki badania literatury. Warszawa 1924. Str. 120.

Ks. dr. Zygm. Kozubski, Fryderyk Nietzsche i jego etyka. Studjum moralno-apologetyczne. Poznań 1924. Str. 175.

A. Legendre, Introduction a l'étude de la Somme théologique de S. Thomas d'Aquin. Bloud, Paris 1923. Str. 198.

H. Mayer, Katechetik. Herder, Freiburg. Str. 188, 2·50 M.

A. Messer u. M. Pribilla, Katholisches u. modernes Denken. Ein Gedankenaustausch über Gotteserkenntnis u. Sittlichkeit. Strecker, Stuttgart. Str. 222, 2·40 M.

Th. Pègues, Initiation Thomiste. Téqui, Paris. Str. 418.

H. Platz, Großstadt u. Menschentum. Kösel a Pustet, München. Str. 272, 6 M.

Ks. Bol. Pawlowski, Księga Ozeasza. Wstęp i nowy przekład. Wilno 1924.

F. Renaud, Les associations diocésaines. Etude sur le statut de l'église en France. Dunod, Paris 1923.

E. Rosenstock, Angewandte Seelenkunde. Roetherverlag, Darmstadt. Str. 78, 2·60 M.

E. Schlund u. P. Schmoll, Der moderne Mensch u. seine religiösen. Probleme. 5 Vorträge. Grünewald, Mainz. Str. 80, 2 M.

O. Selz, Die Gesetze der produktiven u. d. reproduktiven Geistestätigkeit. Cohen, Bonn. Str. 32, 1 M.

Fortunat Strowski, Pascal et son temps. Vol. I—III. Paris 1922. Str. 286, 419, 430.

Dr. med. Bronislaw Szulczewski, Dusza dziecka. Poznań 1924. Str. 110.

C. Telch, Epitome theologiae moralis universae, excerpta e Summa theologiae moralis H. Noldin. Rauch, Innsbruck. 6. vyd. Str. 571, váz. 4 M.

P. Tischleder, Wesen u. Stellung d. Frau nach d. Lehre d. hl. Paulus. Aschendorff, Münster 1923. Str. 342, 8 M.

Vychovatelský.

m. — Zkušenosti z vyučování občanské nauky. Brněnský učitel St. Vrána sestavil v „Pedag. Rozhl.“ (listopad 1924) dle odpovědí učitelstva na zaslané dotazníky obraz dnešního stavu občanské nauky v dnešních školách. I když víme, jak se takové odpovědi obyčejně vyrábějí, přece mnohé výsledky ankety jsou také pro nás zajímavy.

Pisatel sám označuje dnešní stav jako málo uspokojující. Zásadní chybou prý jest, že výchova byla sloučena s naukou a že pak „vlivem vší povahy dnešní školy“ těžisko snadno se přesunuje do nauky. Vinu na tom mají prý také osnovy a příručky, jichž se v jednom roce tolik vyrojilo. Svou snahou po úplnosti a aby vyčerpaly obsáhlou látku různých stránek života, přecházejí do krajností a stávají se snadno nebezpečím dobré výchovné práce. „V některých našich příručkách máme sneseny obsáhlé poznatky z nejabstraktnějších oborů lidského myšlení: filosofie, sociologie, ethiky, esthetiky, národního hospodářství — a to v takové míře, že těch vědomostí průměrný intelligent nemá. Patrno, že spisovatelé těchto knih zcela podlehli snaze po důkladnosti a úplnosti — jak tedy této snaze nemá podlehnouti učitel, který odtud čerpá pro svoje školní vyučování? Naskýtá se tudíž otázka, a to naléhavá, zdali ony spousty vědního materiálu mohou naše děti učiniti lepšími a šťastnějšími?“

Mnozí učitelé spokojovali prý se buzením citu a nálady, jiní se správně snažili vésti děti také k činům, ale při tom naráželi na četné překážky. Jest prý to především dnešní systém školní práce, jenž poskytuje velmi málo příležitosti k jednání, a pak dětská těkavost, nestálost vůle a zapomětlivost, jakož i protichůdné působení rodiny a společnosti... Nevzpomínáte při těchto stescích na výtky, jež se činily ještě nedávno právě se strany učitelstva náboženskému vyučování s poukazy na jeho neúspěchy u jednotlivých žáků? A zvláště na boj, který byl veden tak urputně proti t. zv. „náboženským cvičením“, jež jsme vždy prohlašovali za nerozlučnou součástku nábož. vyučování! Teď pisatel sám ve svých poznámkách o této překážce zdůrazňuje „důležitost návyku, časté a důsledné konání. Zvyk ve výchově má nedoceněnou důležitost. Zvyku pak nabýváme opakováním.“

Jakousi pomůckou občanské nauky měla býti žákovská samospráva, zřizování Dorostu čs. Červeného kříže a besídky dětí i rodičů. Všechno to bylo učitelstvu horlivě doporučováno v časopisech i na schůzích, někde docela přikazováno i úředně. A výsledky? O samosprávě praví Vrána sám, že jest málokde zavedena a že více hlasů uvádí špatné zkušenosti. „Samospráva snadno se zvrhá. Čím více volnosti, tím menší autorita. U menších dětí je to „hračka“. Nesmí se s ní náhlit. Daří se jen tam, kde ji učitel vede, nebo jen ve třídách nejvyšších. Není-li učitel dosti zkušený a ostražitý, vymkne se mu kázeň z ruky... Žáci brzy ochabují, i když začátek byl dobrý. Děti podléhají kamarádství a slibům; nejsou objektivní...“

Také Dorost Červeného kříže jest podle došlých odpovědí málokde zřízen. Někteří prý si stěžují, že učitel jest přetěžován, že není peněz na četné sbírky, není ani volného času. Činnost někde záleží jen ve vybírání příspěvků. Pisatel sám doznává, že se v programech Čs. kříže uvádějí zpravidla příliš vysoké cíle a mnohá hesla že snadno svádějí k sentimentalitě, k citlivůstkářskému prokazování „dobrodiní“ a p.

Také zájem o besídky dětí a rodičů, které byly někde přímo nařizovány, valně ochabl. Autor článku zjišťuje, že je koná pouze málo škol — což mu dosvědčí každý, kdo má příležitost nahlédnouti blíže do školního života: i tam, kde před časem horlivě začali, brzy toho nechali. V odpovědi na dotazníky mnozí učitelé si stěžují, že rodičové málo navštěvují školní besídky. Účelnější prý je styk rodičů s učitelem, jsou-li do školy povoláváni jednotlivě, než na besídce — a takové „povolávání“ se praktikovalo už dávno ve „staré“ škole! Pokud běží o besídky s dětmi, praví se ve zprávách, že je upřílišený požadavek svolávati děti ještě k besídkám, když beztoho denně dlouho sedí ve škole.

Mohlo se ovšem předvídati, jak dopadne v referátě Vránově otázka o poměru občanské nauky a výchovy k náboženství. Podle některých odpovědí jest poměr mezi oběma předměty dobrý a nedochází ke sporům. Opačné mínění je doloženo pod čárou tímto jediným dokladem: „Děti protestovaly, když jim katecheta řekl, že M. Jan Hus byl nehodný kněz.“ Vrána sám však prohlašuje, že nedochází-li ke konfliktům, je to jen zevnější klid vyplývající z taktnosti jedné neb obou stran: mezi oběma předměty je prý však vnitřní rozpor — oba učí mravouce, a to se zcela různých hledisk: středověk vedle novověku (!). „Nedá se ovšem popříti, že náboženství může mravní výchovu velmi podstatně podepříti. Ale jen náboženství opravdové, čisté a tolerantní. Co však dnes napořád ještě ve školách jako náboženství jest, lze s mravní výchovou těžko srovnati a porovnati. Dochází-li dokonce k třenicím a hlídání a ke vzájemným soubojům těchto dvou názorů přímo před žáky — pak je to politování hodný stav, který dobrou výchovu úžasně poškozuje. Škola má býti laická a má se v ní uplatňovati duch pokroku a snášelivosti. Nebývá zpravidla vinou učitelstva, že klid a shoda se porušují.“

Poslednímu výroku ovšem usměje se každý, kdo zná trochu poměry v našich školách: již těch několik případů, jež vyšly na veřejnost, mluví dosti srozumitelně o „taktnosti“ mnohých pokrok. učitelů — ostatně svědčí o ní nad slunce jasněji jejich stavovské orgány. O „snášelivosti“ náboženské bylo tu psáno již dosti často. —

Dodatkem — pro informaci — připojuji poznámku, jež osvětluje poněkud toho „ducha pokroku“: v témže čísle „Ped. R“ polemisuje týž učitel Vrána a jeho koll. uč. Fr. Pražák s prof. Ludvíkem Vojtěchem o brněnském sjezdu pro výzkum dítěte a k polemice připojuje člen redakce „P. R.“ prof. O. Chlup lakonickou poznámku: „S vědeckými“ podniky páně Pražákovými nemám a nechci míti nic společného, což platí i pro III. sjezd, pořádaný snad v nejbližších dnech.“ — A ke konci téhož čísla je silným tiskem vytištěno „naléhavé upo-

zornění“, že jen na letoší ročník „P. R.“ nezaplatilo přes půldruhého tisíce odběratelů dosud ani haléře t. zv. předplatného, což činí více než 54·000 Kč . . .

*

Ze škol v Turecku.

Na jaře 1924 zavřela vláda katolické školy, jelikož nechtěly z místností svých odstraniti křížů a náboženských obrazů, jež jak známo, islamu se příčí. V říjnu dovolila je zas otevříti pod výminkou, že kříže a obrazy budou jen v místnostech, kde jest jen katolické žactvo. Kterou školu navštěvují také jinověrci, tam smí odznaky ty býti jen u vchodu do budovy.

V Bejrutě r. 1919 opět otevřený seminář pro duchovenský dorost východu, 1846 v Gaziru na Libanu založený, později do B. přenesený, měl v r. 1923 40 chovanců. Za války byl vládou zabrán, dočasně přestěhován do Gaziru, odkudž ale chovanci rozptýleni. Je to jako theologická fakulta svatojosefské university v Bejrutě.

Jerusalemská universita, před rokem založená, dostala novou budovu a zove se vysokou školou kard. Ferrariho. Vyučovací řečí jest angličina a arabština; vyučuje se také francíně a vlaštině.

*

Proletářské vyučování a vychování.

Jako mnohé jiné požadavky, jež klade pokrokářství, znamená i tento něco, o čem nikdo neví, co jest a co chce. Jeden z budovatelů příští školy (P. Honigsheim) praví o tom: Není psychologického proletářského typu. Co proletářům je psychologicky společno, jest nespokojenost. Proletářů ve smyslu bytosti, jež ostala nedotčena úkazy úpadku v naší době, není. Proletář konečně není také než vlastní obětí při tomto mechanisujícím pochodu.

V čem jej tedy vyučovati a vychovávati? V nespokojenosti? Kdyby to byla především nespokojenost se sebou samým, mohlo by se o tom rozumně mluviti dále. Ale na tu štváči proletářů nemyslí, nýbrž na nespokojenost s druhými a se vším. A to je zase příliš málo, vlastně nic; zotročování pod knutu štváčů.

Snad ve svobodě? Ale to právě opak učení a výchovu! Již v úkonu samém, který značí sebevládu, sebezapírání a sebeomezování. A jak teprve ve výsledcích! „Poznání poměrně těsných hranic toho, co můžeme věděti, jak se při neúprosném vědeckém zpytování jakéhokoli předmětu dřív nebo později vnucuje, plodí nezbytně vážnou skromnost a pokoru“, praví jeden znamenitý vědec; tedy ne onen titanismus bezmezné svobody, jak pokrok proletáři namlouvá, an právě k ničemu kloudnému nevede, leda snad k sebepřeceňování, které jistě není pramenem pokroku, nýbrž jen úpadku, a ke zpupnosti spoléhající na číselnou, hmotnou převahu, která by byla s to, aby nejen své nositele, nýbrž i jejich učitele pod sebou rozdrtila, kdyby nenašli se jiní, kteří tuto pohromu od lidstva oddalují.

Hospodářsko-socialní.

Ze spolkovnictví na Slovensku.

Slovenští biskupové za příkladem švycarským, německým a holandským, jak sami podotýkají, vydali 26. listopadu m. r. ke katolíkům svých diecesí společný pastýřský list, jímž pod přísnými duchovními tresty (odepření rozhřešení, katolického pohřbu a j.) zakazují katolíkům zůstávati nebo vstupovati do spolků socialistických a všech jim podobných, jelikož jsou protikatolické, platiti na ně a na jejich tiskoviny atd.

Mezi veřejnými a tajnými neznabohy odtud hrozný řev po policajtu!

Proč?

Proto:

Důsledný socialismus jest kommunismus; o tom není pochyby. (Že ani kommunismus není důsledný, je sice pravda, ale to zatím nepatří sem.)

Kommunismus sahá do cizích kapes. Majetek je krádež, třebas jinak zase krádež jest majetek. Agrárníci a národní demokraté se v této věci, pokud jde o jejich majetek, drží Desatera: 7. nepokradeš. Proto nejsou jim kommunisté po chuti. Socialisté — ať národní, ať mezinárodní — si svůj poměr k soukromému majetku „zrevidovali“, proto je s nimi řeč. I s kommunisty by byla, kdyby si hleděli jen majetku „mrtvé ruky“ a ostatní nechali na pokoji. S kommunisty mají socialisté společnou nenávist proti katolictví, ale jelikož „náboženství jest věcí soukromou“ i jinde než právě u socialistů, jsou v té věci dobrými spojenci. Nic nevadí, že frase o soukromém náboženství je lží nejen sama v sobě, jak podle dějin, tak podle nynější zkušenosti, ale lží i v ústech jejich, jelikož se jí neřídí, pronásledujíce všemožně každého, kdo si tuto „soukromou věc“ uchoval a uchovává.

Ve spolkovém jejich životě je však tato lež nezbytna. Spolky znamenají moc, spolky platící znamenají moc a peníze, tedy dvojí moc. Kde jejich organisace trvají delší dobu, mohly by snad obstáti, i kdyby sestávaly ze samých celověrných socialistů, ačkoliv to jisto není a není jisto, kolik by jich obstálo; neboť ačkoliv jest socialismus popředně soustavou hospodářskou, hospodárný naprosto není — spotřebuje velmi mnoho na výdaje pro obecnost neproduktivní a hospodařiti neumí, jak všude ukazuje, kde ukázati má, co v té věci dovede. Budiž tomu však jakkoli: čím víc, tím líp — socialismus co do peněžních příspěvků není nesnášelivý: bere rád od každého a nemá nic proti tomu, když do jeho spolků vstupují a platí lidé názorů nesocialistických, třebas je pak předělává a, když může, i násilím (vypuzením z práce atd.) nutí, aby se k nim obrátili.

Tak asi jsou věci teď u nás, v „korunních zemích“, jelikož se příliš dlouho věřilo, že jsou to spolky pouze stavovské a podpůrné, nikoli politické a protináboženské, — dlouho věřilo, a i když už se pře-

stalo věřiti, nebylo dostatečné obrany, po př. náhrady. Že tu však není nikdy pozdě, viděti z uvedeného příkladu švycarského, německého a hollandského, kde nebojí se postaviti proti tak starým a upevněným organisacím. Arciť potřebí tu k úspěšnému odporu činitelů rovnocenných, především řádného vedení.

Na Slovensku, abychom se k němu vrátili, jsou spolkové poměry pro naši věc potud příznivější, že se teprve tvoří. Je tu sice socialismus a vše, co mu v protináboženském náporu pomáhá, potud ve výhodě, že začal pracovati v čas a se silnou pomocí vládní. Ale že se všude hned nepochlubil pravou svojí tvářností, ukazuje, že půda mu ještě není tak příznivá, aby si s tamním obyvatelstvem směl dovoliti, co si dovoluje na př. u nás.

Obhajovati projev slovenských biskupů bylo by pro ně urážkou. Krátce a řízně vyjádřil jejich stanovisko p. biskup košický slovy: má-li každý tělocvičný společek právo rozhodovati o svém členstvu, jeho právech a povinnostech, musí právo to míti i katolická církev. Biskupský projev jest po všem, co předešlo, jen dalším nutným krokem v obraně katolického náboženství. Nevěrečtí emissaři socialisticko-pokrokářských potentátů pražských nadělali mu na Slovensku mnoho škod, ale svou surovostí také mnohé z lhostejnosti vyburcovali Spolková organisace, postupuje-li obezřele, nevystupuje tak křiklavě: stará se o nemocenské a jiné pojištění, vede mezdní vyjednávání a pod. Ale vnucuje také svoje protináboženské tiskoviny, jimiž má nedosti jistý člen býti zpracováván. A co hlavního: vybírá organisační daň, na níž buduje svou politickou a ovšem protináboženskou moc. O tu pak hlavně jde. Jako se činovníkům nepříčí, za tyto příspěvky katolických, frasí o soukromém náboženství a nepolitickém spolku balamucených členů vydávati tiskoviny jejich náboženství urážející — třebas oni to nazývají vychováváním pro lepší náboženství —, tak se jim nepříčí, zneužívati moci takto nabyté proti náboženskému přesvědčení členů, jak se dá a jakmile to bez nebezpečí odporu možno. Vyzdvihují se jen stavovské a hmotné výhody, hlásá se snášelivost, a nastává lhostejnost atd.

Biskupský krok ukládá ovšem také velikou povinnost: vybudovati organisace na základě náboženském, aby také hmotné zájmy lidu jimi byly opatřovány. Žaludkem k srdci! Nevím, jest-li mezi katolickými Slováky dost lidí, kteří by této práce byli schopni, měli totiž potřebné na to zkušenosti. Ale vykonati se musí, nemají-li ve mnohých případech nedostatečné péče o dělnictvo a jeho potřeby nastati vysvětlitelné rozpory svědomí následkem stanovených trestů a morální nemožnosti biskupským předpisům vyhověti. Jsou sice v biskupském listě příslušné výminky stanoveny: ale mnohem lépe bude požadavkům jeho vyhověno, když jich vůbec nebude, totiž když bude každý katolický pracovník moci vstoupiti do katolického spolku.

Není v tomto požadavku snad neoprávněný materialismus, jenž jinak u našeho lidu tak často rozhoduje. Je to požadavek přirozený. Nemožno šmahem žádati, aby lidé svoje hmotné zájmy, svoje živobytí beznadějně obětovali. Heroismus takový je sice velká a po případě

i nutná věc, ale nemůže býti pravidlem: ze samých takových mučeníků strana sestávati nemůže, má-li co býti platna; beztak má toho bolestínství v sobě až přespříliš! Právě nedostatek hmotných zajištění nám všude ve všem vadí, i nutno též o to pracovati, aby se tento podklad jak u jednotlivců tak v družstevnictví zajišťoval.

Neposledním požadavkem bude, aby spolky podle jména katolické jimi byly také skutečně, což je sice samozřejmo, ale ve skutečnosti vždy nebývá.

List biskupů slovenských rozpoutal silnou bouři, a v odporu sešli se všichni, kterým na náboženství nezáleží, ale na penězích a nadvládě ano; a jelikož na Slovensku bylo lze i v té věci ještě mnoho z lehkověrných lidí vytěžiti, hinc illae irae!

Špiclovská česká nátura se tu zase našla v tom, že tak horlivě pátráno po tom, kdo je skladatelem listu. Celý episkopát jest přece jen silnou mocí, proto měl býti objeven ten jeden, aby se vztek vybouřil na něm.

V souvislosti s listem bylo by možno dále uvažovati, nemá-li vůbec episkopát a kněžstvo zrevidovati poměr k politické straně a jejím složkám, jež pod katolickým jménem vystupují. Není pochyby, že kněžstvo bylo hlavním činitelem v jejich zakládání a jest jím i v jejich udržování — přímo neb nepřímo. A tu nezbytně nastane doba, kdy bude se nutno tázati, jest-li to to, co zamýšleno a čeho potřebí. Jestiť mnoho úkazů, které k tomu odpovídají záporně. A tu třeba nápravy.

*

Selské nevolnictví v našich zemích?

Mnohý čtenář bude asi překvapen čta, že „učenci nejsou za jedno", byl-li český a moravský sedlák do r. 1781 nevolníkem či ne. Tolik přece o tom psáno učeně a románově!

Neshoda učenců pochází hlavně z neurčitosti pojmu nevolník. Rozumí-li se jím totéž, co v římském právě pojmem servus (servitus), jinde mancipium, pak Grünberg a Pekař tento poměr (co do majetku na př. quidquid servus adquirit, domino adquirit) pro naše země odmítají pravíce, že lze tu pouze mluviti o dědičném poddanství. Toto váže sice sedláka na půdu, bez dovolení vrchnostenskébo nemůže jinam odejíti, vstoupiti do cizích služeb, učiti se řemeslu, oženiti se, ale nebrání mu nakládati volně se svým majetkem, za živa i pro případ úmrtí; moravský sedlák namnoze neznal ani odúmrti, jako na př. rakouský.

Jiní však, právníci Kadlec, Kaizl, praví, že i u nás nevolnictví bylo.

V „Čas. pro dějiny venkova" uveřejňuje Jar. Prokeš z r. 1753 projev známého politika hr. K. Blümegena, rozlišující také mezi nevolnictvím (Leibeigenschaft) a poddanstvím (Untertänigkeit) a rovněž odmítající nevolnický poměr pro sedláka moravského; zemské úřady názvu toho neužívají. Tím podán nový doklad k návrhu Kroftovu, aby tento název ze selskébo dějepisu našich krajin byl vůbec vymýcen.

Politický.

Bavorský konkordát.

Vyjednává se s několika říšemi o konkordát. Podle jejich politických a náboženských poměrů, zvláště podle toho, jak tam poroučí zednářské ústředí, jehož nástrojem jest požidovštělý socialismus i kommunismus, podle toho jest vyjednávání snadnější neb nesnadnější.

24. března 1924 domluven mezi zástupci Kurie (nuntius Eug. Pacelli) a bavorským státem konkordát, jímž se zrušuje konkordát z r. 1817 a také ostatní zákony a předpisy, pokud by se onomu příčily. Smlouva, složená německy a vlašsky, má 16 článků a stála by tu za otištění, kdyby bylo víc místa.

Spolu s tou se prohlásily také smlouvy, jimiž se upravuje poměr „evangelicko-lutherské církve v Bavořích“ a „spojené protestantsko-evangelické církve falcké (falcké zemské církve)“ k státu.

Konkordát nemění mnoho z dosavadních ustanovení, a to ještě jen více ve prospěch státu, až na některé hmotné podpory, o něž dosud postaráno nebylo (pro světící biskupy, generální vikáře a pro koadjutory kanovníků dosáhnuvších 70 let, čímž se stali pense schopnými.)

Ve školních záležitostech, o něž ovšem byl boj nejtužší (řečník socialistický mínil, že těmito školskými úmluvami stát kapituloval před církví!), nastala hlavní změna v dozoru na školství, jejž má nyní pouze a výlučně stát, kdežto dříve byl církevní; tento jest nyní omezen na vyučování náboženství. Konfessijní škola zůstává.

Neočekávaným způsobem rozpoutal se proti konkordátu, jenž tedy skoro nic nového nezaváděl, urputný odpor, v němž se ovšem sešly strany jinak se navzájem potírající: socialisté, kommunisté, demokraté, Völkischer Block i němečtí nacionálové. Tito uchlácholení teprve prohlášením synody evangelicko-lutherské, že za svou církev smlouvu se státem uznává (71 proti 19 hlasům), tak že jich většina 15. ledna 1925 hlasovala pro konkordát, jenž takto schválen 73 hlasy proti 52.

Boj ukázal, co i jinde zřejmo, že nešlo tak o ten neb onen článek jeho obsahu, jako spíše o to, aby s církví vůbec nebyla žádná smlouva uzavírána, aby bylo osvědčeno, že církev není samostatná společnost, s níž by stát počítal a se smlouval.

Proti úmluvám s protestanty ovšem ani z daleka tolik nezuřeno.

Konkordát tedy v Bavorsku zas uzákoněn. Jako před 100 lety a později na troskách v Evropě náboženské poměry takovými konkordáty znova pořádány, tak jest o to snaha i dnes. Arciť nejsou to smlouvy pro věčnost — nejbližší vláda je může zvrátiti. To záleží na katolickém občanstvu. Vigilantibus iura! ne fatalistické spoléhání na kdoví jaké činitele. Čili jak praví sv. Ambrož: Non enim dormientibus divina beneficia, sed observantibus deferuntur, a jinde: Dominus... est praesentior diligentibus, neglegentibus abest.

*

Jugoslavie.

Politika Radičova, již kdosi nazval jankovitou, zkompromittovala samosprávné snahy chorvatské tak důkladně, že bez zevnějšího vlivu, který by do podunajského a balkánského hnízda třenic rázně zasáhl — ale ovšem s větší znalostí poměrů, než měli pp. Wilson & c. —, sotva si možno představiti klidnou jejich úpravu. Ne to, že podnikání jeho ztroskotalo a on uvězněn, tolik uškodilo, ale že vláčel silnou a zdravou stranu z krajnosti do krajnosti, z konservatismu do radikalismu, až doputoval do sovětské Moskvy. Možná, že srbské noviny jeho proviny nadsazují — to v politických processech jinak nebývá —, ale stačí již i známé věci, aby Pašičovi přišly vhod.

Nemalé jsou rozpaky slovinské. Pozbývají platného spojence v zápase o samosprávu.

Rakousko a Maďarsko.

Sanační naděje rakouské klesají. Nátlak dohodového dozorce Zimmermanna, aby se šetřilo, jmenovitě aby veřejné úřednictvo bylo zmenšeno, jest možná oprávněn, ale namítá se mu: co pak s těmi lidmi? Zprávy jako onekdejší, že bývalý generál a sborový velitel zemřel, doslovně, hladem, znějí zrovna příšerně. Arci, jsou tam také statisíce zbohatlíků v ohromném přepychu, stačilo by tedy udělat pořádek: ale kdo jej má udělat, když vládní většina je takořka bezmocná? Zimmermann sám pro své projevy o poměrech vyobrazen již jako Pythia: výtky a naděje zároveň — věrný výraz, že nikdo neví, kudy kam.

Všeněmci tedy zas upírají zraky do Berlina, což velice nemile lehtá ochranná křídla, jež Francie nad střední Evropou rozestřela: spojení s Německem — už několikrát zmařené! Vytáhne se tedy zase podunajská konfederace, a jelikož pro novinové obecenstvo je to málo makavého, neboť nic neviděti, co by se pro ni dělalo — kromě nějaké té dýchavičné domluvy obchodní, jak nám tady drahotu po šlacích odbourávají —, chytá se tisk — Habsburgů, posílá je ze Španěl a kdoví odkud v balonech do Maďarie, vdává Zitu hned za tři tamější magnáty atd., a náš min. Beneš svou nevyrovnatelnou diplomacií všecky ty nástrahy maří. Nejznamenitěji vystihl nebezpečí orgán plzenského p. arciděkana, ovšem katolického, „Český západ“, když upozornil na možný „převrat, až se Zita vdá za nějakého maďarského šlechtice, jejichž krev koluje možná v jejích dětech...“ Zpustlík, jenž něco takového o takové ženě a matce dovede napsati, neostýchá se však připojiti, že „není třeba hulvátsky nadávat na Habsburgy“, a myslí, že takovými manýrami poslouží českému katolictví před patentovanými republikány, aby nerekli tak nebo tak, nejsa asi schopen si uvědomiti, že takové nesvědomité nadlízání nezaslouží než odkopnutí. Kdyby katolíci k takovým zbraním sahali, zasloužili by, co praví jeden německý posuzovatel (Fr. Schreyvogl) o těchto způsobech revoluce: „Katolická politika jest jako prostředek hluboko pod katolickou myšlenkou.“

Ročník XLII. Číslo 2.

HLÍDKA.

Článek víry: Narodil se z Marie Panny...

Dr. T. Hudec. (Č. d.*)

Mezi katolíky uznal čtení sinajského rukopisu za původní Heer.[1]) Ovšem Heer má za to, že rodokmen Kristův i s oním veršem 16. jest převzat z genealogických záznamů, jež bývaly u židů velice pečlivě vedeny a v nichž byl Josef zapsán jako otec Ježíšův, neboť i z evangelií samých je patrno, že byl Ježíš na venek pokládán za syna Josefova. Pak ovšem ono slovo zplodil neoznačuje otcovství tělesné, ale otcovství legální, tak jak bylo poznačeno v židovké matrice, odkudž byla vzata genealogie prvního evangelia. Není proto dle Heera skutečného rozporu mezi slovy Josef zplodil Ježíše a mezi následujícími verši, v nichž je tělesné otcovství Josefovo výslovně popřeno.

Velmi vítaným bylo by rationalistické kritice, kdyby ve starých rukopisech a textech byla nalezena aspoň nějaká stopa potvrzující ono čtení sinajského rukopisu. Takovou stopu domníval se nalézti Conybeare v řeckém dialogu Timotheje a Aquily z 5. století. Předmětem dialogu je veřejná disputace, kterou měli křesťan Timothej a žid Aquila v Alexandrii za časů sv. Cyrilla. Spor byl mezi jiným veden i o panenský porod P. Marie. Žid Aquila cituje mezi jiným i sv. Matouše 1, 16 a to takto: Jakob zplodil Josefa, muže Mariina, z níž se zrodil Ježíš, jenž sluje Kristus, a Josef zplodil Ježíše, jenž sluje Kristus, oněmž je nyní řeč atd.

*) V citátě str. 5, ř. 3 sh. má býti (místo z něhož) z níž.

[1]) Die Stammbäume Jesu. Freiburg 1910.

Conybeare[1]) považuje slova Josef zplodil Ježíše za pokračování citátu z evangelia a vidí tu stopu onoho čtení, jež podává sinajský rukopis. Ačkoliv text dialogu, jak se zdá, není tu zcela v pořádku, přece je zjevno, že Aquila, když byl citoval v. 16 v obvyklém znění, neuvádí následující Josef zplodil Ježíše jako pokračování citátu, ale jako výklad a důsledek, který z citátu vyvozuje! To také jasně dokázal Burkitt[2])

Opravdová snad stopa onoho znění v. 16 v sinajském rukopise byla nalezena Burkittem[3]) u Dionysia Barsalibi, který k Mt 1, 18 ze starého pramene uvádí tuto větu: Když (evangelista v rodokmenu) dospěl k Josefovi, praví: „který zplodil Mesiáše" a proto dodává potom: S narozením Ježíše Krista měla se věc takto. — Dle toho by se opravdu zdálo, jakoby autor, z něhož čerpal Dionysius, měl skutečně ve svém textu slova: Josef zplodil Ježíše. Ale to jest jediná a k tomu velmi pochybná stopa onoho čtení Mt 1, 16, s nímž Syrus Sinaiticus stojí tu sám a úplně ojedinělý.

Záhy však počaly se ozývat hlasy rozvážných učenců — v čele jejich byl Theodor Zahn,[4]) — kteří počali o původnosti onoho čtení sinajského rukopisu u Mt 1, 16 vyslovovati vážné a velmi odůvodněné pochybnosti.

Verš Mt 1, 16 byl totiž až do té doby znám ve dvojím různočtení, jež označíme A a B.

Čtení A zní: Jakob zplodil Josefa, muže Marie, z níž se narodil Ježíš, jenž sluje Kristus. Čtení toto nalezá se ve všech řeckých rukopisech psaných majuskulemi a také v převážné většině rukopisů minuskulních jakož i překladech. Již tato okolnost jasně nasvědčuje tomu, že se tu jedná o čtení původní.

Poněkud odlišné je čtení B: Jakob zplodil Josefa, jemuž zasnoubená panna Maria zrodila Ježíše, jenž sluje Kristus. — Čtení toto vyskytuje se v řeckých minuskulních rukopisech t. zv. skupiny ferrarské, dále ve starých latinských překladech před sv. Jeronymem (Jakob genuit Joseph cui desponsata virgo Maria genuit Jesum, qui

[1]) Anecdota Oxoviensia. Oxford 1898.

[2]) Evangelion Da-Mepharreshe II, 258—266. — Viz Zahn, Einleitung 3. vyd. 1907, Band II, s. 298. — Durand, Enfance de Jesus Christ. Paris 1908, p. 77—80.

[3]) O. c. p. 265.

[4]) Einleitung in das N. T. 3. vyd. 1907. II. Theil, str. 278.

dicitur Christus), a konečně v podstatě totéž čtení má i starý syrský překlad, jenž dle svého nálezce sluje Syrus Curetonii.

Srovnáme-li dvojí čtení, tu je na první pohled jasno, že původním je čtení A, a to nejen proto, že se vyskytuje ve velké většině rukopisů, ale i z důvodů vnitřních. Čtení B je patrně variantem, který vznikl za tím účelem, aby dogmatické obtíže čtení A byly z textu odstraněny. Jaké to obtíže byly, ukazuje Syrus Curetonii, který ve verši 19. má pouze Josef bez dodatku ‚muž její' a ve verši 20. místo ‚manželku tvou' čte ‚snoubenku tvou'. Krátce, písaře, jenž byl přesvědčen o panenském porodu Panny Marie jako o nauce křesťanské všeobecně známé, zaráželo, že ve verši 16. Josef je nazván mužem Marie a že panenství Mariino není tu dostatečně vytknuto. Proto pozměnil a vypravil text tím způsobem, že slova ‚muž Marie' vynechal a ke slovu Marie přidal výrazy ‚panna' a ‚zasnoubená', tytéž výrazy, jež má sv. Lukáš 1, 27. Passivní vazbu původního textu ‚byl zrozen — ἐγεννήθη' změnil v aktivní ‚zrodila — ἐγέννησεν: a výsledek bylo čtení B! — Tento vznik čtení B jest jasný.

Dle kritické zásady: lectio difficilior est praeferenda je proto čtení A původní a prvotní, kdežto čtení B jest odvozené, druhotné.

Se zřetelem na naznačený zde vývoj čtení A jeví se onen ojedinělý variant rukopisu sinajského nikoliv jako útvar původní, nýbrž terciérní: není totiž ničím jiným nežli nedopatřením pisatele porušené čtení B! Předpokládáme-li t. z. dittografii, to jest že opisovatel, který měl v předloze čtení B, napsal slovo Josef dvakráte, a vynecháme-li proto ono druhé Josef, dostáváme čtení B i s oběma charakteristickými výrazy panna a zasnoubená: Jakob zplodil Josefa [a Josef], jemuž zasnoubena [byla] panna Maria [zplodil] — ἐγέννησεν — Ježíše, jenž sluje Kristus.[1]) Podotknouti sluší, že slovesa ἐγέννησεν užívá se v řečtině o otci i o matce a značí proto zplodil i zrodil.

O čtení B jest odjinud známo, že bylo rozšířeno nejvíce v Syrii a tam asi také vzniklo, jak nasvědčují starosyrské překlady a také překlad starolatinský, jenž v této věci, jako v mnohých jiných, souhlasí s překladem syrským. Byl-li Tatian, autor evangelické harmonie Diatessaron, původcem onoho čtení B, nelze sice dokázat, ale silné podezření jest.

[1]) Mader, Biblische Zeitschrift 1913 str. 281.

Že toto vysvětlení je správné a že čtení sinajského rukopisu nemůže býti prvotním, je zřejmo z těchto důvodů:

1. Rukopis sinajský vynechává slovo ‚muž' u Josefa a připojuje ku jménu Maria oba výrazy ‚panna' a ‚zasnoubená', jež jsou charakteristickými pro čtení B a které má také současný Syrus Curetonii.

2. V perikopě bezprostředně následující má sinajský rukopis text úplně shodný s naším obvyklým čtením a ve verších 18—22 jasně vyslovuje nauku o panenském porodu P. Marie. Nemohl tedy překladatel neb opisovatel ve v. 16. ani myslit na tělesný původ Ježíše od sv. Josefa.

3. Také nikde jinde v sinajském rukopise není vidna tendence dogmatická, pro kterou by snad opisovatel chtěl zastříť nadpřirozený původ Ježíše bez tělesného otce, jak to činili na př. Ebionité.

4. Kdyby čtení sinajského rukopisu bylo původní, pak nelze vysvětlit, jak vzniklo čtení A, jež je přece nejrozšířenější a nejrozšířenějším zůstalo i v době pozdější, jež věříc v panenský porod P. Marie veršem oním byla zaražena tak, že se pokusila na jeho místo vsunout čtení B.

Tím je prokázáno, že naše obvyklé čtení A je původní, kdežto čtení sinajského rukopisu je pouhým porušením prvotního textu. Tím ale hroutí se také všechny důsledky, které racionalistická věda popírající panenský porod P. Marie na tomto verši sinajského rukopisu buduje!

Právem dí Zahn[1]): „Horlivost, s jakou se mnozí nehledíce ani na pravo ani na levo, vrhli na čtení sinajskéko Syra, se vysvětluje ze starého předsudku, že rodokmen Ježíšův končící Josefem mohl sestaviti pouze muž, který považoval Josefa za tělesného otce Ježíšova. Ale onen domnělý rozpor mezi genealogií a následujícím vypravováním vyskytuje se stejně i u Lukáše, tedy v obou dochovaných starokřesťanských spisech, které původ Ježíše od Davida dokládají rodokmenem. Že by tedy v křesťanské církvi původ Ježíše od Davida byl v jiném smyslu pojímán, to je hypothesa, jež nemá podkladu v literatuře nám dochované... Měla by už jednou vymizet naděje, že ve starých rukopisech a překladech bude lze nalézti stopu, že pisatelé ztracených evangelií nebo menších spisů — jež snad Matouš a Lukáš v našich evangeliích zpracovali — považovali Josefa za tělesného otce Ježíšova!"

Sinajský rukopis pochází z konce čtvrtého nebo z počátku pátého

[1]) Einleitung in das N. T. 3. vyd. 1907 II, str. 300.

století. Překlad sám dle mínění kritiků (Burkitt, Merx[1]) povstal už okolo r. 200 a byl namnoze pokládán za starší než Tatianovo Diatessaron. P. Lagrange[2]) však v důkladné studii o obou překladech starosyrských, curetonském a sinajském, dokazuje, že oba překlady jsou nejen pozdější Tatiana, ale že je v nich viděti vlivy Origena a Eusebia, takže jejich původu nelze hledati dříve než ve 4. století. Vedle toho sinajský rukopis obsahuje tolik oprav, a to ve smyslu církevního dogmatu, že P. Lagrange neváhá jej nazvat jakýmsi druhem ‚targumu'.

Cena sinajského rukopisu stává se takto velmi pochybnou.

III.

Další stopou a dalším dokladem, že nejstarší křesťanstvo panenského porodu P. Marie neznalo, jsou dle domněnek rationalistů oba rodokmeny Kristovy, jež nalezáme u sv. Matouše (1, 1—16) a sv. Lukáše (3, 23—38).

These rationalistů zní takto. Oba rodokmeny mají za účel dokázat, že Ježíš je potomkem Davidovým a že je tedy zaslíbeným Mesiášem, který má dosednouti na trůn otce svého Davida. Oba rodokmeny vedou však řadu předků Ježíšových k Josefovi a nikoli k Marii a předpokládají proto, že Ježíš je tělesným synem Josefovým. Není-li Josef tělesným otcem Ježíšovým, jak ‚tvrdí' vypravování o panenském porodu P. Marie, pak prý oba rodokmeny nemají žádného účelu a žádného smyslu! Dokazujíť, že z rodu Davidova pocházel Josef, nikoli však Ježíš, který se zrodil z Marie bez spolupůsobení lidského otce. — Nad to obě genealogie si odporují a vzájemně se vylučují, neboť podle jedné jest Josefovým otcem Jakob, dle druhé Heli. Genealogie jsou pouze důkazem, že od nejstarších dob dály se s různých stran pokusy dokázat fingovanými rodokmeny, že Josef, a tedy i jeho syn Ježíš, je potomkem Davidovým, jak starozákonné proroctví od budoucího Mesiáše vyžadovalo. Tedy genealogie vznikly ještě v době, kdy křesťané byli přesvědčeni o tom, že Josef je tělesným otcem Ježíšovým. Autoři obou evangelií převzali je do svých spisů, ale při tom je — dosti neobratně — přizpůsobili svému názoru o panenském porodu P. Marie: první evangelista pozměnil stereotypní formu genealogie ve verši 1, 16, v třetím evangeliu pak ke slovům ‚jsa synem Josefa' (3, 23) vsunuto, ‚jak se za to mělo'.

[1]) Merx, Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Texte. Berlin 1897.

[2]) L'ancienne version syriaque des évangiles. Revue biblique 1920 a 1921.

Chtějí-li genealogie dokázati, že Ježíš je potomkem Davidovým, a jest-li Ježíš počat z Ducha Svatého bez lidského otce, tu by měly podávat rodokmen nikoliv Josefa, ale Marie. O Marii však nikde v evangeliích nestojí, že pocházela z rodu Davidova, ba zdá se, že vůbec z pokolení Davidova nebyla! Vždyť o Mariině příbuzné Alžbětě dí sv. Lukáš (1, 5) výslovně, že byla z rodu Aronova, z něhož možná byla i Maria. A pak autor třetího evangelia sotva by byl opomenul náležitě vytknout okolnost svým záměrům tak příznivou, že Maria je z pokolení Davidova, kdyby tomu bylo skutečně tak bývalo!

Potud rationalisté.

Abychom toto předivo rationalistické sofistiky mohli náležitě prohlédnouti a rozebrati, je třeba obou rodokmenů si všimnouti podrobněji.

Poměr a vysvětlení obou genealogií tvoří spletitou exegetickou otázku, jíž se tu podrobněji obírati nelze. Jen tolik třeba podotknout, že rodokmen u sv. Lukáše staří autorové počínaje Juliem Africanem (Eusebius H. E. 1, 7 viz Migne P. Gr. XX 97) na počátku 3. století považovali vesměs za rodokmen sv. Josefa. Teprve Annius z Viterba r. 1490 vyslovil mínění, že u sv. Matouše je rodokmen sv. Josefa, u sv. Lukáše však P. Marie. Toho docílil tím, že slova ‚jak se zato mělo, Josefa' byla dána do závorky, takže dle toho Ježíš byl označen jako syn t. j. potomek Heliho, otce Marie, jejíž jméno ovšem v genealogii jest pominuto.

Ačkoliv tento výklad u theologů 15. a 16. století je běžným a ačkoliv i mnozí z novějších exegetů se ho přidržují, přece jsou jeho slabé stránky zřejmy. Nejen že nebylo u židů zvykem podávati rodokmeny žen, ale opravdu těžko si mysliti, chtěl-li sv. Lukáš skutečně podati rodokmen P. Marie, že by byl právě její jméno v genealogii přeskočil ničím toho neodůvodniv a nijak toho neoznačiv. A pak celá starokřesťanská tradice, jejíž mínění zde musí padati na váhu, na př. sv. Irenej (Adv. H. III, 21, 9) vidí u sv. Lukáše rodokmen ne Mariin, ale Josefův! To je též příčinou, že novější katoličtí učenci vracejí se k mínění tradice, jež i u sv. Lukáše vidí rodokmen sv. Josefa.

Že sv. Matouš podává rodokmen sv. Josefa, nepodléhá nejmenší pochybnosti.

Je pravda, že pokusy o vysvětlení vzájemného poměru obou genealogií, na př. levirátní manželství mezi Jakobem a Helim, příliš neuspokojují, a nelze také pro nedostatek historických zpráv říci s určitostí, že to neb ono vysvětlení jest jisté a jedině správné. Ale zcela bezpečně můžeme tvrditi dvě věci:

Předně, že v době, kdy naše evangelia vznikla, byly a musily býti rodinné poměry Spasitele a P. Marie dobře známy palestinským křesťanům a tedy i oběma evangelistům. Vždyť tu byl Jakub, biskup jerusalemský, jeden z „bratří Páně", totiž jeho příbuzný, byli tu i jiní příbuzní. Dle svědectví Hegesippova u Eusebia (H. E. 3, 20) bydleli tito příbuzní především v Nazaretě a Kochabě a byli na rozkaz císaře Domitiána přivedeni do Říma. Když však císař viděl, že jsou to prostí venkované živící se prací rukou svých a že se od nich nemusí obávati žádné vzpoury, propustil je bez dalšího obtěžování domů. — Byly proto v Palestině rodinné svazky Spasitele a jeho příbuzných známy, evangelisté měli možnost o nich se informovati: těžko si opravdu představiti, že by jeden neb druhý evangelista nevěděl správně, kdo byl otcem sv. Josefa, a že by tedy celá jeho genealogie spočívala na omylu neb fikci.

Za druhé, není tu nejmenšího důvodu se domýšlet, že by oba rodokmeny byly jen fingovány a neodpovídaly historické skutečnosti. Starší členy obou genealogií jsou vzaty z různých knih Starého zákona. Co se týká členů pozdějších, o nichž ve St. zákoně není zmínky, lze míti právem za to, že jsou údaje ony čerpány nejen z ústního podání, ale spíše z úředních genealogických záznamů. Že takové záznamy byly v době Kristově u židů pečlivě vedeny, ovšem především pro rodiny kněžské, o tom máme jisté doklady.[1]) O takových záznamech mluví Josephus Flavius ve spise Contra Appionem (1, 7), a Julius Africanus (Eusebius, H. E. 1, 7) vypráví, že Herodes dal tyto úřední kněžské záznamy spálit. Ať už zpráva o spálení archivů zasluhuje víry čili nic, existence úředních genealogických záznamů je tím prokázána. Konečně zmíněný Josephus Flavius ve svém životopise hned na počátku uvádí pět svých předků, jak jejich jména ve veřejných záznamech nalezl — ἐν ταῖς δημοσίαις δέλτοις ἀναγεγραμμένας εὗρον.

Že příslušníci kmene Davidova, k němuž náležel i Josef, byli si toho původu nejen vědomi, ale musili též, dokud stál starozákonní chrám, míti možnost takový původ genealogicky dokázati, toho důkaz dává Talmud, a to Mišna, Taanith IV, 5[2]): tam je totiž seznam dnů, kdy jednotlivé kmeny mají dodati dříví na zápalný oltář, a pro pokolení Davidovo je tam výslovně stanoven 20. Tammûz.

Je tedy nejen možno, ale nanejvýš pravděpodobno, že oba evan-

[1]) Heer, Die Stammbäume Jesu. Str. 16 d.

[2]) Schürer, Geschichte des Volkes Israel. 4. vyd. 1901—1911. II, str. 260.

gelisté takových záznamů, ať veřejných nebo soukromých použili při sestavování svých genealogií. —

Chceme-li zodpovědět otázku, proč evangelisté uvádějí rodokmen sv. Josefa, ač nebyl tělesným otcem Ježíšovým, tu třeba především vytknout, že evangelisté nevidí a necítí onoho rozporu, na který rationalisté poukazují: že totiž na jedné straně výslovně praví, že sv. Josef tělesným otcem Ježíšovým nebyl, a přece na druhé straně uvádějí rodokmen Josefa a nikoliv P. Marie.

Abychom pochopili a poněkud aspoň si objasnili, proč autoři evangelií nevidí tu žádného rozporu a proč nám podávají genealogii, nikoliv Mariinu, ale Josefovu, nutno uvážiti tři okolnosti.

1. Oba rodokmeny, jak u sv. Matouše tak i u sv. Lukáše, mají určitě vyslovený symbolický ráz a nemají za účel dokazovati tělesný původ Ježíšův od Davida. Účel, který evangelisté svými genealogiemi sledují, jest jiný. Sv. Matouš chce ukázati, že Ježíš jest nejvyšším výkvětem národa israelského a vyvrcholením, k němuž jako k cíli směřoval celý dějinný vývoj israelské historie, který je v genealogii takořka načrtnut ve svých hlavních zástupcích.[1]) A úplně analogicky dokazuje svou genealogií i sv. Lukáš, že Ježíš je výkvětem a cílem historického vývoje celého pokolení lidského.

Onen symbolismus, který to dokazuje, jest na obou genealogiích zřejmý.

Sv. Matouš rozděluje svůj rodokmen na tři oddíly po 14 členech a je zřejmo (1, 17), že v duchu tehdy velmi oblíbené symboliky číselné přikládá číslu 14 zvláštní význam. Ba neváhá, aby onoho čísla 14 dosáhl, dokonce některé členy z rodokmenu vypustil! Tak jistě vypustil ve v. 8 mezi Joramem a Osiášem tři členy: Ochoziáše, Joasa a Amaziáše. Vynechal je snad maje na zřeteli sakrální právo — srovnej antickou damnatio memoriae et erasio nominis! — poněvadž byli potomky bezbožné Athalie a poněvadž podle Exodu (20, 5) Jahve trestá bezbožnost otců do třetího a čtvrtého pokolení. Ale při tom je autor jistě vynechal i z té příčiny, aby dospěl k číslu 14! Také mezi Josiášem a Jechoniášem ve v. 11 je vynechán jeden člen. Ba není pochyby, že také jinde jsou vynechání někteří členové, i když to podle starozákonních knih nemůžeme zjistit. Tak na př. pro dobu pobytu v Egyptě jsou v rodokmenu uvedeni pouze čtyři členové, což pro čtyři sta let — tak dlouho byli v Egyptě Israelští — jest rozhodně příliš málo. (P. d.)

[1]) Zahn, Einleitung in das N. T. 3. vyd. 1907. II, str. 278.

Soupis majetku duchovenstva na Moravě r. 1683.

JAN TENORA (Č. d.)

A. Děkanství a fary.

I. Arcijáhenství olomoucké.

	Roční příjem			Činí v kapitálu		
	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
4. Uh. Brodské děkanství.						
41. Děkanství Uh. Brod	417	31		6791	56	4
Fary:						
42. Ořechov	134	32	4	2242	24	$2^2/_3$
43. Pozlovice a Horní Lhota	324	46		5412	46	4
44. Slavičín	263	30		4391	40	
45. Vlachovice	188	50		3147	13	2
46. Oujezd	110	9		1835	50	
47. Klobouky	81	16		1354	26	4
48. Brumov	147	25		2456	56	4
49. Bojkovice a fil. Komna a Pytín .	240	34		4009	26	4
50. Nezdenice	86	21		1439	10	
51. Šumice	266	55		4448	36	4
52. Nivnice	536	28		8941	6	4
53. Vlčnov	394	18		6571	40	
54. Lidečko	156	24		2606	40	
	3348	56	4	55649	54	$2^1/_3$
5. Holešovské děkanství.						
55. Děkanství Holešov	973	15		16220	50	
Fary:						
56. Bystřice a Lukov	178	53	3	2981	31	4
57. Fryšták a Slušovice	103	2	3	1717	21	4
58. Zlín	310	22		5172	46	4
59. Vizovice	206	3		3434	10	
60. Malenovice	312	11	3	5203	11	4
61. Dřevohostice	173	44		2895	33	2
	2257	31	3	37625	25	
6. Přerovské děkanství.						
62. Děkanství Přerov	367	56		6132	13	2
Fary:						
63. Tovačov	275			4583	20	
64. Předmostí	222	30		3708	20	
65. Kokory a Citov	182	39		3044	10	
66. Dub	305	14		5087	13	2
67. Penčice [1]	110	46		1846	6	4
68. Tršice	181			3016	40	
69. Vlkoš	236			3933	20	
70. Moštěnice a Stará Ves	243	15		4054	10	
	2124	20		35405	33	2

[1]) V opise chybné „Bratschitz“ mám za Penčice.

	Roční příjem			Činí v kapitálu		
	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
7. Mor.-Ostravské děkanství.						
71. Děkanství Mor. Ostrava	239	24		3990		
Fary:						
72. Velká Hrabová a Paskov	105	26		1757	13	2
73. Staříč a Chlebovice	69		2	1150	5	3⅓
74. Místek	135	54		2265		
75. Frýdlant	153	6		2551	40	
76. Brušperk	110	18		1838	20	
77. Rychaltice	86	34		1442	46	4
78. Frenštát	195	39	5	2261	3	5⅓
79. Příbor	412	36		6876	40	
80. Bartošovice	208	24		3473	20	
81. Sedlnice	117	48		1963	20	
82. Stará Ves a Petřvald	78			1300		
83. Stará Bělá	52	12		870		
	1904	22	1	31739	29	2
8. Val.-Meziříčské děkanství.						
84. Děkanství Valašské Meziříčí	516	32	3	8609	1	4
Fary:						
85. Starý Jičín	154	10		2569	26	4
86. Hustopeč a Něm. Jasenice	200			3333	20	
87. Nový Jičín	389	16		6487	46	4
88. Štramberk	213	55		3565	16	4
89. Šenov	209	29		3491	23	2
90. Kelč	182	36		3043	20	
91. Všechovice	241	37		4026	56	4
92. Vsetín	342	9		5702	30	
93. Rožnov	158	43		2645	16	4
94. Pržno	130	58	3	2182	55	
	2739	26		45657	13	2
9. Lipnické děkanství.						
95. Děkanství Lipník	313			5216	40	
Fary:						
96. Potštát	231	28		3857	46	4
97. Spálov	67	43		1128	36	4
98. Odry	225	25	4	3757	9	1
99. Mankovice	75	18		1255		
100 Bělotín	192	10		3202	46	4
101. Hranice	221	9		3685	50	
102. Drahotouše	222	18		3705		
103. Soběchleby	335	27		5590	50	
104. Domažlice	119	18		1988	20	
105. Pavlovice	201	26	2	3357	18	5⅓
106. Velký Újezd a Osek	203	48		3396	48	
	2408	31		40141	58	
10. Budišovské děkanství.						
107. Děkanství Budišov	210			3500		
Fary:						
108. Guntrámovice	59	30		991	40	
109. Libavá	178			2966	40	
110. Dvorce	89	52		1497	46	4

	Roční příjem			Činí v kapitálu		
	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
111. Kunčice a Moravice	40	48		680		
112. Beroun	67	2	4	1117	24	$2^2/_3$
113. Vítkov	120			2000		
114. Jivová	123	6		2051	40	
115. Německá Huzová	107			1783	20	
116. Jestřabí a Střelná	99	8		1652	13	2
	1094	26	4	18240	44	$2^2/_3$
11. Unčovské děkanství.						
117. Děkanství Unčov	396	48		6613	20	
Fary:						
118. Litovel	300			5000		
119. Medle	257	9	3	4285	58	2
120. Hradečná	196			3266	40	
121. Německé Libiny	110	39	4	1844	21	$^2/_3$
122. Šumvald	171			2850		
123. Dlouhá Loučka	232	9		3869	10	
124. Paseka	194	37		3243	36	4
125. Oujezd a Mladějovice	329	21		5489	10	
126. Horní Město	208			3466	40	
127. Hnojice	178	3		2967	30	
128. Cholina	510	36		8510		
	3084	23	1	51376	25	$^2/_3$
12. Šumperské děkanství.						
129. Děkanství Šumperk	197	34		3292	46	4
Fary:						
130. Rapotín	136	41	2	2278	8	$5^1/_3$
131. Rymařov	274	57		4582	30	
132. Postřelmov	160	4		2667	46	4
133. Šilperk	145	24		2423	20	
134. Ruda	156	14		2603	53	2
135. Červená Voda	207			3450		
136. Kopřinov	122	6		2035		
137. Hanušovice	179	57		2999	10	
138. Mor. Staré Město	166	3	5	2767	43	$5^1/_3$
139. Koldštýn	94	8		1568	53	2
140. Bludov	153	1		2550	16	4
141. Velký Losín	61	57		1032	30	
142. Sobotín	135	55	3	2265	25	
143. Krumperk a Malá Morava	252	48		4213	20	
	2443	50	4	40730	44	$2^2/_3$
13. Mor.-Třebovské děkanství.						
144. Děkanství Mor. Třebová	404	24		6740		
Fary:						
145. Kunčina a Rychnov	197			3283	20	
146. Staré Město a Tatenice	249	34		4159	26	4
147. Jevíčko, Biskupice a Opatovice	308	58	3	5149	35	
148. Chornice	120	18		2005		
149. Trnávka a Vranovská Lhota	224	8		3735	33	2
150. Křenová	213	15		3554	10	
	1717	37	3	28627	5	

	Roční příjem			Činí v kapitálu		
	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
14. Svitavské děkanství.						
151. Děkanství Svitavy	396	35		6609	43	2
Fary:						
152. Kamenná Horka a Kacléřov	186	3		3100	50	
153. Březová	86	19		1438	36	4
154. Letovice	297	49		4963	36	4
155. Olešnice	109	42		1828	20	
156. Jimramov	138	19	[1]	2305	16	4
157. Greifendorf	106	28		1774	26	4
158. Vendolí	175	18		2924	40	
	1496	33		24942	30	
15. Mohelnické děkanství.						
159. Děkanství Mohelnice	500			8333	20	
Fary:						
160. Moravičany	283			4716	40	
161. Dubicko, Lesnice a Rohle	273	33		4559	10	
162. Zvola	139	14	3	2320	41	4
163. Moletín	100			1666	40	
164. Zábřeh	170	19	3	2838	45	
165. Ousov	103	16		1721	6	4
166. Loštice	166	9		2769	10	
167. Konice	150			2500		
168. Bohuslavice	150			2500		
169. Vyšehoř	148			2466	40	
170. Jedle	174			2900		
	2357	32		39292	13	2
16. Prostějovské děkanství.						
171. Děkanství Prostějov	698	26	3	11640	41	4
Fary:						
172. Kostelec	306	30		5108	20	
173. Moskovice	191	30		3191	40	
174. Určice	406	39		6777	30	
175. Drahany[2]	66	30		1113	53	2
176. Smržice	149	13		2486	56	4
177. Kralice	316	36		5276	40	
178. Vrahovice	177	35		2959	43	2
179. Slatěnice	623	39		10394	10	
180. Čechy a Přemyslovice	345	12	3	5753	28	2
181. Dubany	200	3		3334	10	
182. Těšetice	303	57		5065	50	
183. Břesovice	401	34		6692	55	
	4187	14		69795	58	2
Součet ročního příjmu děkanství a far a kolik činí v kapitálu v arcijáhenství olomouckém	39662	53	$4\frac{1}{2}$	660858	15	$5^2/_3$

[1] V opise chybně napsáno: 38 zl. 19 kr.
[2] V opise je „Drahanowitz“, ale je rozuměti za Drahany.

II. Archijáhenství brněnské.

	Roční příjem			Činí v kapitálu		
	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
1. Brněnské děkanství.						
1. Děkanství Brno	407	23	4	6789	54	$2^2/_3$
Fary:						
2. sv. Václav v Brně	39	16		654	26	4
3. Zábrdovice	88	22	4	1472	57	$4^2/_3$
4. Moravany	307	18		5121	40	
5. Modřice	303	25	3	5057	5	
6. Tuřany	344	44		5745	33	2
7. Šlapanice	131	24		2190		
8. Líšeň	252	35		4209	43	2
9. Obřany	48	50		813	53	2
10. Řečkovice	43	43		728	36	4
11. Kuřím a Mor. Kynice	245	53		4098	3	2
12. Komín	194	35		3243	3	2
13. Tvarožná[1])						
14. Pozořice	237	49		3963	36	4
15. Střelice	90	57		1515	50	
16. Troubsko	150			2500		
	2886	15	5	48104	23	$5^1/_3$
2. Boskovické děkanství.						
17. Děkanství Boskovice	344	18		5738	20	
Fary:						
18. Kunštát	503	20		8388	53	2
19. Doubravice	218	50		3647	13	2
20. Bořitov a Dlouhá Lhota	273	15		4554	10	
21. Lipovec	147	41		2461	23	2
22. Oujezd	63	20		1055	33	2
23. Jedovnice	208	42		3478	28	2
24. Blansko	139	7		2318	36	4
25. Křtiny	91	8		1518	53	2
26. Svitávka	188	12		3136	40	
27. Knihnice	199	52		3331	6	4
	2377	45	3	39629	18	2
3. Doubravnické děkanství.						
28. Děkanství Doubravník	478	19		7971	56	4
Fary:						
29. Rožná	51	10		852	46	4
30. Lomnice a Čebín	484	20		8072	13	2
31. Svatoslav a Kynice Něm.	273	55		4565	16	4
32. Lysice	220	21		3672	30	
33. Dolní Loučky	251	3		4184	10	
34. Tišnov a Drásov	255	44	3	4262	21	4
35. Bitýška Veverská[2])	289	12		4820		
36. Deblín a Lažánky	168	56		2815	33	2
	2473		3	41216	48	2

[1]) Příjem neudán.
[2]) Psáno: Klein Bitesch.

(P. d.)

Ctibor Drnovský z Drnovic.

Z moravského zemského archivu podává OTTO ADÁMEK. (Č. d.)

R. 1538 při času sv. Jana v Olomouci jednáno o vypravení tří tisíc pěších proti Turkům, o dvě berně a minci; vejběrčími berní zvoleni byli v kraji Brněnském pan Dobeš z Boskovic a Stibor z Drnovic. Item pan hejtman vejběrčím svrchupsaným oznámiti má, kdy tu berni, která má s lidí dána býti, zasésti mají (Sněm. Pam. I. 152). Když byla práce s vybíráním berní skončena, udělal si Ctibor a uschoval z opatrnosti výtah z registrů daňových, a když se potom daně účtovaly a zadržélé berně vyhledávaly a původní rejstřík po ruce nebyl, pánům jej přečetl i s tím zápisem, že jest výběrčímu Křiveckému 800 kop gr. v jeho domu bylo ukradeno a že na jeho prosbu páni mu tu sumu ráčili odpustiti. R. 1539 totiž při času sv. Marka o sedění třetím v pátek před Svatým Duchem Jan z Šternberka a na Holešově poh. Ctibora Drn. z Drnovic z 800 kop gr., že mi o tom svědomí listem pod pečetí svou před p. hejtm. a p. JMti dáti nechce, co jest mu vědomo, když jest některý čas v Brně z poručení stavův tohoto markrabství počty od pánův výběrčích, kteříž na berni seděli, přijímal, jaká jest slova od Jiříka Křiveckého z Křivce mluviti slyšel, jaká by mu suma z berně, kterouž on k sobě přijímal, v domu jeho ukradena býti měla, a že jest o tom krádeži stavům oznámil a jich za to, aby mu tu sumu odpustili, žádal, a že jsou tak učiniti a tu sumu jemu Křiveckému odpustiti ráčili ... Páni nalezli: Poněvadž při tom počtu z berně více osob od stavův vydaných bylo a pan Jan z Šternberka samého Ctibora o svědomí pohání, že Ctibor tomu odpovídati nemá. (KPO. 18. 63). Ale Jan z Šternberka pohnal t. r. 1539 v pátek před sv. Martinem opět Ctibora týmž půhonem o touž věc a při tom druhým půhonem tu vinu jemu dává, že výpisu toho registříku, kterýž panu Zikmundovi z Ludanic, otci mému, mně, Albrechtovi z Hustopeč a Albrechtovi z Bukůvky ukázal, v kterémžto rejstříku výtah se stal, co při kom berní zadržalých zůstalo až i při Jiříkovi Křiveckém, pod pečetí svou ku potřebě mé před p. hejtm. a p. JMti položiti nechce. — Když však na půhony tyto přišlo, dán rok nemocný Ctiborovi z Drnovic, jenž brzy potom zemřel. — O témž soudu Svatomartinském 1539 Jan z Šternberka poh. Albrechta z Hustopeč a na Bystřici a Albrechta z Bukůvky z 800 kop gr., že mi svědomí listem pod pečetí svou před p. hejtm. a p. JMti

ku potřebě mé dáti nechce, co mu jest vědomo, když některého času z rozkázání stavův markr. mor. pan Zigmund Veverský z Ludanic, otec můj, já, on Albrecht v městě Olomouci počty od pánův výběrčích z berní zadržalých jsme přijímali, že jest Ctibor Drnovský se panem Václavem Žampachem z Potenštejna z rozkázání stavův tohoto markr. k nám přišel a řeč tuto k nám udělal: ráčíte-li míti ten výtah, kterýž jsem neb. panu Bernartovi ml. z Žerotína a na Fulnece dal, co při kom berně zadržalé pozůstává, a my jsme jemu všichni odpověd dali, že nemáme, a Ctibor Drnovský pověděl, já jsem toho výtahu sobě přípis nechal, jestliżeby ztratil, abych jiný měl, a tu jest týž Ctibor registřík z váčku vytáhl a toho registříku výtah nám čtl, co kdo při sobě berní zadržalých má, až na ten artykul přišlo, že Jiřík Křivecký 800 kop gr. berně pozůstal a že jest jemu týž Jiřík Křivecký pravil, že jest jemu ta suma 800 kop gr. ukradena a páni stavové markr. tohoto Jiříkovi Křiveckému že jsou tu sumu odpustiti ráčili. — Dal svědomí (KPO. 18. 151).

Když r. 1541 v pátek první v postě v Brně povolena byla sbírka na zemskou hotovost proti Turkům, usneseno, k vybírání té sbírky z každého stavu aby byla jedna osoba a ti páni výběrčí aby tu sbírku zasedli ve svátky velikonoční a vybírali až do druhé neděle po velikonoci a což od koho peněz přijmou, aby každému kvitanci dali... v kraji brněnském z rytířstva místo pana Zigmunda Nekše pro nemoc jeho pan Ctibor Drnovský z Drnovic. R. 1542 v pond. po neděli provodní v městě Brně od pánů stavův nařízeno — asi pro nemoc Ctiborovu, registra berňová aby od pana Ctibora Drnovského všecka vrácena byla panu hejtmanovi a pan hejtman má je dáti k uschování na rathaus pánům Brňanům (Sněm. Pam. I. 158. 188).

R. 1542 Ctibor těžce onemocněl, takže mu byl dán rok nemocný při času sv. Jana Křt. v Olomouci: Jakož kněz Martin, opat Hradištský a Vilím z Víckova, nejvyšší hofrichter, na pana hejtmana a p. soudcí JMti od Ctibora Drnovského vznesouc žádali roku nemocného, aby jemu jej dáti ráčili, pro těžkost nemoci jeho, kdež JMti jemu na ty půhony, kterými on poháněl a od jiných pohnán jsa, rok nemocný dávati ráčí (BK Pamětí 39. 80).

Naposledy je Ctibor v půhonech zapsán r. 1542 v pátek po sv. Stanislavu jako poručník půhonu Doroty, abatyše kláštera pustiměřského, proti Jiříku Gedeonovi z Volešničky o svědomí (K.P.B. 18. 27).

Před svou smrtí udělal poslední pořízení na papíře, jak později 1552 v pátek den sv. Martina o ně Jindřich Višňovský z Petrovce

na Višňovém poháněl dceru Ctiborovu, Anežku z Drnovic (KPB. 18. 285).

Ze své těžké nemoci již Ctibor neokřál; v půhonu r. 1544 se jmenuje nebožtíkem; t. r. v pátek po sv. Martině Anežka z Drnovic poh. Jana Drnovského z Drnovic na Rajci z 500 zl., že smlouvy, která se stala mezi nebožtíkem Ctiborem Drn. z Drnovic, otcem mým, a jím Janem léta 1542 v městě Brně, před p. hejtm. a p. JMti ku potřebě mé položiti nechce, a že mi podle té smlouvy měl při sv. Jiří minulém 500 zl. dáti a vyplniti, s tomu jest dosti neučinil a těch 500 zl. dáti a vyplniti mi nechce. Poklid (KPB. 16. 156). Podle toho i že potom statek Drnovský při Rajci zůstával, Ctibor zmíněnou smlouvou své zboží Drnovské poručil svým synovcům z Drnovic na Rajci a své jediné dceři Anežce 500 zl. A že se svrchupsané peníze Anežce měly položiti na sv. Jiří 1544, — ať už to byl podle smlouvy dotčené termín roční nebo „nejpropříští" sv. Jiří — soudíme, že Ctibor Drnovský zemřel r. 1543.

Za manželku měl Ctibor paní Marketu Březnickou z Náchoda, sestru pana Jindřicha Březn. z Nách. a na Dunajovicích, s níž jest zplodil syny a dcery, ale všichni v mladém věku svém s tohoto světa sňati jsou (Papr. Zrcadlo 263). Ve dřívější kapli hřbitovní nyní již zbořené stával oltář, na němž jakožto oltářní deska ležel kámen, na kterém lze posud čísti slova minuskulí vrytá: „pochována jest urozená vladicka paní margita..."; ostatní jest zuráženo; kámen jest 5′ 3″ dlouhý a 3′ 2″ široký. Domnívám se, že je to náhrobek Margity z Drnovic, manželky Ctibora Drnovského a dcery pana Březnického z Náchoda ok. r. 1500?[1]) Kámen leží tím časem při zdi hřbitovní v Drnovicích.

Zprávu Paprockého o dětech dlužno v ten smysl opraviti, že zůstala po něm na živě dcera Anežka, která se stala manželkou Jošta Višňovského z Petrovce a na Višňovém (KPB. 16. 156). Jošt byl ještě r. 1548 na živě, ale již r. 1550 o sv. Bartoloměji stal se panský nález na mocné přestání o statek po neb. Joštovi Višňovském (KPB. 17. 228; KPO. 39. 184; 45. 183). Provdala se podruhé za Bohuslava Hodického z Hodic, který však již před sv. Jiřím 1555 zemřel (KPB. 19.254).

Co jméno Ctiborovo nejvíce proslavilo, jest jeho Kniha Drnovská, Codex Dirnovicianus, která náleží k nejdůležitějším památkám právnictví a soudnictví moravského za XVI. st. Pilař-Moravec míní, že má býti příručkou a ukázati králům Vladislavovi, Ludvíkovi a Ferdinandovi, že ze starých zvyklostí leccos bylo umenšeno (Hist. Mor. II. 142). Knihu

[1]) Trapp, Comm. Kirche zu Dirnowitz, Not. Bl. 1870. Nro. 7 u. 8.

svou psal Ctibor za krále Ludvíka (1516 — 1526), jak sám se o něm zmiňuje na str. 93 píše o sedlácích a řemeslnících ve vsích: „... To jest tak bývalo za krále Matyáše a jeho předků; ale již po něm za jiných králův až teď i za krále Ludvíka, pána našeho JMti, to jest změněno a řemesla bývala a bývají a býti mohou všecka ve vsi též jako v městě nebo v městečku i piva vaření i šenkování všelijaká třebas i malvází, když jim toliko pán jich vrchní té vsi dopustí. Než trhů týhodních anebo jarmarků toho ještě nebývalo za krále Ludvíka ve vsech tyto časy, totiž léta Páně 1520.“ A na str. 73 dokládá: „Ale což se toho obdarování pátého kolena dotýče, o to jest potom u krále Ladislava slavné paměti aneb u krále Ludvíka, syna jeho, nynějšího pána našeho, o ten nápad do pátého kolena „najednáno a obdarováno“. Kdy práci svou dokončil, nelze ustanoviti; ale podobá se, že k ní, když ukončena byla, přičiňoval rozličné zprávy, dodatky a přípisy, které se mu důležité býti zdály. Ale ovšem všecky údaje a zprávy, které v knize jeho přesahují rok 1542, z pozdější doby od opisovatelů přičiněny jsou byly.[1]) Do rukopisu z. a. m. jakožto příloha vloženy jsou „Výpisy z knihy, co se půhonů a na ně nálezů dotýče, kteréž skrze Ctibora z Drnovic sepsány jsou: se str. 162—221 b, a se strany 250—255“ (M. S. z. a. m. 182).

Trochu světla do života Ctiborova vrhají četné půhony, jimiž poháněl i sám byl poháněn, nebo byl přítelem smluv a poručníkem půhonův.

R. 1517 sed. dr. v pát. před sv. Ondřejem Ctibor z Drnovic pohoní Matěje z Boru (souseda na Žerůtkách) ze 100 kop gr. šir. čes., že jest mi vězel člověka mého jménem Macha, kterémuž jsem řádně podle zřízení země této odpuštění vzíti kázal, na dání pana Hynka Bočka z Kunstatu (souseda na Kunstatu a Lysicích) mně toho člověka a na žádné rukojmě mi jeho dáti nechtěl a tam mi jej drží až podnes a vrátiti mi jeho nechce a já skrze to škody beru. Por. č. Oldřicha Březn. z Náchoda (tchána svého). — Přeškrknuto (KPB 11 55).

R. 1519 v pát. po sv. Jiří Jiřík Koleso z Rakových poh. Dobeše Cernohor. z Boskovic z 15 kop gr., že jest pan Dobeš mně přiřkl, že mi dáti chce o sv. Václavě minulém 15 kop gr., že mi tu sumu vydati chce každého půl léta dotud, dokudž sestra má paní Ludmila té sumy 800 zl. při mně nechala a jí nepotřebovala a toho mi dosti učiniti nechce. — Tomu na svědomí Koleso poh. Stibora z Drnovic ze 30 kop gr., že jsa při tom, kterak jest pan Dobeš Černohorský z Bosk. mně přiřkl, že mi

[1]) Brandl, Kniha Drnovská IX

dáti chce o sv. Václavě minulém 15 kop gr. čes. a tak každého půl léta, pokudžby těch osm set zlatých na zlatě a na penězích, kteréž mi dlužen jest, při sobě měl, a toho mi svědomí dáti nechce. — Páni nalezli: „poněvadž pan Dobeš provodí, že Jiřík Koleso podle smlouvy se nezachoval, že tomu pan Dobeš odpovídati nemá“ (KPB. 11. 32).

L. P. 1520 v pátek po sv. Martině Ctibor Drnovský poh. Jana Jankovského z Vlašimě a Jindřicha Březn. z Náchoda z 10 kop gr. č., že jest jezdil s chrty a štval na zajíc před sv. Jakubem v nově minulém přes zřízení pánův JMti[1]) a toho mi napraviti nedbá. P. N.: poněvadž Jankovský a Březnický neodpírá, aby před svatým Jakubem s chrty nejezdil a štval, povinen jest Ctiborovi tu pokutu podle zřízení zemského dáti (KPB. 12. 88).

Sousedem pana Ctibora na statku Kunstatském byl poslední Kunstat na tom zboží, pan Ludvík Zajímač z Kunstatu a na kláštěře sv. Prokopa, jenž statek Kunstatský r. 1518 zdědil od p. Hynka Bočka z K. a na Polné; ale již r. 1520 prodal ten statek panu Vilímovi z Pernštejna, po jehož smrti 1521 jej zdědili jeho synové Jan a Vojtěch z Pernšt. Za toho času měl dlouholetý služebník posledních Kunstatův Ondřej Bruník z Rogače spory se svými pány o zadržalou službu a o sv. Jirském soudě r. 1521 sed. tř. v pátek před Sv. Trojicí pohnal Stibora Drnovského z Drnovic z 10 kop gr., že mi nechce svědomí dáti před p. hejtm. a pány JMti ku potřebě mé, co jest jemu za odpověd dal za Lud. Zajímač z Kunst., když jest s ním ode mne mluvil, aby mi ručil zaplatiti, což ještě zůstává služby na posledního čtvrt léta. — Dal svědomí (KPB. 12. 159). Tehdy domáhal se také Ctibor dědictví po panu Hynku Bočkovi z K. a o sv. Jiří 1520 poh. Kateřiny Žopské z Žop zatkyní a zatykuji ji u moudrých a opatrných pánův purgmistra a rady města Brna tu v městě Brně z 25 kop gr. čes. šir. a tu jí vinu dávám, že má prsten zlatý s kamenem turkasem, kterýž jest byl nebožtíka pana Hynka Bočka z Kunstatu, kterýžto nahořejmenovaný prsten řekla jest dáti urozenému panu p. Ludvíku Zajímačovi z Kunstátu, kdež nahořepsaný pan Ludvík ten nahořejmenovaný prsten i všecku svou spravedlnost, kteráž jemu na tom prstenu náležela, podle přirčení jejího mně jest dáti ráčil mocně a ona Kateřina mi jeho dáti nechce. Por. č. Oldřicha Březnického z Náchoda, otce (=tchána) svého. PN.: poněvadž se Kateřina ku právu městskému připověděla, prve než

[1]) V. Brandl, Kn. Drn. 114. XI: Žádný s chrty na štvání od zeleného čtvrtku až do sv. Jakuba jezditi ani choditi nemají ...

pohnána jest, a rčení se dotýče, že tomu odpovídati nemá (KPB. 12. 95). — Tato Kateřina Žopská byla půjčila panu Ludvíkovi Zaj. z K 700 kop gr. a list dlužní i s úroky postoupila dobrou vůlí panu Václavovi z Boskovic a pan Václav pohnal o soudu Svatomartinském 1522 sed. dr. pátek po sv. Kateřině pro neplacení sumy ani ouroků rukojmí pana Ludvíka Zaj., totiž pana Dobeše z Boskovic, Vaňka z Lomnice a na Meziříčí, Petra z Sovince a na Doubravici, p. Jana Zajímače z K. a na Tajkovicích a Stibora z Drnovic z 700 kop. gr. č. šir., že jest mi rukojmí za tu sumu 700 kop v listu hlavním Kateřiny Žopské, kdež já ten list od ní Kateřiny k dobré vůli mám, a z 88 kop gr. poh., že jest mi tu sumu 88 kop gr. úroku na ten list, v kterémž jest rukojmí Kateřiny Žopské za 700 kop. gr. čes., úroku zadržal, na kterýžto list já dobrou vůli mám a on mi toho zpraviti a dáti nedbá. P. N.: „poněvadž se k slibu a ku pečeti zná, povinen jest tomu dosti učiniti podle slibu svého.“ (KPB. 12. 290). — Ctibor se chtěl hojiti na tehdejším pánu Kunstatském Janovi z Pernštejna a ten zase pohnal o zastoupení pány z Lomnice, kteří mu byli rukojmí na list správní za pana Ludvíka Zaj. z K. Ještě o témž soudě Svatomartinském 1522 Stibor z Drnovic poh. pana Jana z Pernštejna a na Tovačově, nejvyšš. kom. m. mor. z 700 kop gr., že jest mne odkoupil základu mého zámku Kunstatu a Valče s jich přísl., na kterýžto statek jsem já podle jiných pánův rukojmí slíbil za pana Ludvíka Zaj. z K. za tu sumu Kateřině Žopské z Žop (a za sumu 88 kop gr. č. úroku, který pan Ludvík z té jistiny zadržel jest), a já již o tu sumu podle slibu svého a o ten úrok od p. Václava z Boskovic, kterýž ten list s dobrou vůlí na mne má, pohnán jsem, a on pan Jan odkoupiv mne základu mého v tom mne zastoupiti nechce (KPB. 12. 294). — Jan z Pernštejna poh. pana Jindřicha, Václava, Vilíma, Jana, Ladslava a Zdenka z Lomnice a na Meziříčí ze 700 kop gr. č., že jsem pohnán o tu summu od Ctibora z Drnovic, že jsem jej odkoupil zámku Kunstatu a Valče . . . a on pan Jindřich . . ., jsa mi rukojmí v listu správním za téhož pana Ludvíka Zaj. v tom mne zastoupiti nedbá. Odložen s vůlí stran obou do druhého práva. Poklid. (KPB. 12. 311). — Ještě jednou bylo o té věci jednáno, když r. 1528 v pát. před sv. Martinem Václav z Boskovic na Nemoticích poh. Stibora z Drnovic z 65 kop gr., že jest rukojmě v listu hlavním za pana Ludvíka Zaj. z K. na půl sedma sta kop gr. jistiny Kateřině Žopské z Žop, na kteroužto sumu jistiny úrokův zadrženo jest od půhonův až do položení sumy hlavní 65 kop gr., kdež já ten od též Kateřiny i dobrou vůli na to mám a on pan Ctibor podle slibu svého toho úroku mně spraviti nedbá. — Smlouva (KPO. 14. 3).

Když jednal pan Ctibor s Havlem Zvířetickým z Vartenberka o doprodání 14 člověků v Drnovicích, poddaných statku Kunstatského, který Zvířetický r. 1523 od Pernštejnů koupil, ale r. 1524 zase nazpět jim prodal, tu poh. 1523 před sv. Jiřím Ctibor Drnovský pana Havla Zvíř. z Vart. a na Kunstatě ze 400 kop gr. a tu jemu vinu dávám, že jest mi řekl a ruku svou jest mi na tom dal, že mi chce těch 14 člověků i s tím se vším přísl., kteréž jest mi podle smlouvy prve zastavil v Drnovicích, doprodati dědičně a ve desky zemské vložiti, jedné abych já jemu za 100 zl. peněz k jeho potřebě zjednal, aby měl nač do Olomouce v velikonoční svátky k králi JMti jeti, k té prvnější sumě, kteréž jsem mu prve podle smlouvy na tu zástavu již půjčil, a že jakž brzy se zase z Olomouce vrátí od JMti králé, že chce hned mocně jednoho přítele vydati, a já abych též jednoho vydal, a což by ti dva spravedlivě uznali, že bych já mu měl za to ještě doplatiti k té ke vší sumě, abych já tak učinil a jemu doplatil, a též mi řekl, že se chce se mnou o ně přátelsky a slušně smluviti, a hned tehdáž na to své přirčení, že tomu všemu chce dosti učiniti, ode mne jest těch 100 zl. vzal k té prvnější sumě a již mi podle toho přiřčení tomu dosti učiniti nedbá. — Tomu na svědomí Ctibor o třetím sedění poh. Václava z Sedlic zatkyní z 700 kop gr. a zatykuji jej u pana Dobeše z Bosk. na Černéhoře na zámku jeho, že jsa při tom na Kunstatě na velikou noc v nově minulou, když jest mi před ním pan Havel Zvíř. z Vartenb., v ty časy pán jeho, přiříkal rukou dáním těch 14 člověků i s jich přísl., kteréž jest mi on pan Havel podle smlouvy prve zastavil v Drnovicích, doprodati dědičně a ve desky zemské vložiti a o ně se se mnou přátelsky a slušně smluviti a že jest on pan Havel na to své přirčení hned tehdáž ode mne za sto zl. peněz vzal a že tomu všemu svému přirčení chce dosti učiniti; a též že jest jej pana Havla viděl ten list čistý, s kterýmž jest on Václav ode mne pro ty peníze jezdil na Rajci k Bohušovi, bratru mému, a že jest se pan Havel k tomu znal, což v tom listu psáno stojí o jeho přirčení a on Václav vidouc a slyšíc to, toho mi svědomí dáti nechce podle obyčeje a práva země této před p. hejtm. a p. JMti ku potřebě mé. — Pan Havel toho přel, že nepřiřekl, a Ctibor naň to provodil jediným svědkem po přísaze Vaňkem z Sedlic (M. Skr. z. arch. m. 182. příl. 193a). Dal svědomí a páni nalezli: poněvadž Ctibor provodí, že jest jemu pan Havel řekl těch 14 člověků v Drnovicích dědičně doprodati a jednoho přítele s strany své k mocnému trhu dokonání vydati, povinen jest tomu podle rčení svého dosti učiniti (KPO. 12. 100; KP.B. 44. 91; M. S. 182. 180). Zatím však koupili statek Kunstátský zase Pernštejnští páni

a kupní sumu za lidi Drnovské jim musil Ctibor zaplatiti, ač měl smlouvu s bratrem Bohušem, že on ji zaplatí. Proto 1524 v pátek před sv. Jiřím Ctibor Drnovský z Drn. poh. Bohuši z Drnovic, bratra svého, ze 400 zl. na penězích, za každý zl. 30 gr. a za každý groš 7 bíl. peněz počítajíc obecně berných a t. j. v. d., že jest tu sumu 400 zl. na penězích ještě měl za mne panu Havlovi z Vartenberka podle smlouvy, kterouž s ním mám, dáti a zaplatiti na sv. Jiří v nově minulý a tomu jest dosti neučinil, a já jsem tu sumu 400 zl. na penězích panu Janovi z Pernšt. na místě Havla Zvířetického sám dáti musil a on mi toho napraviti nechce. Poklid (KPO. 12. 243). Při tom Ctibor poh. Pavla Nejedlého z Vysoké, úředníka na Kunstatě zatkyní prožalován z 50 kop gr. č. šir. a zatykuji jej u pana Vojtěcha z Pernšt. na zámku jeho Kunstatě, že jest mi člověka mého jménem Jana, masaře z Drnovic, vsaditi dal a na psaní a poddávání mé slušné jeho mi z vězení vypustiti nechtěl. Pavel tím šel, že jsem činil jako úředník a na místě pána svého. Ctibor tím šel, že jej pohání zatkyní, aby odpovídal (Man. Skr. z. a. m. 182. příl. 195 b). — P. N.: poněvadž Pavel jest úředník pana Vojtěcha z Pernštejna a pan Vojtěch se nepohání, že tomu půhonu Pavel odpovídati nemá (KPO. 12. 243; KPB. 44. 103; Man. Skr. z. a. m. 182. 206).

Ctibor Drnovský přebíraje koupené grunty ve svůj majetek, zabral při tom i roli Martina Czabala, poddaného Kunstatského, kterou byl Czabal koupil ode dvora Drnovského p. Hynkem Bočkem rozprodaného. Proto 1524 v pátek před sv. Martinem Jan z Pernštejna a na Helfenštejně na místě pana Vojtěcha z Pernšt., bratra svého, pohoní Ctibora z Drnovic ze 200 hř. gr. č., že listu, kterýž pan Hynek Boček z K. lidem, kteréž tu v Drnovicích měl, na dvůr Drnovský dal, před p. hejtm. a p. JMti ku potřebě pratra mého položiti nedbá. P. N.: poněvadž jest Ctibor list položil, že jest tomu dosti učinil. — Dále ho pohoní, že mu lidí svých z Drnovic zejména těchto, Václava Černého, Ondřeje Hocha, Prokopa, Jana Ptáčka, Matěje Vizele, Janka Matěje Morávku, Martina Machaře, Alexiho, Kuby Tiehúnova před p. hejtm. a p. JMti ku potřebě bratra mého k svědomí postaviti nedbá a že jest Martinovi Czabalovi, člověku bratra mého, odjal roli s jejím přísl. po dvoře Drnovském, kterouž neb. pan Hynek Boček jemu a jiným lidem dědičně prodal, kdež člověk bratra mého skrze to škodu vzal a on Ctibor člověku bratra mého toho napraviti nedbá. Poklid (KPO. 12. 260; 266). Ale ovšem Ctibor si napřed hleděl rukojmí za správu statku Drnovského a 1526 v pátek před sv. Martinem poh. Martina ze Stvo-

lové a na Drahanovicích ze 2000 kop. gr. č., že jest mi rukojmí podle jiných pánův rukojmí za pana Jana z Pernšt., hejtmana m. mor., a za p. Vojtěcha z Pernšt. za správu statku Drnovského a již jsem o ten statek já pohnán od p. Jana z Pernšt. na místě p. Vojtěcha z Pernšt., bratra jeho, a on Martin jakožto rukojmí podle slibu svého toho statku mi spraviti a osvoboditi nedbá; a byl ten půhon p. Jan učinil o dvorskou roli. Tehdy jej pana Martina proti Ctiborovi v tom půhonu zastupoval týž p. Jan z Pernštejna a Ctibor toho přijíti nechtěl, i rozkázáno mu pány soudcími, aby jej za zástupcí přijal. I tu p. Jan tím šel, že on Ctibor k tomu vůli svou dal, že jest jemu p. Jan a p. Vojtěch ten statek ve desky zemské vložil všecek kromě dvora a to provodil p. komorníkem a p. sudím; ale však ti tak vyznali, že toho Ctibor na ten způsob dopustil, jestliže jemu co na dckách sejde, že podlé listu k rukojmím hleděti chce; neb v listu prodaj stál s dvorem. Ctibor tím šel, že poněvadž v listu stojí s dvorem a o ten dvůr pohnán jest, aby mu p. Jan osvobodil a spravil a p. Jan tím šel, že poněvadž Ctibor ten dvůr z desk vypustil a vložiti ho sobě nedal, že tomu odpovídati povinen není. A Ctibor též na tom stál, s jakou výminkou toho dopustil a že jest mu povinen to spraviti. P. N.: poněvadž p. Jan z Pernštejna, zástupcí Martina ze Stvolové, provodí, že Ctibór z Drnovic k tomu vůli dal, aby ten statek bez dvoru ve desky zemské vložen byl, že tomu pan Jan z Pernštejna na místě Martina, což se dvoru dotýče, odpovídati nemá (KP. O. 13. 31; Brandl Kn. Drn. 45. M. S. z. a. m. 182. 364). Při tom se Ctiborovi stala právnická nehoda, pro niž i v kázeň panskou měl býti vzat, jakož jsou se sběhly řeči před soudem zemským mezi panem Vilémem Kunou z Kunstatu a Stiborem Drnovským o učení svědkův, kteří se před úřad menší k soudu zemskému stavějí a v té při, kdež p. Jan z Pernšt. na místě p. Vojtěcha z Pernšt., bratra svého, téhož Stibora z Drnovic pohnal tu vinu jemu dávaje, že jest Martinovi Czabalovi, člověku bratra jeho, odjal roli s jejím přísl. po dvoře Drnovském, kterouž neb. p. Hynek Boček jemu i jiným lidem dědičně prodal, a skrze to odjetí že by člověk páně Vojtěchův škodu vzal, a Ctibor že toho tomu člověku napraviti nechce, a druhým půhonem týž pan Jan z Pernšt. téhož Stibora pohnal o postavení lidí z Drnovic k svědomí, zejména těchto Václava Černého, Ondřeje Hocha, Prokopa, Jana Ptáčka, Matěje Vizele, Janka Matěje Morávku, Martina Macháče, Alexiho, Kuby Tiehúnova, se nachází, že Stibor po dodání půhonů v Drnovicích hromadu svolati dal a těm jmenovaným osobám, lidem svým, cedule, jak budou míti svědčiti, sepsati rozkázal, aby před úřadem

menším, když k svědomí postaveni budou, tak svědčili; a když úředníci znajíc, že by proti právu bylo, na ty cedule od těch lidí svědomí přijíti nechtěli, vzali o to naučení o soudu zahájeném a s soudu jest rozkázáno, aby úředníci na cedule svědomí nepřijímali, než každý člověk po přísaze, což mu jest vědomo, aby pověděl, a ti lidé po přísaze, vyznávajíc s cedulemi před úřadem položenými se nesrovnávají, a Stibor tomu neodpírá, aby o to jim hromady neučinil a spisovati nedopustil a i písaře z Kunstatu jim zjednal, protož páni pro takovou neobyčejnou věc Stibora v kázeň bráti ráčí.“ Zdá se však, že tato neobyčejnost Ctiborovi prominuta byla i kázeň, jelikož tato pamět perem přetržena a nad ní napsáno jest: „páni kázali vymazati.“ Nicméně ale snesl se soud při této příležitosti, aby toto naučení pánům úředníkům menším dáno bylo: „Pro budoucí pamět aby se všickni věděli při stavení svědků jak zachovati, naučení od pánův soudcí pánům úředníkům menším toto dáno, aby chudí lidé o duše, a ti, kteříž se soudí, o spravedlnosti své lstivě a úkladně nepřicházeli a nepravost aby nepředešla spravedlivosti a přísaha k soudu činěná od jednoho každého soudu to v sobě zavírá, že máme pravdu velebiti a křivdu tupiti, aby od toho času, když svědkové od stran buďto po půhonu aneb dobrovolně před nimi se stavějí k svědomí, aby úředníci, když jim přísahu vydávají, to při tom dokládali a jim předložili, takli chtí svědčiti jako svobodní, nejsouc od pána svého ani od jiného k tomu naučeni a přinuceni, jak a co svědčiti mají, a když povědí, že nejsou, tehda aby každý svědek obzvláštně slyšán jsouc, pravdu pravil, co jemu o té při vědomo jest, pakli by který člověk úředníkům oznámil, že jej pán jeho aneb jiný učí, kterak svědčiti má a k tomu že jej nutí, tehdy úředníci na pány soudce mají to vznésti a pan hejtman toho, na kohož by to pravili, hned má před soud obeslati; a jestliže ten aneb ti toho se nespraví, má se k takovému každému zachováno býti podle provinění jeho. A pakli by úředníci to zatajili, mají v též trestání upadnouti a jestližeby který svědek jsa učen a k svědomí nucen, to před úředníky zatajil a potom to naň dovedeno bylo, ten má také trestán býti podle uznání soudu; pakli by který pán z kteréhokoli stavu poddaného svého o svědomí trestal, že po jeho vůli nesvědčil, takový každý má trestán býti jako odporník spravedlnosti, jakž by to soudem zemským uznáno bylo.“ Zapsáno toto naučení v Olomouci 1529cca sv. Tří Králův (? cca sv. Jana 1531) (KP O. 47. 169). (P. d.)

Posudky.

Th. Dr. František Reyl, Sociologie v politice. Nákl. čs akciové tiskárny v Praze 1925. Str. 420, 36 K.

Nejplodnější pracovník katolického směru v sociologii u nás podává tu souborně výsledky svých obsáhlých studií v oboru tom, a to se zvláštním zřetelem k činné politice.

Sociologie jakožto vědní odbor potkává se s četnými zásadními námitkami, vnukanými nejenom národnostním odporem, na př. německým proti Francouzům. Vyčítá se jí už to, že nemá vlastního vymezeného předmětu, a tedy že pojem její jest neurčitý, ačkoli původce jména jejího (Comte) tolik pracoval právě o třídění věd. Je to skutečně věda „všetečná“: základní otázkou její je sice poměr jednotlivce ve a ke společnosti, ale ve skutečnosti je to jakási vševěda, neboť zabírá si filosofii jak theoretickou tak praktickou — katolický směr její z veliké části přebírá látku mravovědy —, dějepis, biologii, hospodářství, politiku a kdoví co všechno; je to jako feuilleton v novinářství — všehochut. Mnozí přese vše rozpravy a knihy o sociologii domnívají se dosud, že vědě jimi zastupované poslouží se lépe, když ony jmenované odbory budou i dále pěstovány každý pro sebe, filosofie, mravověda, biologie, vychovatelství, právo, hospodářství atd. Bude prý tak možno býti důkladnějším, aniž nutno při tom zanedbávati oborů sousedních a příbuzných.

Spis náš ovšem zobrazuje také tento poměr věd hlásících se k slovu v sociologii. V úvodě se na začátku jedná dokonce o vědě vůbec, o filosofii a hlavních směrech myšlenkových v dějinách. Začátečníku se tímto přehledem přijde vhod, ačkoliv o vlastních záhadách sociologických a pokusech o jejich řešení uslyší až později.

V II. knize totiž probrány „hybné síly socialního vývoje“, kterýž oddíl nazván sociologií empirickou a jedná 1. o člověku jedinci, 2. o přírodě, 3. o kulturním prostředí, 4. o společnosti, 5. o nadpřírodním činiteli v socialním dějství. Kniha III. konečně popisuje (a předpisuje) „úpravu společenských poměrů politikou“, kde zvláště pojednáno o socialismu a solidarismu, při čemž ovšem nutno leccos opakovati z předešlého, zvláště ve spise našineckém, jenž t. ř. socialní otázku nepokládá jen za otázku hospodářskou, totiž pouze hmotnou, ale také za duchovní.

Nemá-li sociologie hranic přesně vytčených, má je tím méně politika, o níž ovšem možno mnoho a duchaplně psáti, sotva však jako o zcela samostatné vědě theoreticky a soustavně.

Nebylo snadno zpracovati obrovskou látku, jak si ji p. spis. ku zpracování vybral, tak, aby cizí názory vždy byly správně podány, po př. vyloženy, a aby celek byl soustavně i přehledně upraven. Bez četných opakováuí nebylo lze se obejíti. Novodobé myšlenky dostaly se k slovu snad větší měrou než zasluhají; ze spousty citátů některé mohly býti

raději pojaty do výkladu — třebas i jen referendo —, některé vůbec vynechány, jelikož výkladu nepodporují, ano někdy čtenáře věci méně znalého mohou i másti. Spousta je též citovaných spisů, třebas někdy, jak pochopitelno, jen z druhé ruky a ne podrobně. Čtenáři méně obeznalému je dobře uváděti jména vždy stejně; zde na př. známý apologeta Albert Maria Weiss jednou se vyskytuje jako A. W., podruhé Fr. A. W. (totiž podle řeholnického zvyku Frater A. W.), jindy A. M. W.

Výklady p. spis. jsou celkem jasné a správné. Kniha jeho bude dobrou příručkou každému, kdo hledá poučení v otázkách, jimž jest věnována. Leckteré jméno a dílo, na př. sám Comte se svou školou, v nynější vědě již nenachází tolik ohledů jako ještě do nedávna, dokud positivismus byl v módě. Ale ovšem bylo to poblouzení jako kterékoliv jiné v dějinách lidského myšlení, i nelze ho jako jiných docela pominouti, jen když se jim vykáže patřičné místo. Sociologická problematika, zvláště v otázkách, jež nyní světem, i českým, hýbají, bude však vyžadovati ještě mnoho práce, a to práce drobné, empirické, monografické. Souborná díla, jako jest naše, mohou podati jen půdorys a podnět k ní.

Lev Lvovič Tolstoj, Pravda o mém otci. Život a myšlení Lva Nikolajeviče Tolstého podle osobních vzpomínek jednoho z jeho synů. Se svolením autorovým z francouzského originálu přel. Vojtěch Šeman. Vyd. Boh. Treybal, Praha 1925. Str. 125, 12 K.

Jak již nadpis knížky naznačuje, má v ní býti podán správnější obraz osobnosti a osobních i rodinných poměrů Tolstého proti nesprávnostem, jež o tom v tisku rozšířeny, zvláště po jeho smrti, kdy se zvědělo, že z domova utekl a na útěku zemřel, zůstaviv tajnou závěť, v níž na svou manželku ani nevzpomněl. (Závěť otištěna na str. 123. Syn, pisatel knížky, podotýká, že jí odkázána všechna díla Tolstého veřejnosti — jíž také odevzdána. Ale slovné znění mluví jen o „plném vlastnictví“ jedné nebo druhé dcery, tak že je zde jakási nejasnost).

Na venek jeví se tyto události jako následek rodinných nesbod, zvláště s manželkou, s níž krátce před tím skutečně se prudce byl pohádal („vyhnal mě jako psa!“ naříkala synovi), a vina, jak u genialních mužů z pravidla bývá, přičítána jí. Syn tedy snaží se podle pravdy vylíčiti, jak šťastný domov otec vlastně měl, především právě zásluhou manželčinou, až mu toho přátelé (Turgeněv a j.) takořka záviděli; drobnůstka na př., že rukopis „Vojny a míru“ sedmkrát opsala, nesvědčí, že by byla k jeho práci bez účasti bývala. Konečné rozladění zaviněno bylo tím, že Tolstoj slíbiv ženě odkaz vlastnictví všech beletrických spisů (náboženské a socialní měly zůstaveny býti veřejnosti) na obživu její a rodiny — neboť nebylo se tam nijak spořilo — posléze návodem Čertkova, který doufal pokladu toho nějak se zmocniti, napsal tajně závět nahoře zmíněnou a vědomím této neupřímnosti, ba proviny vůči rodině týrán neměl již doma pokoje ani stání.

Hlavní příčina neshod ovšem byla v pozdější jednostrannosti názorův a snah Tolstého, jež nemohly se neoctnouti v rozporu se životem, jakým mu bylo žíti v rodině. Theorie rovnosti, života podle přírody

atd. narážela u hraběte a velkostatkáře, nad to genialního myslitele a umělce na nesčetné překážky a jeho život rozpoltovala. Dělal pro „své“ mužiky zajisté vše možné, snižoval se k nim, ba mezi nimi a s nimi i ševcoval atd., ale zděděnému i navyklému životu se vymknouti nemohl, již k vůli rodině ne; považíme-li jen to, že mu bylo prokazovati pohostinství nesčetným návštěvám z celého světa, nebo jiné společenské povinnosti, porozumíme poněkud rozporům jeho nitra. Slovem, byl to člověk mimořádný, jejž obvyklé poměry společenské v pozdějších letech, kdy blouznilství vedle možných opravných ideálů se ho více zmocňovalo, nesnesitelně tížily.

Tyto vůbec známé věci v naší knížce znova, ale s nejbližšího stanoviska vyloženy. Vedle nich však také do pravého světla postaveny osoby, na něž podle obvyklého měřítka padá stín nějaké viny, a ukázáno, že nebyla tu tak vina osobní, jako spíše vina poměrů, vina tragická, jež ovšem bez jakési osobní viny nebývá, ale v následcích daleko nad ni vystupuje. Romain Rolland ve spisu o Tolstém mluví o náboženském demonismu u něho. Syn Tolstého v oprávněném jinak obdivu pro otce není dosti práv námitkám, jež možno a nutno činiti proti Tolstému s hlediska náboženského, křesťanského. Idealista Tolstoj jistě není větším idealistou, než byli velikáni křesťanství, od jejichž nauky však se podstatně odchyloval, podrývaje tím půdu, na níž by se jistě bylo mohlo plodněji pracovati než na půdě, jak si ji upravoval on odporem k základním naukám křesťanským, tedy revolucí bez náhrady. Je v tom také část vysvětlení, proč tyto reformní jeho myšlenky se v blaseované společnosti, která se ráda frasemi opíjí, aniž jich dále dbá, tolik ujímaly. Jakoby ideál Pravdy a Lásky teprv on byl vynašel!

T. syn praví zde, že náboženstvo reformní myšlenky zaměstnávaly otce víc a více po ukončení „Vojny a míru“, tedy od let sedmdesátých m. stol. Ale nesmí se zapomínati, že již v tom románě přednáší myšlenky o mravní povaze člověka, jež od křesťanských se podstatně odchylují. A vůbec nebyl prost chyby všech toho druhu reformátorů, cítících v sobě úkol kolumbovský, že příliš domýšlivě boural a apriorně konstruoval, málo dbaje daného i věky osvědčeného.

Velké myšlenky a úkoly se z pravidla neuplatňují bez jakéhosi fanatismu. Tot známo, jakož i to, že fanatismus velmi snadno činí výstředním, a zakaluje pohled na pravdy nejprimitivnější. Tolstoj znal na př. trudné poměry mužické, znal také, ač méně ze zkušenosti, poměry na západě. Když se odhodlává jíti mezi mužiky a žíti po mužicku v práci polní neb řemeslné, obdivovatelé jeho to velebí jako heroismus ve snaze o rovnost lidí, totéž, co bychom jinak nazvali panskou marottou. Jako mužik lépe obdělá půdu neb ušije botu, jest li v tom vycvičen, než „ochotník“ Tolstoj, tak tento zas lépe vytvoří „Vojnu a mír“ než onen! A celkový způsob života? Jistě jest lepší a rovnosti přiměřenější, zjednati mužikovi hmotné úlevy, pozvednouti úroveň jeho živobytí, a naopak přiměti vyšší třídy, aby z přepychového pohodlí co nejvíce slevily a k prostšímu životu se odhodlaly, třebas i k tělesné práci, než aby

veškero člověčenstvo žilo životem mužickým. Dejme tomu, že t. ř. vyšší hodnoty života (pokrok vědecký, průmyslový atd.) nejsou hodnotami absolutními, jaké jsou vlastně jen v přirozeném bohulibém životě mravním. Vímeť, že i v křesťanském asketismu se takové myšlenky často ozývaly. Avšak nevyvíjeti toho, k čemu sama přirozenost ve vědychtivosti atd. pudí, není jistě přirozené. A různost zaměstnání přivádí sama různost živobytí, třebas nelze souhlasiti s tím, aby rukodělník pro své „banausní" zaměstnání, jak říkala řecká antika, byl odsuzován také jen k banausnímu živobytí, bez pohodlí, beze všeho rozumného řekněme přepychu, a tento, i nerozumný, byl vyhrazován jen t. z. lepším třídám. Bývali a jsou lidé, kteří od pluhu, verpánku sahali k péru a naopak. Bývali a jsou lidé t. z. lepších tříd, kteří žili prostě, snad prostěji než mnohý „proletář", jako z těchto zase mnozí uznávali a uznávají, že netřeba jim stále nositi sváteční šaty, míti salon atd., právě proto, že na svoje živobytí pohlížejí rozumněji nežli na př. šlechtic nebo boháč, který jejich živobytí měří měřítkem svým, nerozumným. Jestiť ve vědění i v umění mnoho životní kletby, ale také životního požehnání, a přirozená nerovnost lidská se nevyrovná přídělem stejného zaměstnání nestejným lidem! V tom idealismus Tolstého zavedl do slepé uličky, z níž unikal právě jenom nedůsledností, v níž ale na konec přece jen uvázl, zavdav bohužel z nemalé části také podnět k tomu, co v Rusku následovalo. Vychovatelsky se neosvědčil.

Tyto a podobné myšlenky v nezaujatých kritikách tolstojismu od začátku vyslovované čísti lze mezi řádky také v této knížce, za jejíž překlad jsme vydavatelstvu vděčni.

Vyšla na druhém místě v nové „sbírce literárních a uměleckých pojednání" Lidé a díla, již vydává Bohumír Treybal (Praha II. 804). V prvém svazku jest Věry Urbánkové překlad známého díla: Camille Mauclair, Francouzské malířství r. 1850—1920. Str. 155, 14 K.

Mauclair jest ve své vlasti na slovo vzatý umělecký kritik, jenž oceňuje bez třídní neb školské zaujatosti, oceňuje s užitečným poučováním obecenstva o původě a podstatě různých uměleckých směrů.

Malířství francouzské minulého věku dosáhlo, jak známo, znamenité výše, tak že Paříž stanula jako umělecké výstaviště vedle měst italských do té doby skoro jedině směrodatných, ani samého Říma docela nevyjímaje. Mauclairův spis je dobrým průvodčím i vykladačem předností i vad francouzských malířů toho období. S četnými samostatnými umělci sdílí se o nechut k pařížské akademii umění, jíž vytýká zaostalost a protekci šablonové prostřednosti — jak už se akademiím obyčejně stává. „Náboženská malba je — podle něho — v naší době tak chabá, že je nutno ji považovati toliko za školní úlohu, za bravurní námět (není akademika, který by byl nenamaloval Krista) nebo za příležitostnou odbočku intimismu".

* * *

Eysteinn Asgrínsson, Lilie. Ze staré islandštiny přeložil Karel Vrátný. Praha 1924. Str. 48.

Skoro 600 let stará památka islandského písemnictví vyšla u nás skoro současně ve dvojím překladu. Překlad básníka Emila Waltra, vydaný v jedinečné opravdu knižní úpravě s dřevoryty Ant. Slavíčka komponovanými podle starých severských kodexů, jest při změněných metrických rozměrech volnější a tím také plynnější i jasnější než překlad Dra Vrátného, jenž se drží přesně formy i slov originálu. Tím se stalo, že mnohé z toho sta osmiveršových slok znějí pro naše ucho hodně nezvykle i tvrdě a že některou musíme přečíst pozorně víckrát, abychom temným místům přibližně porozuměli. Než kdo se vnoří do básně, nebude jistě litovati námahy: prosté verše, jimiž dávný islandský mnich vylíčil počátek světa, pád andělů, stvoření člověka a prvotní hřích, zvěstování a narození Páně, pokušení, utrpení a zmrtvýchvstání i vstup do předpeklí a poslední soud — působí dosud něžným kouzlem dětinné víry a hlavně upřímné lásky k Bohu a Matce Boží. Z dálky šesti století podivně jistě dojme i dnešního čtenáře prostinká básníkova prosba s modlitbou, již vložil do posledních slok své chvalořeči ke cti Matky Boží.

H. Spolc, Rudé růže. Hercův román. Praha 1924. Str. 187.

Zdá se, že spisovatel chce dostihnouti nejplodnějších našich belletristů — Brodského, Vrby a Vyskočila: seznam jeho spisů vykazuje za krátkou dobu přes 20 svazků románů a povídek, z nichž některé se dočkaly tří až čtyř vydání, ostatní pak jsou většinou rozebrány. Čím si získal mladý spisovatel takovou oblibu? Volí si ke svým novelám i románům zajímavé příběhy ze současného života, zvl. z vrstev železničních úředníků i jiných zaměstnanců u dráhy, vypravuje je živě a dovede je protkati často hodnou dávkou citovosti, hlavně ovšem tam, kde jde o otázky erotické. Při tom ví, že i dnešní průměrní čtenáři mají rádi šťastný konec takových příběhů, tedy třebas i staromodní svatbu, jen když k ní zamilovaní dojdou po různých obtížích a bojích, jsou-li jinak povahově sympathičtí. Tak je tomu i v tomto románku nadaného studenta, který přes vůli rodičů dal se na dráhu hereckou, překonal statečně všelijaká protivenství i mravní pokušení, až se dostal ke svému cíli: k Národnímu divadlu a vzal si pak svou bývalou družku z počátku své herecké činnosti. „Rudých růží“ rozesel spisovatel do tohoto jednoduchého příběhu skoro tolik, jako všelijakých žen, jež si chtějí dobýti hrdinova srdce. Ač jinak si mnoho nevšímá duševních pochodů svých postav, na jednom místě si zafilosofoval docela — o Bohu: je prý jím Příroda, kdežto kostely jsou prý jen obchodními místnostmi kšeftařských církví ... Není divu, že z takové dílny ducha vzešlo nové srovnání, jímž bude asi obohacen připravovaný Slovník české řeči: „Klel celou cestu jako kněz“ (81). *M.*

Sebrané spisy Dra Fr. Slámy. Sv. III. a IV. Povídky z Těšínska. Řada I. a II. Str. 304 a 276. Nakl. R. Promberger, Olomouc 1924.

Krajina i lid, jimiž se tyto Slámovy obrázky obírají, byly spisovateli dobře známy, an tam delší dobu byl soudcem a tedy se soudičským, od vesnických „moudroků“ ještě popichovaným lidem často se stýkal, zvláště vezmeme-li v úvahu, že se tam potloukalo mnoho cigánů. Vyprávěnky Slámovy snad zůstavují dojem, jakoby tamější lid vůbec se rád soudil, ačkoli měly zajisté na mysli jen právě ony vybrané a jim podobné sudiče, jichž tam bylo sice dost a snad úpornějších než jinde, ale poměrně asi ne víc než jinde, nebýti právě cigánův a jejich častých zločinův.

I. řada má též obrázky z bývalé „Vojenské Hranice“, kde Sláma taktéž u soudu (v Petrinji) působil; studoval práva v Záhřebě a byl prvým doktorem tamní university — ostatně českých úředníků bylo tehdy (v letech 70tých m. s.) v Chorvatsku dost.

V řadě II. zařazeny také lidopisné obrázky „Z vlasteneckého putování ve Slezsku“, jimiž Sláma jako v jiných obrázcích se snažil buditi vlastenecké vědomí v obyvatelstvu a zároveň zájem českého obecenstva pro tyto národnostně zanedbané kraje. Jsouť belletrické práce Slámovy vůbec jednak belletrií, jednak místním a příležitostným lidopisem, v těchto dvou knihách především ze zkušenosti soudcovské čerpaným. Některé příběhy by snad bylo stačilo podati stručněji jako anekdoty (cigánské), a to tím více, an belletrický aparát Slámův bývá celkem jednoduchý, málo rozmanitý a z povídky do povídky přebíraný, a opakovaná soudní líčení poněkud unavují.

Sloh Slámův jest plynný, pečlivě propracovaný, místními výrazy kořeněný, s některými zvláštnostmi tehdejšího brusičství (na př. častá adjektiva po substantivech).

Pierre L'Ermite, Přečtěte si to... Z francíny přel. J. Rozmahel. Nakl. J. Birnbaum, Brtnice 1924. Str. 186, 9.— K.

Pierre L'Ermite, vlastním jménem Loutil, kanovník, farář v Paříži, zaslouží, abychom jej hodně četli, víc než umožňují ukázky tu a tam v našich novinách uveřejněné. Jestiť on spisovatelem působivého slohu, znamenitých postřehů a především myšlenek, které čtenáři něco říkají, i když mu nepochlebují; stojí věru za to poslechnouti titulní výzvy („Přečtěte si to...!“), přejaté z jedné sbírky jeho obrázků. Jsou sice vytvořeny podle mody francouzské, pařížské, ale když se naši lidé po ní opičí, nebudou jim, bohužel, cizí, aspoň ne všechny všem.

Snad nebylo třeba jich kupiti pod zvláštní obsahové nadpisy („Katolický kněz a moderní svět“, „Křest“, „Zpověď“, „Sv. oltářní“ atd.), vždyť nejde o učebnici, nýbrž o belletrii, třebas po většině náboženskou. Ve výběru tomto položen hlavní důraz na výkony katolického náboženství (přijímání svátostí, při čemž, jak jsme u francouzských katolických spisovatelů zvykli, zdůrazněno víc než u nás se stává, první sv. přijímání); neméně důležito však jest mluviti a psáti o ctnostech tím náboženstvím hlásaných a přikazovaných!

Po stránce esthetické máme tu zdravý, řízný, někdy až řezavý realismus. Vynalezavosti, řekne snad někdo, nebylo na zpracované ná-

měty mnoho potřebí. Možná tomu ne, kdo si všímá tamějšího života, jakož duchovnímu správci náleží: avšak vybírati také jest uměním, a tak účinně podati všední námět, to teprve. Některé věci čistě francouzsko-politické mohly dočela dobře zůstati ve Francii, na př. ten „Kaiser“ (vždyť Francouzi měli daleko horšího „Empereura“, Napoleona I, a jest jim dosud heroem!); také je smutným vysvědčením pro mravní založení francouzské, když k vykonávání povinnosti manželské třeba je pořád bičovati postrachem z plodnosti německé!

Překlad je celkem plynný a správný. Kromě tiskových chyb, na př. Acherontis averi (m. avari), Tuillerií (Tuilerií), zvířata zabránily atd. budiž poznamenáno, že rozeznáváme mezi nájmem a pronájmem, že nepíšeme: vzpříma, gen. třech, rozpůlila na polovic, Nessosova (Nessova), požívá pošramocené pověsti, a pod. Jak se vysloví: „Psttt“? „Slyší na jméno ...“, říkalo se u nás dosud obyčejně o psech, snad i o jiných zvířatech, ne o člověku. O kněžích se opakuje název „otec“, u nás neobvyklý. Místo francouzských osob dostal se sem i p. Baťa, pí Tusarová a ještě kdosi; nevím, potřeba-li toho.

R. O. Chester, Doris Hamlynová. Dívčí román. Z angličiny přel. Karel Weinfurter. Nakl. B. Stýblo, Praha 1924. S obrázky. — Str. 180, 17 K.

Pěkná knížka vypravuje, jak osiřelá dívka ze šlechtického rodu, ušlechtilé povahy a vzdělanosti, světa však neznalá, octla se v domku surového otčima, jehož dosud ani neznala, a v bídě, jak potom vrácena zámožným příbuzným, ale i tu, ve styku se šlechtickými rodinami, prožíti musela mnoho řevnivosti, intrik a zneuznávání, až nastalo všestranné jasno a ona se provdala za bratra své spolužačky, od kteréž rodiny nedorozuměním, potlačenými nebo padělanými dopisy byla odlučována. Zápletky, nedorozumění a rozuzlení dodávají románu cosi detektivního, nebýti ani oné příhody, kdy hlavní postava románu svým svědectvím od popravy zachrání člověka za velmi silných známek nařčeného z vraždy, tedy příhody kriminalistické. Zdařilé jsou povahopisy této „lepší“ společnosti anglické, zvláště ženské.

Na panství knížecím. Sa contrée, ma contrée. Napsala B. Bečvářová. Nakl. V. Kotrba, Praha 1924. Str. 104, 7.50 K.

Sbírka zajímavých 10 drobotin má dějištěm „knížecí panství“ v jižních Čechách, jejichž obyvatelstvu se tu přičítá zvláštní láska k domácí půdě. Jsou to obrázky po přednosti povaholičné, o panstvu i služebnictvu, hodném i nehodném; u mužského panstva musejí ovšem býti také cizokrajné milenky. Dějové výjevy jsou celkem obratně a působivě sestaveny. Plynný sloh někdy sentimentálně nadsazuje. Po stránce jazykové by leccos bylo opraviti (jinovatka natropila největší divy; elegicky naložen, a j.)

Rozhled

náboženský.

Církve a státy.

O poměru církve katolické a katolictví ke státu a ve státě uvažováno tu v min. roč. s hlediska právního. Vyplynulo nám z úvahy té, že otázka ta se pro všecky případy konečně vlastně zahrocuje v otázku mocenskou, t. j. činitelé státní, pokud z jakéhokoli důvodu, buďto z přemrštěného pojmu o všesvrchovanosti státu anebo z osobní nenávisti proti katolictví mu nechtějí povoliti, aby se podle svých zásad rozvíjelo a uplatňovalo, neustoupí leč moci, jelikož církvi nepřiznávají vlastních práv mimo ta, jež jim přizná stát. Jsou to možná i demokraté, kteří však si v tomto případě nepromyslí důkladněji otázky: kdo je to, ten stát? ani správné, demokratické odpovědi na ni. O autokratech ovšem netřeba dál ani mluviti, leč bychom si připojili drobnou poznámku, že pocit moci ve státě je s to, aby i z největšího demokrata udělal autokrata; pro příklady netřeba choditi daleko.

I to v úvaze oné naznačeno, kdo by takové státníky, slepé a hluché ke všem právním neb aspoň opportunistickým důvodům mohl přiměti k uznalosti a povolnosti: katolíci sami, jsou-li ve většině číselné nebo jest-li mravní vliv jejich toliký, aby si svá práva vynutili. Nová státnická fraseologie mluví sice mnoho též o ochraně menšin, ale jest li to pouhou frasí již ve věcech politickonárodnostních, tím nicotnější jest co do věcí náboženských, o jejichž ochraně se ostatně ani nemluví.

Nyní, v obecném rozkladu dosavadních řádů máme dost příležitosti uvažovati o poměru církví neb náboženských společností ke státům s toho zřetele, pokud ony jsou na těchto závislé.

Především třeba však tu odezírati od onoho poměru, kde možno mluviti o náboženství státu nebo státním, neboť výrazem tím není samo sebou řečeno, že to náboženství na státě závislé, z jeho vůle stojící a padající.

Události těchto let ukazují nám tento druhý poměr, poměr závislosti, hlavně v Rusku a v církvi pravoslavné. Pokud o tamních událostech jsme poučeni, víme, že shroucením carismu shroutila se také myšlenka Petra Vel. Shroutilo se tím také pravoslaví? jeho hierarchie? Zajisté nikoli. Pravoslaví se bez oné státní pásky nebo řekněme pouta toliko rozložilo ve své sekty, jichž asi za nedostatku řádné náboženské výuky bude přibývati, až rozřeďováním křesťanského obsahu mnohé z nich neb aspoň mnozí stoupenci přijdou o vědomí křesťanské vůbec. Národové ohromné oblasti ruské, již jen zevně k pravoslaví náleželi, beztak již je opustili, a žijí podle svých pověr.

Jest zajisté bohatý základ víry a mravu křesťanského v ruském pravoslavném lidu, čehož nevykořenění několik let bolševické hrůzovlády.

Ale lid sám sobě ponechán, bez opory v hierarchii a kněžstvu k nečinnosti odsouzeném přece jen trvale by neodolal přirozeným nepřátelům náboženství: nevědomosti a nedbalosti. Kdyby pak nenastal nějaký příznivý obrat, jak dlouho bude možno mluviti o ruské pravoslavné církvi jakožto viditelné společnosti věřících atd., jak církev vymezujeme? Zachrání ji snad hierarchie srbská, o níž se teď mluví jako o hierarchii panorthodoxní?

Méně nápadný, ale nicméně poučný případ máme v církvi Jindřicha VIII a nástupců, v anglikanismu, o němž nedávno jeden konvertita napsal: náboženství pokládá průměrný Angličan za národní a politické vlastnictví; Angličané mají více pocit, že anglikánská církev patří jim, nežli že oni patří jí. Podle Emersona jest náboženství Anglie součástkou dobrého vychování jejích obyvatel. Avšak vlastní hlavou anglikánské církve jest náčelník strany, která právě jest u vládního hesla: byl jím na př. žid Disraeli, byl jím nonkonformista Lloyd George, jenž, jak sám řekl, výběr biskupů dával pořizovati svým tajemníkem Evansem, atd. Věroučné různosti jsou v anglikanismu takové, že se o nich raději nemluví, dokud není nutno. Podle theorie má ve sporných otázkách rozhodovati vlastně král, ale rozhoduje parlament, složený také z nevěrců a židů. Je tedy samozřejmo, že by anglikanismus bez opory státní, kteráž jest ovšem jen pojítkem zevnějším, jako celek, tedy jako církev se rozpadl.

Takto hlavní dvě větve křesťanské, jak se jim říká, bez náboženského střediska umírají na svou státní a národnostní výlučnost.

Poučení vyplývá samo sebou každému, kdo si podstatu křesťanství, jeho katholicitu neboli universálnost, jeho povolání a autorisaci „ne z tohoto světa“ dobře promyslí, jak si to vše promýšlejí četní konvertité. I to poučení odtud vyplývá, proč jistí politikové tolik bouří proti zasahování „zevnější moci“, totiž primátu, do záležitostí jednotlivých prý států a proč třeba se rozhodně opříti snahám o t. z. národní církve, snahám ne-li vědomě protikřesťanským, tedy aspoň krátkozrakým.

*

Z hinduismu.

Missionář A. Rembold, znající život Hindů z delší zkušenosti, píše o evropské zálibě pro hinduismus (Theol. u. Gl. 1924, seš. 6): „Co o indském náboženství lze sestaviti ze starých Ved, Upanišad, Mahabharaty, Ramayan a Puran, je vždycky, nespokojíme-li se s libovolným výběrem, nýbrž pílíme-li jakési úplnosti, spousta neuvěřitelných fantasií a nekonečného slovíčkářství, z čehož tu a tam jako na pusté kamenité ploše se ukáží zatoulané drahokamy pravdy... Ona stará sanskritská literatura byla ovšem složena muži stojícími duševně nad davy... Ale co v ní ještě pravdivého a ušlechtilého roztroušeno, má na lidové indické náboženství pramalý vliv.“

Kdo v Evropě o hinduismu píší, znají jen jeho spisy, a to jen v upravených úryvcích, nikoli v celku, a tím méně život, jehož by se zhrozili. Právě bramíni, nejvyšší a učená to kasta, vzešlá z hlavy Pra-

brahmy (vojáci z prsou, sedláci z břicha, kuli z nohou) sami nejhnusnější pověry zavádějí a v lidu provádějí. K ukázce na př. pokání minule tu zaznamenané, založené na nauce, že cennější je život krávy, než člověka (kromě bramína), náleží jiná, taktéž pokání se týkající: bramíni vymyslili za přestupek kastovních předpisů (studně na př. musí býti zasypána, kdyby se paria z ní napil, chléb, na nějž by padl i jen stín mimojdoucího nebramína, jest nečistý a nepožívatelný atd.) trest, píti očistnou břečku panchagavja, do níž namíchány výkaly a moč svaté krávy, a pod. Bramín, strážce slavné svatyně, k dotazu missionářovu, co si asi myslí lidé ležící před nestvůrnou sochou bohyně Parvati, odpověděl: „My víme, že jest jen jeden Bůh a že je bytostí duchovou . . .“, ale k dalším dotazům, proč o tom nepoučují také obyvatelstva, měl pořád jen odpověď, že jsou na to hloupí.

Evropský vzdělanec bývá, v nejlepším případě, zaujat oněmi drobty staré moudrosti a sentimentálním slohem ve spisech indických, jichž dále nepozná, tím méně znaje skutečný tamní život.

Kde pak se k četbě indických anthologií přistoupí se sklonem k pantheismu a monismu, tam tyto pověry najdou vydatnou potravu. Srovnavací věda náboženská, jak se již skoro stádně pěstuje, nepěkné stránky hinduismu obchází nebo jich z hezky upravených „pramenů“ vůbec nepoznala, a kde se o nich přece zmíní, tam ráda „srovnává“, t. j. poukazuje na pověry a pověrečné zvyky rozšířené v lidu křesťanském, zapomínajíc na velmi důležitý rozdíl, že pověry hinduismu jsou obsaženy v posvátných knihách a úředně hlásány, kdežto v křesťanství jsou proti posvátným knihám a věroučnou autoritou odsuzovány.

Případně upozorňuje Rembold, proč se moudrost hinduismu tolik zamlouvá módní fisosofii, monisticky zabarvené. Předuševňování (metempsychosa) a nekonečné inkarnace Upanišad se jí sice nezamlouvají, ale jelikož Inda víc a více odvracely od myšlenky na zásvětí, přichází tento směr oné filosofii velice vhod; božstvo neosobní, v němž se konečně všecko, i lidské osobnosti rozplynou, proto žádný osobní poměr k Bohu, k jeho spravedlivosti atd.

Moudrost indická se nyní v Evropě zas hlučně hlásá, a kdo jí není bezvýhradně nadšen, pozbývá nároku na myslitelství, po př. na smysl pro hlubší mysticismus. Co v ní cenného, budiž ochotně přijato, ale zjevením nám to býti nemůže, tím méně sudidlem našeho přesvědčení. To my máme pramen daleko čistší, zjevení boží, jehož v hinduismu jsou jen stopy a drobty, a to namnoze omšené a zakalené.

Vědecký a umělecký.

nn. — Prof. Dr. V. Novotný o poměru Arnošta z Pardubic k soudům světským.

V rozhledech posledního čísla Hlídky bylo poukázáno na protikatolickou zaujatost některých českých dějepisců, jevící se v překrucování dějin, a dodáno, kterak se v této úpornosti jeví odůvodněné jejich obavy, že boj o ráz dějin českých historikové protikatolicky zaujatí podle pramenů prohrají. K těmto slovům budiž zde podán nový doklad. Prof. V. Novotný (Náboženské hnutí české, 20—21) praví: Arnoštovi z Pardubic „podařilo se úplné vynětí kleru z pravomoci soudů světských a podřízení jeho soudům duchovním.“

To je překrucování. Arnošt praví v t. zv. kratších statutech, že se nikdy nebude proti soudu světskému zastávati kleriků porušivších zákony světské: „Alias sive criminaliter comprehensi sive civiliter occupati fuerint per iudicem secularem, nos seu officiales nostri ipsos ad ecclesiasticum forum seu iudicium minime repetemus.“

Na základě těchto slov padá i další výrok N—ého, dle něhož pro nezakročování soudů duchovních „kněží se jevili někdy téměř beztrestnými.“ Právě naopak arcibiskup zcela zřejmě si přeje, aby kněží provinivší se proti zákonům světským byli trestáni soudci světskými. Dí: „Cum dignum sit, ut qui cum aliis similem ducit vitam, similem senciat in legibus disciplinam.“ (Höfler, Concilia Pragensia, 28.)

O „beztrestnosti kněží“ nelze mluviti již proto, že arcibiskup je bez milosti dává za určitých okolností do rukou světských soudců, ano že si považuje přímo za urážku, aby se takových provinilců zastával. Praví: „... indignum est eis ab ecclesia subveniri, per quos constat scandalum in ecclesia generari.“ (Tamže str. 8.)

Kromě toho stanovena podmínka beztrestnosti ve Statutech Arnoštových. Aby mohl někdo dosáhnouti t. zv. privilegia fori, nestačilo, že má pleš a nosí talár, ale požadován klerikální, kněžský život. To vysvítá z jiného místa statut (str. 3), kde uvádí arcibiskup všechny podmínky k dosažení oné výsady potřebné: Kromě tonsury a hábitu žádal mravně bezúhonný život, svědomité plnění všech povinností a hájení práv církve.

Vidno tudíž, že Novotný nahradil předpisy Arnoštových statut svými tendenčními výmysly. Takových míst dalo by se v uvedené práci Novotného nalézti několik. Třeba při tom zdůrazniti, že „Náboženské hnutí české“ jsou vlastně tiskem vydané přednášky. Představme si při tom posluchače na svého ordinaria odkázané! Pak nebudeme se zajisté diviti neomaleným předsudkům rozšířeným o duchu českých dějin.

*

Výkladů theologické Summy sv. Tomáše Aq vypočítává A. Michelitsch v 2. sv. Thomistenschriften 662, z nich 90 k celému dílu, ostatek k částem, nejvíc (218) k I. V 17. stol. vykazuje 53 výkladů, ve 20. již 5.

*

Docta ignorantia.

Výraz pochází od sv. Augustina (Ep. ad Prob. 15, 28), zobecněl kard. Mikulášem de Cusa, v 15. stol., který jej klade v tomto smyslu: Naše vědění nejen o Bohu, ale vůbec, jest nedokonalé, jak rozsahem — mnohého neznáme —, tak obsahem — mnohého neznáme z kořene a v celé pravdě. „Všecko lze věděti lépe a dokonaleji“ — toto věděti a si uvědomiti jest ignorantia docta.

Dokonale bychom věci poznali, kdybychom je poznali z prapůvodu, z Boha. Jakmile selhává rozumová cesta k Bohu, pak otvírá se druhá, mystická, již Cusanus líčí podle Pseudareopagity ve třech stupních: očista, osvícení, sjednocení. Ale i na 3., kontemplativním stupni zůstává mystik v docta ignorantia, jelikož Bůh stvořenému rozumu není zcela vystihlý. —

Poznatky ty jsou nám nyní zcela běžné. Co by na výraze „docta ignorantia“ pro středověkou křesťanskou mysl bylo hanlivého, jistě nevědí ani ti, kteří se mu vysmívají.

*

m. — Z nové polské belletrie.

Vlad. St. Reymont vydal krátce po té, kdy byl vyznamenán cenou Nobelovou, novou knihu „Bunt“. Je to román ze života zvířat, jaké jsou nyní v oblibě snad ve všech literaturách. Kritik „Przegl. P.“ (leden 1925) doznává, že k tvorbě tohoto druhu pohnul Reymonta hlavně příklad Kiplingův. Liší se však od něho i od Jack Londona společenskou ideou. U obou světových romanopisců panuje vždy nad zvířaty vítězný, nepřemožený člověk, u Reymonta ho však není: jedinou činnější lidskou postavou je tu ubohý sirotek, který prohrává svou stávku; vzpoura a volání po svobodě rodí se mezi ujařmenými zvířaty, zástupy jich svrhují své lidské slabé vládce, ale potom samy se ničí.

Je zřejmo, že spisovatel v postavách vzbouřených zvířat líčí revoluci — lidskou. Nedůvěřuje davům a jejich revoluci. Dav je slabý, vrtkavý, rád se uvolňuje z jařma, hledaje lepšího sousta, ale z jednoho nevolnictví upadá obyčejně v jiné: zpod důtek dozorců pod tesáky nepoctivých vůdců, z těžkého, ale zajištěného postavení do nebezpečné pasti, zpod zákonité vlády pod vládu — opice... Tak vyjádřil R. všecku svou ironii k revolučním hnutím, jaká jsme viděli v poválečné Evropě, hlavně pak v Rusku. Při tom vyniká jebo dílo nad dřívější práce hospodárnějším, jaksi přísnějším slohem a krásnými popisy přírody.

Že se Reymont stále živě zajímá současným stavem lidské společnosti i její budoucností, o tom svědčí zvláště jeho nejnovější

díla, která má již připravena do tisku a o nichž sám dal obšírnější zprávy redaktoru týdeníku „Wiadom. liter." (č. 47). Praví tam mimo jiné: Lidstvo prožívá velkou tragedii. Je to bloudění bez ukazatelů cest, bez pevné opory i bez cítění náboženského, které bylo vždy základem duchovního života našeho světa. O tom přemýšlím neustále. Uvažuji o povaze současného nihilismu, — co nese, co ničí, kam směřuje? Zvláště Rusko dává nám v tom směru poučení plné hrůzy. Jsme daleko od nestvůrností té země, ale i u nás postřehuji jisté objevy nihilismu, patrné nejvíce v úplném indifferentismu náboženském. Duchovní krise je veliká. Ideologie ničitelská pracuje bez oddechu. Přemýšleje o těchto věcech napsal jsem scenické mysterium. Dva světy: nenávist nihilisty a slovo Kristovo. Vrcholná scena: Na dřevěném prostém kříži, visícím u vchodu do vesnického kostela, ožil Kristus. Kolem něho shromážděn zástup těch, kteří přinášejí své žaloby na ukrutnosti bolševika. Oběti prosí Krista o soud. Vinník v úžasu uzřel zázrak, tedy popření všech svých hesel a theorií. Vidí to popření, vidí jinou pravdu, což jej přivádí v zoufalství. Zástup čeká na slovo velkého Soudce. Obžalovaný obává se — odpuštění. Nechce tím býti zničen. Rouhá se Kristu. Rád by uslyšel z Jeho úst slovo nejstrašnější. A On promluví tak, jak jedině takový Soudce může mluviti: Nechť pustí zločince, neboť je z těch, kteří „nevědí, co činí" . . .

Jiným, také již hotovým dílem Reymontovým jest jakási utopie, kde kreslí obraz zmechanisovaného a do posledních mezí zmaterialisovaného světa — bez ideálů i bez knih. Až tu kdosi nalezne náhodou zachráněný výtisk Evangelia. Prostá kniha jej uchvátí, že začne šířiti znovu zásady Kristovy, získá mnoho stoupenců, ale když se pokusil dobýt i Říma, střediska světové tyranské vlády, byl postaven před její soud: tam pak jest Kristus světem znovu souzen a odsouzen.

Nyní pracuje Reymont o novém cyklu románů pod jednotným názvem „Z chłopskiego gniazda". Chce tu vylíčiti, jak polský chlop žije v různých střediscích i v různých dílech světa, jak se tam proměňuje a jaké hodnoty přináší do vyšších kruhů společenských, kam se dostává ve svých potomcích. První díl vypravuje osudy polského vystěhovalce v Americe, druhý („Kněz Jan") líčí činnost polského kněze, pocházejícího ze selského rodu, v provinciálním městě v ovzduší hornickém. Všechna tato nová díla R. možno jistě s radostí očekávati. Udělením ceny Nobelovy mají otevřenu cestu do světových literatur, kde se nyní rychle překládají i starší a menší jeho spisy.

Také Kazimír Tetmajer přihlásil se o vánocích novým, již osmým svazkem svých „Poezji". Sbírka značí další krok v jeho vývoji, jak jsem jej tu sledoval před několika lety ve zvláštním článku (Hlídka 1919). Erotika, kdysi hlavní námět jeho básní, vymizela úplně. Její místo ovládly skoro výlučně filosofické reflexe. Básník jímavými často tony líčí svou osamělost na zemi a touhu přiblížiti se sférám zasvětovým, sférám osvobozených, jasných a silných duchů. Mnohé z těchto básní vyrovnají se prvním dílům T., jež vešla již navždy do pokladu polské poesie.

Za to sbírky nejmladších polských básníků mají stejný osud jako u nás i všude jinde: skupinami vrstevníků nebo literárních přátel jsou přijímány nadšeně jako projevy „nového umění“, starší kritici, kteří nemohou přijíti na chut této nové poesii, vrtí nad nimi hlavami nebo se jim zřejmě vysmívají. Bylo by zatím zbytečno uváděti řadu nových jmen, o něž se vede spor a o nichž těžko dnes říci, která se skutečně uplatní. Při veškeré té honbě za originalitou, jež zabíhá mnohdy opravdu až do směšností, většina zatím jen napodobuje myšlenkově i formálně cizí vzory — ruské i francouzské. Jedni sní ještě o pantheistickém rozplynutí ve vesmíru, o jakési nirvaně, kde by ztratili vědomí své osobnosti, jiní zpívají dosud revoluční písně o krví rudých praporech a při tom s jakousi uměle dětinskou prostotou zacházejí s největšími tajemstvími světa i Boha.

Proto není divu, že širší veřejnost sahá raději k dokonalým dílům starších básníků i romanopisců. Jsou to zvláště oba Nobelovi „laureati“, Sienkiewicz a Reymont, jejichž Sebrané spisy vycházejí právě v nových vydáních. V poslední době pak zahájila „Bibljoteka Polska“ souborné vydání spisů St. Wyspiańskiego. Připravili je opravdu vzorně prof. Adam Chmiel a Tad. Sinko, kteří shromáždili všechen možný material životopisný i lit. historický. První svazek obsahuje tato díla: Batory pod Pskovem, Daniel, Královna Polské Koruny, Legenda I. a II.

*

m. — Ant. Ossendowski a Sven Hedin.

Daleko za hranice Polska pronikl již spor o cestovatele a spisovatele Ant. Ossendowského, jehož spisy, přeložené rychle do 15 jazyků, začínají vycházeti právě také u nás. Poněvadž katolické nám přístupné listy polské mlčí o této věci, používám k informaci vlastní dlouhé obrany O., uveřejněné v týdeníku „Wiadomości literackie“ (1925, č. 4). Spis. líčí svůj dosavadní život, plný dobrodružných převratů: byl professorem v Tomsku, procestoval několikrát Sibiř, účastnil se války rusko-japonské, stal se presidentem první revoluční vlády na Dalekém východě, po nezdaru byl odsouzen k smrti, pak po udělené milosti vězněn, živil se novinářstvím i vyučováním, za revoluce bolševické bojoval proti sovětům a zachránil se jen útěkem střední Asií do Číny. Po návratu do vlasti vydal řadu knih, jež rázem vzbudily sensaci v celém světě, zvl. kniha „Krajem zvířat, lidí a bohů“, jež také vychází první v českém překladě.

Ossendowski prohlašuje, že sověty nabízely mu 200.000 zl., aby vynechal v této knize části týkající se záležitostí dnešní ruské vlády. Když se jim to nepodařilo, vyjednávaly s nakladateli německými a skandinavskými, aby nevydávali překladů jeho knih. Po nezdaru, když i v zahraničních parlamentech byla jeho kniha citována jako dokument protibolševický, zakoupily sověty dva spisovatele, Švycara Montandona a Šveda Sven Hedina, aby „zdiskvalifikovali“ tuto knihu. Prvého pozval Oss. na veřejnou disputaci do Paříže, kde se obhájil proti jeho výtkám za přítomnosti nejpřednějších franc. spisovatelů:

dnes je Montandon ve vězení jako spolupracovník sovětských agentů a pisatel anonymních brožur a pamfletů.

Sven Hedin vystoupil velmi vášnivě proti Ossendowskému po své cestě Ruskem v německy psané knize „Z Pekinu do Moskvy". Na jeho výtky Ossendowski přiznává, že se dopustil ve své knize několika zeměpisných omylů: vysvětluje to svou dobrodružnou cestou, kde neměl žádných pomůcek a spoléhal na výpovědi domorodců — každý kmen jmenuje hory a řeky jinak a počítá vzdálenosti po svém. Oba odpůrci využili těchto zeměpisných omylů k tvrzení, že Ossendowski píše fantasie a že tedy jsou fantasií také jeho popisy bolševických ukrutností. Sven Hedin je nyní nadšen bolševickým „rájem", kde jej při jeho pobytu v Rusku zrovna na rukou nosili a oslnili ukazováním všemožných výhod nové vládní soustavy — proto pracuje nyní pérem pro bolševiky, stejně jako za války oslavoval Vilémá II. Asii ovšem zná, ale o obyvatelstvu soudí tak, jak je poznal při své poslední cestě před 15 lety; za tu dobu nastaly však takové změny v psychice asiatských národů, že si jich nedovede Sven Hedin ani představit — a proto neprávem obviňuje autora z fantastičnosti nebo docela podvodu.

Ossendowski oznamuje, že byl pozván právě k řadě přednášek do Švedska, Danska a Anglie a že jeho nový spis „S presidentství do vězení" tiskne se současně v Anglii, Americe, Francii i v Německu. Jak vidět, jsou i zde takové „vědecké" spory lepší reklamou než cokoliv jiného. Bez nich by se spisy O. sotva dostaly oklikou přes Anglii a Francii až k nám. Při jejich četbě ovšem dobře míti na mysli vlastní prohlášení autorovo v této obraně, že nechtěl psáti vědeckých děl, ale zaznamenává jako literát jen své bezprostřední dojmy a popisuje, co sám prožil.

hd. — Albert Veliký,
Albertus Magnus, vlastně Albert hrabě Bollstädt, narozen r. 1193 v Lauingen ve Švábsku, zemřel r. 1280 v Kolíně, byl jeden z nejučenějších mužů celého středověku. Studoval v Padově v Italii, vstoupil do řádu dominikánského, vyučoval na řádových školách v Řezně, v Kolíně, ve Strassburgu a v Paříži, po dva roky byl i biskupem v Řezně, leč za dva roky složil tuto hodnost a odebral se do Kolína, aby se tam věnoval výhradně svým oblíbeným vědám. Byl to muž neobyčejný, všestranně vzdělaný, pravý vševěd a vševeum, který ve své osobě spojoval veškeru tehdejší vědu světskou i božskou. Pro tuto všestrannost a obsáhlost vědomostí nazván jest vším právem Velikým. Když v Paříži vykládal spisy Aristotelovy, žádná místnost nestačila pojmouti všechny posluchače, a proto byl nucen konati tyto přednášky pod širým nebem. Hlavně on zavedl spisy Aristotelovy do tehdejších škol, a vykládal je s takovou láskou a náruživostí, že už za živobytí bylo mu od lidí nepřejných přezdíváno „opice Aristotelova". Poněvadž tehdejší učenci převzali spisy Aristotelovy od učenců arabských a židovských, obeznámil se Albert Veliký také se židovskou „Kabbalou", což

bylo původně ústní podání židovské, a pak také tajné učení židů, které házelo věci smyslné i nadsmyslné, přirozené i nadpřirozené do jednoho pytle, a pro tyto vědomosti Albertovy pokládal jej nevzdělaný lid za čaroděje a kouzelníka.

Albert Veliký byl spolubratrem, předchůdcem a učitelem sv. Tomáše Aquinského, byl světlem ozařujícím celý „temný“ středověk, a veleduchem, který jako starověký Atlas nesl na svých bedrách celou středověkou filosofii. Když křesťanští učenci na evropském západě poznali prostřednictvím učenců židovských a arabských přírodovědecké, psychologické, metafysické a ethické spisy Aristotelovy, bylo jim, jako by byli objevili zcela nový svět. Poznali ihned ohromnou důležitost vědy a moudrosti Aristotelovy i byli přesvědčeni o velikém užitku a prospěchu, který z této vědy a moudrosti může čerpati věda a moudrost křesťanská. Tehdejší křesťanští učenci pokládali za svou úlohu a svatou povinnost, vybrati ze spisů Aristotelových všechno, co se ve prospěch vědy a nauky křesťanské užíti dalo. Byl to především Albert Veliký, který tuto velkolepou úlohu postřehl, ji odhodlaně vzal na sebe a při své nesmírné sečtělosti z celého Aristotela snesl ohromnou látku, kterou pak jeho bystrý žák, sv. Tomáš Aquinský, zpracoval, uspořádal a v soustavu uvedl.

Albert Veliký byl, jak nahoře bylo už zmíněno, vševěd a všeum, duch v pravdě universální. Zde chci se jen zmíniti o některých vědách, které pěstoval se zvláštní zálibou. Co se týká věd přírodních, nebylo v oněch dobách ovšem ještě ani řeči o nějaké fysiologii neb anatomii, ale za to znal Albert a pěstoval biologii a zvláště psychologii zvířat, i třeba vyznati, že ku podivu znal už všechny obory moderní psychologie zvířat, i když nebyl prost všech omylů. Avšak považme, před sedmi stoletími! Podle Alberta má zvíře duši sensitivní a vegetativní, poznává předměty okolního světa pěti zevnějšími smysly, totiž zrakem, sluchem, čichem, chutí, hmatem, avšak krom toho přiděluje Albert zvířeti ještě pět vnitřních smyslů, totiž sensus communis, imaginatio, phantasia, aestimatio, memoria. Velmi pěkně popisuje Albert u zvířat obyčejný spánek, pak zimní spánek a sen, avšak upírá zvířeti svobodnou vůli a rozum čili intellekt; těmi se podle Alberta liší duše zvířecí od duše lidské. Poněvadž zvíře nemá rozumu, proto nemá ani umění ani vědy a ovšem také ne mravnosti.

Jiná věda, kterou Albertus vydatně pěstoval, byla alchemie. Ovšem nepokládal za první a hlavní povinnost a úlohu alchemie, aby vyráběla z obyčejných kovů zlato, nýbrž aby zkoumala vlastnosti kovů, a tím způsobil, že alchemie stala se ctěným a váženým zaměstnáním zbožných mnichů. V učebnicích chemie bývá Albert nazýván největším alchemistou, lépe by snad bylo nazvat jej předchůdcem chemiků. Jiní nazývají jej zase největším protivníkem alchemistů, jimž udílel moudré a dobré rady, z nichž nejlepší a nejmoudřejší možná byla ona, aby se vyhýbali vládnoucím knížatům a nedávali se do jejich služeb. Knížata a králové se z pochopitelných příčin velmi zajímali o výrobu zlata, jehož vždycky měli málo a chtěli míti mnoho. A proto Albert důrazně a rozumně varoval alchemisty před službou knížecí nebo královskou, která obyčejně

končívala buďto podvodem anebo krutým trestem, když totiž alchemista přes svoje sliby nedovedl nadělat zlata, po němž tehdejší vládcové tolik toužili. Od Alberta pochází v moderní chemii odborný výraz „chemická affinita“ neboli chemické příbuzenství mezi prvky.

Na konec lze ještě poukázati k tomu, že podle Alberta Velikého účelnost a pořádek v přírodě nevyhnutelně předpokládá rozumného původce, který může býti jenom jeden.

*

Knihopis.

A Allgeier, Religiöse Volksströmungen der Gegenwart. Hirt und Herde 12. Herder, Freiburg. Str. 162, 2·80 M.

K. Barth, Die Auferstehung der Toten. Kaiser, München 1924. Str. 134, 2·80 M.

J. E Carpenter, Buddhism and Christianity. Doran, New York. Str. 319, 1·25 sh.

Jos. Feldmann, Philosophisches Lesebuch. Schöningh, Paderborn 1924. Str. 480, 5·50 M.

Gaudefroy-Demombynes, Le pélerinage à la Mecque. Etude d'histoire religieuse. Geuthner, Paris. Str. 350, 40 fr.

Et. Gilson, St. Thomas d'Aquin. Gabalda, Paris. Str. 380, 12 fr.

M. Grabmann, Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustinus u. Thomas v. Aq. Forschungen über die augustinische Illuminationstheorie u. ihre Beurteilung durch d. hl. Thomas. Aschendorff. Münster 1924. 3·25 M.

B. Jansen, Wege der Weltweisheit. Herder, Freiburg. Str. 375.

H. Lützeler, Pas al. Marcan, Köln 1924. Str. 184, 3·50 M.

Th. Mönnichs, Klare Begriffe! Lexikon der gebräuchlicheren Fachausdrücke aus Philosophie u. Theologie. Dümmler, Berlin. Str. 170, 6 M.

E Montet, Histoire de la Bible Poyot, Paris 1924. Str. 320, 10 fr.

C. Noyes, The Genius of Israel. Milflin, Boston. Str. 452, 5 sh.

L. Pfandl, Spanische Kultur u. Sitte des 16. u. 17. Jahrhunderts. Eine Einführung in die Blütezeit des spanischen Literatur u. Kunst. Kösel, München 1924. Str. 288 s obr., 12 M.

H. Rost. Die Wahrheit über d. Mittelelter nach protestantischen Urteilen. Vier Quellen. Lpzg. 1924. Str. 260, 5 M.

E. Ruffini, Chronologia V. et N. Testamenti in aeram nostram collata. Propag., Roma. Str. 220, 18 l.

O. Strauss, Indische Philosophie. Reinhardt, München. Str. 286, 4 M.

Aleš Ušeničnik, Uvod v filozofijo. Zv. II Metafizični del. Str. 627. — Ontologija. Učbenik. Str. 59. Bogoslovna akademija v Ljubljani, kn. II. a VI.

M. Vaussard, Enquête sur le Nationalisme. Edit. Spes, Paris Str. 434, 12 fr.

M. Wieser, Der sentimentale Mensch. Gesehen aus d. Welt holländischer u. deutscher Mystiker d. 18. Jahrh. Perthes, Gotha. Str. 314, 8 M.

R. Wirtz, Der hl. Ambrosius u. seine Zeit Paulinus-Druckerei, Trier. Váz. 4 M.

Konst. Wojciechowski, Henryk Sienkiewicz. Lwów. 1924. Str. 158.

F. Zimmer, Im Geist u. in der Wahrheit Gedanken einer Philosophie des Gebetes aus den Schriften M. Deutingers zusammengestellt. Grünewald, Mainz. Str. 68.

Ks. dr. Alex. Żychliński, Teologja, jej istota, przymioty i rozwój, według zasad św. Tomasza z Akwinu. Poznań 1923. Str. 118.

Vychovatelský.

m. — O školní knihovny.

Z řad knihovníků, jejichž počet u nás známým zákonem o obecních knihovnách značně vzrostl, vyšel požadavek, aby knihovnictví čsl. tvořilo jednu samostatnou organisaci, objímající všecky druhy a stupně našich knihoven, vydržovaných z veřejných fondů — podobně prý, jako školy od mateřských až po vysoké tvoří jednu velikou organisaci s jednotným plánem a programem. V tom smyslu vyslovil se nedávno také Dr. Zd. Tobolka v „Nové svobodě“, kde poukazuje také na žákovské knihovny: není prý třeba již je dále udržovati, poněvadž máme hustou síť veřejného knihovnictví.

Proti tomuto návrhu postavil se za učitele H. Sedláček v „Uhoru“, kde zase dokazuje potřebu ponechati žákovské knihovny učitelstvu: vykonalo prý jimi i při určitém procentu diletantismu knihovnického notný kus práce pro českou knihu a kulturu a dovede již těchto knihoven užívati.

V odborném orgánu („Časopis čsl. knihovníků“, 1924, 8—10) zabývá se nyní podrobnější touto otázkou olomoucký knihovník Ant. Sprinc. Souhlasí sice zásadně s názorem Dra Tobolky a shledává ve snahách učitelstva po udržení školních knihoven pochopitelné důvody egoistické, ale uznává, že by dnes nebylo ještě účelným, kdybychom chtěli všude spojiti školní knihovny s veřejnými. Naše veřejné knihovny nejsou dosud tak vybudovány, aby toto spojení mohlo znamenati v každém případě pokrok: nemohou se dosud vykázati náležitě vyspělým personálem, takže po stránce knihovnicky odborné by školní knihovny nic nezískaly; nejsou dosud také tolik zásobeny, aby mohly vyhověti mladému po četbě toužícímu čtenářstvu, a nemají ani dosti finančních prostředků, aby si mohly potřebnou četbu zaopatřiti. Většina našich knihoven není ani vhodně umístěna, není ani vhodných hodin půjčovních, aby mládeži byly náležitě přístupny.

Pisatel navrhuje správně, aby Tobolkův návrh byl nejprve prakticky vyzkoušen v místech, kde jsou k tomu příznivé podmínky. Učitelům a professorům má býti umožněno, aby v řádně organisovaných kursech knihovnických nabyli náležité průpravy knihovnické, jež by je uschopňovala dobře spravovati školní knihovny. Především však mají učitelé buditi v žactvu lásku ke knize, učiti je šetřiti knihy, seznamovati s vhodnou literaturou a kontrolovati četbu žákovskou; při tom mohou poukazovati na veřejnou knihovnu, její obsah i zařízení a po případě vypůjčovati celé kolekce pro jednotlivé třídy za úplného respektu přání a potřeb školy dotyčnou knihovnou.

Jest jisto, že školní knihovny na mnohých místech neplní svého úkolu, ale není tu vina jen v neodbornictví knihovnickém, na něž účastníci diskusse většinou poukazují: knihy často leží celý rok bez užitku, protože není o ně zájmu ani mezi žactvem ani mezi učitelstvem.

Přenášeti prostě školní knihovnu do veřejné sotva by na takových místech mnoho pomohlo — leda že by veřejnost mohla knihovnu a její používání lépe kontrolovati.

*

k. — Změny v střední škole.

Noviny uveřejňují dodané jim zprávy o novém návrhu ministerstva školství a osvěty na úpravu střední školy a ministerský Věstník únorový oznamuje, že návrh brzo vydán bude tiskem.

Dle uveřejněných zpráv zůstalo celkem při směrnicích, přijatých pracovní komisí již loni, jak sděleny byly s veřejností, a jak o nich též v červnovém čísle Hlídky zpráva podána.

Nižší střední škola má býti jednotná, má býti umožněn přestup z jednotlivých tříd občanských škol do školy střední. Přese všechny protesty a mnohé tiskové rozpravy — je tím střední škola postavena na roveň škole občanské.

Po čtvrté třídě rozhoduje se teprve studující pro větev gymnasijní neb realní; po sedmé třídě může odejíti do praktického života s qualifikací středoškolskou. Kdo chtějí jít na vysokou školu, mají předepsánu ještě třídu osmou, s trojím oddělením: duchovědným, přírodovědným neb mathematickým.

V místech, kde jest aspoň jedna střední škola normální, může býti druhá zvláštního typu: klassického, na němž je latina již v nižším oddělení, řečtina ve vyšším, neb slovanského s jazyky slovanskými.

Mezi povinnými předměty vedle různých starých obvyklých nově zavádí se občanská nauka, zdravověda, ruční práce, zpěv, ve vyšším oddělení národní hospodářství; úplně vynechán je dosavadní první předmět: — náboženství.

Od návrhu do provedení jest ovšem ještě daleko. Ozvaly se též již posudky naprosto odmítavé. V době, kdy značně má se omeziti počet státních zaměstnanců i v oboru školském, kde neúprosná nutnost nařizuje úspory, je těžko prováděti reformy, jež budou vyžadovati i většího počtu sil učitelských i velkých nových nákladů. Je možno aspoň vážně pochybovati o tom, že by k cíli vedl a ku prospěchu školy byl recept „snadno a rychle“, který již někteří hlásají: „ať se zvýší učebný úvazek učitelů a sníží se jejich platy.“

O návrhu bude jistě jednáno. Bude úkolem všech náboženských společností, zvláště ovšem katol. církevních kruhů, které mají pečovati o katolickou většinu národa, aby věřící uvědomili o zamýšlených plánech, týkajících se náboženství a pohnouti je k tomu, aby dle demokratických zásad rozhodně vůli svoji projevili a jejího splnění se dožadovali.

*

Islam učebním předmětem na papežském východním ústavě v Římě.

Od listopadu 1924 přednáší tam o něm pravidelně Mehemet Ali ben Mulla, Krefan z tureckých rodičů. Promován za doktora filosofie v Aix přestoupil ke katolictví, 1911 vysvěcen na kněze a jako professor filosofie zabýval se také studiem islamu.

Hospodářsko-socialní.

Francouzská žena.

K lidem, kteří jsou lepší než jejich pověst, náleží prý, podle různých zpráv, i francouzská žena, již si jinak, podle francouzské belletrie a — módy představujeme jen jako bytost lehkomyslnou a prostopášnou. Známý pařížský dopisovatel p. R. Weiner jedná o tom v „Přítomnosti“ (4) a francouzskou ženu rozhodně hájí. Především proti tomu, aby byla hodnocena podle t. ř. bulvarního divadla, hledaného to artiklu velkovýroby a velkovývozu. Jen z toho, co k nám se z něho dostane, známe francouzskou ženu jako lehkovážnou koketu, z pravidla skoro nevěstku, záletnou manželku, nedbalou matku atd.

W. jistí, že obrazy ze života, jak je tato bulvarní veselohra podává, nejsou realistické, nýbrž fantastické, právě vypočtené na obchod, jenž si v pikanteriích libuje, jelikož mu vynášejí. Chválí právě francouzský rodinný život, v němž děti jsou osou: dítě, „jež si komedie prostě odmyslila, jest pro rodinu asi tím, čím ona je pro stát.“ Jelikož děti tam rychleji dospívají, jest poměr rodičů již k poloodrostlým dětem, zvláště otců k hochům, jaksi důvěrnější, družnější, méně upjatý než u nás, takořka kamarádský, a podle toho také hovory sdílnější, výchovnější.

Bylo by to zajisté velmi pěkné, kdyby tomu tak bylo.

Francouzi neznají prý posměšných anekdot o tchyních, oněch štiplavých, zlomyslných a zhusta nespravedlivých poznámek o matkách, nejčastěji manželčiných, ale také manželových, jež jinde jsou tak vydatnou částí psaného i nepsaného vtipu a domnělého humoru; i to prý svědčí o zdravém smyslu rodinném u Francouzů.

Naproti předsudku o ženské požívačnosti u Francouzů praví W., že naopak jejich ženy vyznačuje skromnost a v potřebách resignace.

Stran tohoto jest vůbec známo, že francouzská rodina celkem je šetrná a spořivá. Kdosi vyznačil rozdíl na př. mezi sedlákem francouzským a německým tak, že onen ve vší práci a píli hledí k tomu, aby si zajistil starobní důchod, kdežto tento převahou má na mysli zlepšování půdy a výroby; je prý to také jedna z příčin bohatství peněžního ve Francii, věcného v Německu.

Jest jisto, že nesmí se Francie posuzovati jen podle Paříže a podle jejích výrobků literárních. Jen tolik třeba však přes to poznamenati, že literatura, literatura oblíbená a rozšířená, nemůže tak zhola býti odlučována od života národního. Víme sice z vlastního příkladu, že český život jen ve skrovné části je ten, jejž nám česká veselohra — jest li vůbec jaká česká! — v knížkách a na jevišti předvádí, že to vlastně život a duch jistých tříd městských. Ale přece zase možno zůstati celkem při úsudku, že jaký národ, taká literatura, že národ má takou literaturu, jaké si zaslouží — jinak by jí nebylo! A tu ve Francii nejen literatura „bulvární“, ale i ostatní z převeliké části mluví poněkud jinak, než bychom s W. rádi viděli a věřili; a nejen literatura, i umění

výtvarné. Mluví to třebas jen Paříž, ale Paříž znamená Francii skoro vše.

Není nové upozornění, že ono bulvární zboží, vybavené francouzským, jinde nedostiženým švihem a vtipem, je tolikou měrou předmětem v ý v o z u. Vysvětlujíť Francouzi tímto způsobem také svoji velkovýrobu všelijakých t. ř. specialit, o nichž sice připouštějí, že to jejich práce, ale odbývaná prý hlavně do — Německa. Nemožno hájiti takových zákazníků nikde, ale pracuje-li se i tu podle zákona poptávky a nabídky, jsou oba stejni, jak zákazník tak dodavatel.

Platí to i o m ó d ě v oděvu, jež nyní vyvolává tolik odporu u mravokárců. Kdosi tuhle pravil, vida to ženské opičení, že by skoro věřil v původ člověka z opice: stačí na př., že nějaká pařížská nóbl běhna si své velké uši zakryje nebo aspoň zastíní vlasy, aby z toho byl zákon světové módy!

Co do r o d i n n é h o života francouzského, abychom se k němu ještě vrátili, jedna poznámka zmíněného článku napovídá mnoho: Francouzska prý bývá muži družkou již před manželstvím, jehož formální uzavření pak už neznamená skoro nic. Věc pro rodinu a potomstvo samozřejmě povážlivá. Stačí si poměry takové jen domysliti, abychom z optimistického nazírání byli vyléčeni a pochopili křečovitou námahu francouzských patriotů o zmnožení francouzských porodů! Mimochodem řečeno, působí na našince divně, když i kněžské napomínky a výstrahy toho druhu, kde jde přece nade vše o přirozený a mravní zákon, pokládají za nutno, tolik se dovolávati francouzského — patriotismu; jakoby z patriotismu který muž nebo žena se odhodlala k osobním nejintimnějším úkonům, jež jim jinak jsou protivny! Jak špatně pochodí tu i psychologie, bohužel i jinak v pastoraci často zanedbávaná!

Jak víme z ethnologie a Francouzi zajisté vědí ze svých kolonií, ani divoši neuzavírají sňatků bez jakýchsi formalií, obyčejně velmi slavnostních. Ať si ethnologové jistého směru, z pravidla židovští, tento významný úkaz vysvětlují jakkoli, tolik jistě dosvědčuje, že je to zvyk vyšlý a vycházející z vědomí o vážnosti tohoto kroku do samostatného rodinného života, zahanbující opačnou nadkulturu uprostřed křesťanství, která tak snadno zavádí k nevážnosti svazku manželského.

I tento zlozvyk mimomanželského soužití, úmyslné neplodnosti a co vše s ním souvisí, jest vývozním artiklem a „dělá školu“, jak říkají Francouzi i Němci. Katoličtí moralisté rázně vystupují proti němu; jen slýchati, že ne vždy dost obezřele, ani v soukromí ani veřejně — co však v tom pravdy, ať rozsoudí jiní. Ale kdo by stál p o u z e na patriotickém stanovisku l i d n a t o s t i říše neb národu, tomu by mohli dotčení ukvapeně odpověděti, proč tedy se katoličtí duchovní nežení, aby lidí přibývalo! Ale otázka jest podstatně jiná: týká se nade vše přirozené m r a v n o s t i v manželství a v rodině.

Politický.

Z českého parlamentismu.

Po mnohém špinění českých politických stran a předáků mezi sebou v novinách a na schůzích, jež zabíhá daleko za meze kritiky a vychovává lid v občanské surovosti, má dojíti k rozhodnému činu, jímž by se nepřirozená, jen strachem sklížená koalice rozklížila. Podnětem je pastýřský list slovenských biskupů, jenž tu minule přivítán jako velice včasný a pastýřského úřadu biskupského důstojný. Brněnský advokát-poslanec, žid Dr. Czech podal za německé socialní demokraty pilnou interpellaci, co vláda hodlá proti listu a jeho předčitatelům s kazatelen podniknouti. Interpellace vykládána politicky, jako podkop pod koalici: buď anebo! Buď se ve vládní většině socialisté postaví na stanovisko interpellace a pak je po koalici, neboť lidová strana takového znásilňování náboženské samosprávy připustiti nesmí, anebo je odmítnou, a pak před „pokrokářstvím" neobstojí, což ovšem dává za pravdu napadeným — biskupům, že totiž katolický člověk nemá v socialistické společnosti co dělati!! Ale kromě tohoto důvodu rozhodoval jistě také jiný, kapesní: socialisté vůbec se bojí o své ovečky a jejich vlnu, i němečtí a maďarští, a proto jejich žid milerád interpelluje vládu, proč trpí, aby katoličtí biskupové varovali naivní lid od balamucení, když mu socialisté ve schůzích přicházejí s křesťanským pozdravem, se soškami svatých a s pod. lákadly, aby je naháněli do svých platících řad.

Vládní většina mohla zcela snadno tento na pohled ne neobratný trik zmařiti: podle parlamentních zvyklostí neodhlasovati pilnost a v případní odpovědi až někdy poukázati k tomu, že krok biskupů s politikou a se státem nemá co dělati. Ale čeští socialisté, aby se neřeklo, německé domněle přetrumfli a podali také takovou interpellaci. Jelikož pak jejich noviny, tedy jejich zástupcové stále hartusí na odluku státu od církve, netřeba mnoho důvtipu k vyrozumění, že z tohoto slovenského případu se má rozvinouti kulturní boj, zamýšlený již od r. 1918.

*

Francie.

V poměru k Německu se nic nezlepšilo, naopak nastoupením konservativní vlády v Anglii jakoby nesmířlivý proud francouzský byl posílen. Trpí tím dost i Francie sama, jež v peněžních nesnázích svých nenalezá v Americe mnoho ochoty k půjčkám, právě pro tyto neurovnané poměry. V Německu samém pak si rovněž netají, že potíží neubývá, spíše naopak, a brání se proti nadvládě krajního nationalismu, jenž by přivodil zápletky nové.

Položka na vyslanectví vatikanské ve sněmovně padla. Je to obět přinesená francouzskému židozednářství, které s hrůzou pozoruje od války vzrůst vážnosti papežské nejen u sesterské Italie, ale ve světě vůbec. Je to také projev vzdoru proti pravici konservativně nationalistické, která nepoznávajíc znamení doby, pěstuje svoji přepjatou politiku

proti ní dále, aniž jinak dovede se na jednotném programu a postupu sjednotiti, tak že odsouzena k neplodné opposici. Konečně nelze neznamenati, že krokem oním zednářstvo demonstruje proti letoším oslavám jubilejního roku, který zraky světa obrací k Římu.

Sděluje se arci pořád, že snad Herriot brzy padne, ale toť útěcha příliš efemerní; vždyť ve Francii vlády vůbec brzy padají: nikdy však nedovede umírněná vláda následující, jelikož neopírává se o většinu tak semknutou a cílevědomou, jako jest levice, provésti restituce in integrum, co předešlá radikální vláda pokazila, a tož ubíjejí se katolíci stálým přištipkováním v drobných ústupcích, kdežto jádro protikatolického směru zůstává, jelikož nemožno se proti němu vzchopiti k rázné ráně.

Jako na posměch projevila vláda ochotu, dáti Elsasku nějaké zastoupení ve Vatikáně! Je to vůbec politika bařtipánství, jakou Francie vůči Vatikánu od let provozuje: jelikož nemá on armád ani peněz, je proti němu dovoleno všecko. Arcit není Francie samotna, jež takto postupuje — i menší panstva si tak počínají. Mimoděk namane se tu z českých novin, jak psávají na př. o pražském p. nuntiovi, o zájezdech m. Beneše do Říma. I v lidoveckých novinách tuhle vysloven podiv, proč Dr. Beneš nejde k papežské audienci, jako státník ten a ten; zapomenuío tu asi, že k audienci takové patří dva ... a že návštěva odpadlíka (a prý zednáře) nebyla by žádným vyznamenáním pro papeže, tím méně pak možno předpokládati, že by se papež chtěl s čs. socialistou spírati o protináboženské diktáty jeho strany. Trochu hrdosti na pravém místě neškodí!

Cynicky farisejský posměšek obsahuje též ujišťování francouzské vlády, že jí nejde než o mír, uvnitř i zevně. O mírumilovnosti v zahraničí svědčí dosavadní zkušenosti už víc než dost — Evropa to cítí ve všech údech. Uvnitř pak by byl nejmilejším, protože nejpohodlnějším pokoj hrobu pro katoliky — leč že by se pak neznabozi, jak velmi pravděpodobno, rvali mezi sebou o nadvládu.

Herriot ke všem rozkladům francouzských biskupů a katolíků odpovídá, že chová a zachován míti chce „respekt k náboženství. Ale, dí, „nesmíme dovoliti, aby jím, totiž náboženstvím, byla rušena politika.“ V distinkcích se pánové, jak známo, výtečně vyznají: k náboženství respekt, ano, ale náboženské ústavy, osoby atd., to ne, to by rušilo politiku. Krajan jeho Proudhon však napsal: „Je to pamětihodno: v nejhlubším základě naší politiky nalezáme vždy theologii. Toho dne, kdy státnictví a hospodářství se stane zas užitou theologií, vzejde slunce nad našimi horami.“

Jsou sice ve Francii trochu rozladěni také tím, že Vatikán se již tolik nedovolává francouzského protektorátu na východě. Protektorát ten, třebas časem byl výhodný, znamenal od doby Gambettovy (znám jest jeho výrok, že antiklerikalismus nemá býti vývozním artiklem, totiž z Francie) křiklavou dvojakost ve francouzské politice, jíž nemožno schvalovati. Ostatně vztahoval se po přednosti na osoby a věci francouzské, jimž takto především posloužено. Za změněných poměrů není možno udržovati této výsady, která beztak budila

žárlivost jiných velmocí. V novinách nedávno vytčeno na př. jako zvlášť pozoruhodno, že při jakési církevní slavnosti v Jerusalemě již neprokázány zástupci francouzskému přednostní pocty, jakých se mu dříve dostávalo. Postačí zajisté a poměrům přiměřeno bude, když každá evropská vláda bude vykonávati protektorát nad svými příslušníky a krajany.

Na konec ještě jeden výpisek. Nedávno zemřelý Anatole France, protivník katolictví i monarchismu, vyslovil se, jak vypravuje Marcel Le Goff, o mírových snahách ve světové válce: „Král Karel jest jediný slušný člověk, jenž se za války vynořil. (Papeže Anatole France ovšem jmenovati nesměl!) Toužil upřímně po míru a proto je v celém světě nenáviděn. Starý ničema Ribot zanedbal tu jednu z nejskvělejších příležitostí.“ Vídenský deník, z něhož to vypsáno, připojuje, co týž Anatole France napsal o pomluvách (v „L'Ile des Pinguins“): „Nepochybuje se o věci, jelikož byla všude opakována, vzhledem k tomu, že opakování jest jako důkaz.“

*

Jugoslavie

má po volbách, vykonaných hezky po turecku. „Srbský Bismarck“ Pašič, jehož dílo ovšem nebude trvati snad ani tolik měsíců jako nepodařené Bismarckovo let, „vyvolil“ si jakous takous většinu (prý hlasů!), s níž možná změní volební řád, aby příště volební jeho práce nebyla tak těžká a tak okatě tyranská.

K posouzení poměrů stačí věděti, že předešlá vláda (Davidovičova, králova vychovatele) klopýtla hlavně o to, že chystala zákon na stíhání korrupce v úřadech; toho Pašičovy stvůry nemohly potřebovati. Bláznivá politika Radičova jim jen pomohla.

Poměr mezi těmi třemi složkami: SHS vyznačují následující výroky. Hrvat Radič o Srbech: „Zloději a taškáři, kteří vlastnímu národu připravují peklo.“ Korošcův „Slovenec“ o Srbech: „Klika korupčníků a despotů,“ jako vlci se vrhajících na státní pokladny. Bělehradská „Istina“ o Slovincích: „Spojení se Slovinci představuje národní zločin. Vznikem jsou Slovinci pokažené germanské odpadky ...“ atd.; týdeník ten totiž obává se, že až nadejde súčtování mezi Německem a Italií, Jugoslavie Slovinskem vklíněná mezi ně bude mezi kladivem a kovadlinou. A radikalní „Balkan:“ Slovinsko jest beztak pro tento stát přítěží ... Slovinci se za těchto 6 let jako kobylky v tomto státě nažrali ... ať si jdou k čertu i se svým Korošcem.“ Podobně jim nadává i Radič.

Jinak stačí podotknouti, že by tento stát vedle svých 13 millionů obyvatel mohl uživiti ještě dvakrát tolik, má aktivní obchodní bilanci už nyní a nesmírnou možnost vývoje. Ale Srbové to nespraví!

*

Odzbrojení.

Přemoženým státům uloženo odzbrojiti, totiž omeziti počet vojska a zbraní; Rakousko na př. prý má vojska jen asi 20.000 mužů, což by tak stačilo, zahnati nějakou lupičskou tlupu, předpokládajíc, že by bylo možná ono vojsko, jistě po říši roztroušené, brzy na ono místo

shromážditi. Některé druhy zbraní jsou jim vůbec zakázány a co z nich po válce zbylo, západními kontrolními orgány zničeno.

U vítězných států se o odzbrojení pořád mluví, ale nikde se nezačíná. Francie úpí pod náklady vojenskými a kvůli ní státy spojenecké na pevnině jsou nuceny s ohromnými obětmi vydržovati nepoměrně silná vojska.

Svaz národů je stále před osudným dilemmatem: jak zjednati jeho rozhodnutím platnost pro případ, že se odsouzení nepodrobí? Nejsou v něm ani všechny vítězné státy, a i z těch, které v něm jsou, činí si ten či onen, vlastně všichni, určité výhrady. Podle starého zvyku myslelo by se na vojsko svazové, spojenecké, jež by v daných případech rozhodnutí svazu provedlo. Vojska takového však není, a pro ty jednotlivé případy je na rychlo spojiti by se sotva podařilo, leda právě zde v střední bezbranné Evropě. Ale které vojsko by táhlo na př. proti neposlušné Americe?!

Poplašné zprávy píší o Německu, kde kromě zbylého a prý nadpočetného vojska i strážní služba, tělocvičné spolky atd. jsou vojensky organisovány a cvičeny — národ ve zbrani. Odtud průtahy ve vyklizování Porýní, požadavek záruk pro budoucnost; jakoby smluvní záruky mohly platiti déle, než se stát vzmůže na odvetu!

T. ř. ženevská úmluva, jež m. j. také stanoví společný postup Anglie s Francií pro případ nebezpečí, naráží na odpor v zámořských částech britské říše, jež jednak nechtějí už býti přípřeží francouzskou, jednak mají za to, že — nespornému — nebezpečí evropské Anglie možno čeliti jinak, totiž smírnou domluvou s Německem. Nynější konservativní vláda anglická, opustivši z části směrnice předešlé vlády Macdonaldovy, octá se v nemalých rozpacích, zvětšovaných ještě mohutným trojspolkem, zdvíhajícím se ještě na obzoru východním: Ruska, Japonska, Číny.

Odzbrojuje se tedy „pacificky“, kdo se odzbrojiti nechá, jinak se pilně vymýšlejí nové, jistější způsoby válečných nástrojů, na souši i na na moři. Tu a tam proniknou sem zprávy o nově sestrojených typech člunů, nově vymyšlených, jistěji působících plynech atd.

Co do těchto praví se v jedné z t. z. mírových smluv (st. germainské), že jest (Rakousku) zakázáno je vyráběti a létadla na ně zařizovati, jelikož jest vůbec „zakázáno používati dusivých, jedovatých a pod. plynů“. Nedávno byly v New Yorku mezi odborníky Foreign Policy Association rozpravy o příští válce, jež vyzněly v tento úsudek: válka frontální, se zákopy, přímými neb nepřímými, obchvacovacími a j. p. útoky pozemního mužstva proti mužstvu jest odbyta. V příští válce budou rozhodovati pumy a ničivé plyny s létadel. Cílem bude: ničiti hlavní a jiná důležitější města, síti hrůzy v obyvatelstvu zázemí, čímž veškeren odpor bude podlamován. —

Pro zajímavost jen budiž zmíněn výrok jednoho, právě francouzského politika, že nejbližší válka Německa nebude proti Francii, nýbrž proti — Polsce! (O korridor a Gdansko, uhelné doly atd.)

Ročník XLII. Číslo 3.

HLÍDKA.

Článek víry: Narodil se z Marie Panny...

Dr. T. Hudec. (Č. d.)

Slovo ‚z p l o d i l' neoznačuje tedy u sv. Matouše vždy zplození bezprostřední, ale má širší význam značíc tolik jako ‚b ý t i p o t o m k e m'. Zároveň však jest vidno, že autor má při svém rodokmenu především na zřeteli jeho symbolický význam opírající se o číslo 14. Číslo 14 je součet čísel vyjádřených třemi hebrejskými souhláskami jména David, psaného defektivně bez jod: d+v+d = 4+6+4 = 14! Touto symbolikou má být vyjádřeno, že Ježíš je tím Mesiášem, který byl Davidovi zaslíben, který zasedne na jeho trůn a obnoví jeho království.

Podobný symbolismus, aspoň dle H e e r a [1]), je též u sv. Lukáše. I když počet členů v jeho genealogii v různých rukopisech se mění mezi 72—77, přece se zdá, že správné číslo je 72. Toto číslo však má symbolický význam. Protože národopisná tabulka v Genesi 10. výpočítává 72 různých národů, tedy ono číslo u židů označovalo symbolicky souhrn všech národů na zemi. Proto i Spasitel zvolil si a rozeslal 72 učeníků (Lk 10. 1), aby již tím číslem bylo naznačeno, že jeho evangelium jest určeno všem národům světa.

Lze právem se domnívati, že i u sv. Lukáše genealogie není úplná a že i třetí evangelista, tak jako první, některé členy vynechal, aby dosáhl čísla 72, jímž má býti vyjádřeno, že Ježíš jest vykupitelem veškerého pokolení lidského pocházejícího od Adama.

Symbolismus genealogie vysvítá i z jejího zakončení slovy ‚A d a m, q u i f u i t D e i — A d a m, j e n ž b y l o d B o h a'. Je to jednou z nejhlubších myšlenek sv. Pavla, že Adam byl předobrazem Krista, který jako druhý a lepší Adam napravil, co byl první Adam zavinil. (Řím

[1]) Die Stammbäume Jesu. Freiburg 1910.

5, 12—19.) Lukáš byl žákem sv. Pavla, a zdá se, že právě tuto myšlenku učinil podkladem svojí genealogie. Oba krajní členové genealogie jsou na jedné straně, ‚Adam, jenž byl od Boha' t. j. bezprostředně od Boha stvořený, a na druhé straně Kristus, jenž jako člověk také přímo od Boha, bez spoluúčasti lidského otce, byl stvořen v lůně P. Marie.

Z Eusebia [1]) víme, že v době Kristově bylo ve školách rabbinských disputováno o tom, zda zaslíbený Mesiáš bude potomkem Davidovým z jeho syna Šalomouna či Nathana. Šalomoun zemřel v modloslužbě a Jechoniáš, jenž byl posledním králem z jeho rodu, byl od Boha ústy proroka Jeremiáše zavržen i s potomstvem svým (Jer 22, 30): odtud onen dvojí sporný názor rabbínů. Sv. Matouš sestavil svou genealogii přes Šalomouna, sv. Lukáš přes Nathana: nelze snad i v této okolnosti viděti zřetel evangelistů na oboje současné mínění a není i to dokladem pro symbolický ráz genealogií? — —

Ze všeho, co řečeno, vysvítá, že oběma evangelistům nešlo o to dokázati tělesný původ Ježíšův od Davida, nýbrž že oba sledují cíl ukázati symbolicky, že Ježíš je Mesiášem zaslíbeným Davidovi a vykupitelem všeho lidstva.

To je první hledisko, s něhož třeba oba rodokmeny posuzovati.

2. Uvádějí-li evangelisté rodokmen sv. Josefa a chtějí-li tím dokázat, že Ježíš je dědicem a nástupcem Davidovým, tu mají pro to svůj důvod v právních názorech soudobého židovstva na otcovství a synovství. Ony názory neshodují a nekryjí se zcela s názory našimi: a to je druhé hledisko, s něhož je třeba na rodokmeny u obou evangelistů pohlížet.

Otcovství a synovství dle názoru východních národů, a také židů, může míti svou příčinu nejen v tělesném zplození, nýbrž i v jiném důvodu. Tak syn adoptovaný neb syn pošlý z manželství levirátního je před zákonem plnoprávným synem otce, od něhož tělesně zplozen nebyl.

Případ Ježíše, který se zrodil v zákonném manželství Josefa a P. Marie, jest ovšem něčím naprosto jedinečným a bez analogie. Že Josef před zákonem a s právního stanoviska platil za otce Ježíšova, mělo svůj důvod v tom, že Ježíš se narodil v době, kdy sv. Josef uzavřel s P. Marií řádné a platné manželství. Sňatkem tím byla P. Maria přičleněna pokolení mužovu a stali se jak ona, tak i její syn účastnými všech práv a výsad Davidova pokolení, z něhož pocházel Josef.

Něžné tajemství o nadpřirozeném početí Ježíšově z Ducha Sv. uchovávali oba, jak P. Maria tak sv. Josef, v srdci svém. (Lk 2, 19.) Nemluvili o něm oni, nemluvil o něm ani Ježíš sám, a to

[1]) Quaestiones evang. III, 2 (P. G. XXII, 896.)

z pochopitelných důvodů: vždyť nevěřícím židům byla by tím dána do rukou zbraň, které by jistě byli užili a zneužili proti nenáviděnému Ježíšovi! To bylo také jedním z důvodů, proč božská Prozřetelnost dala P. Marii sv. Josefa za manžela, aby takto čest Matky i Syna byla chráněna proti nenáviděným pomluvám a podezříváním.

Současníci proto považovali Josefa za otce Ježíšova (Mt 13, 55) a Josef jím právně, před zákonem také skutečně byl, a to proto, poněvadž se Ježíš narodil v době, kdy, jak už řečeno, P. Maria a sv. Josef byli uzavřeli řádný sňatek. Zasnoubení (kidušin, erusin) nebylo u židů pouhým slibem manželství, ale bylo to matrimonium ratum, jež bylo dovršeno uvedením snoubenky do domu snoubencova (nessuin).

Poněvadž byl Josef právně otcem Ježíšovým, proto Ježíš jako jeho syn měl před zákonem nárok státi se jeho dědicem. A proto evangelisté rodokmeny Josefovými dokazují, že Ježíš je nástupcem Davida, svého praotce. Jsou tedy genealogie jakousi právní legitimací, určenou především pro současníky, že Ježíš je dědicem Davida a jeho trůnu.

Tyto současné právní názory nám takto vysvětlují, proč evangelisté hlásají, že Josef tělesným otcem Ježíšovým nebyl, a přece rodokmenem Josefovým dokazují, že Ježíš je dědicem praotce Davida.

3. Konečně lze míti právem za to, že genealogie u sv. Matouše má také účel apologetický. První evangelium vůbec má ráz apologetický a polemický, namířený proti nevěřícím židům, proto můžeme i v genealogii předpokládati takovou apologetickou tendenci.

Současní židé považovali Ježíše za syna Josefova (Mt 13, 55: „Zdaž není tento synem tesařeʻ?) a jako takového za potomka Davidova. Popírali sice, že Ježíš je Mesiášem Davidovi zaslíbeným, nikoli však že je Davidovým potomkem. (Mt 9, 27; 12, 23; 15, 22; 20, 30; 20 31; 21,9. 15.) Mezi různými námitkami, kterými zákonníci a fariseové bojovali proti Ježíšovi, nikde nenalezáme, že by uváděli v pochybnost dvě fakta: že jest Ježíš zákonným synem Josefovým a že je potomkem Davidovým.

Tajemství o nadpřirozeném původu Ježíšově bylo zprvu omezeno na nejdůvěrnější kruh osob jemu blízkých. Obecně známým mezi křesťany se stalo a bylo přijato za článek víry teprve, jak se lze domnívati, po jeho nanebevstoupení a po seslání Ducha Sv.

Nevěřící židé, kteří dotud o zákonném původu Ježíšově nepochybovali, chopili se ihned této nauky a nenávistným způsobem ji zkarikovali šíříce pomluvu, že Ježíš je mamzer t. j. nemanželský, illegitimní syn Marie. Již sv. Justin mluví o této pomluvě (Dialogus cum Tryph. 17, 117), mluví o ní Celsus (Origenes, Contra Celsum

I, 28, 23), když dí, že Ježíš se zrodil z cizoložného poměru své matky s římským vojínem Pantherou. Tato pomluva však nebyla tu od počátku, nýbrž je to pouhá karikatura křesťanského učení o nadpřirozeném početí Ježíšově. Udržovala se však mezi židy po všechny časy, jak dosvědčuje talmudistická literatura až po židovský pamflet z 13. století Toledoth Ješu. Od židů pak toto podezření převzali s obdivuhodnou nekritičností také jiní moderní nepřátelé křesťanství jako Häckel ve svých Welträtsel neb nejnovější protikřesťanský pamfletář Jung[1]) a j. pod.

Pomluvy ony začaly se šířit právě v době, kdy sv. Matouš psal své evangelium. Sv. Matouš, který 28, 12—15 tak rázně odmítá pomluvy šířené židovskými kněžími, jakoby učeníci tělo Ježíšovo ukradli, také na počátku evangelia, i když toho výslovně nepraví, vystupuje proti podezřívání panenského porodu P. Marie. Činí to tím způsobem, že s důrazem vytýká dvojí faktum: že Josef a Maria uzavřeli řádné manželství a že tedy Ježíš, jenž se v době manželství zrodil, je právoplatným dědicem Josefovým a tedy i Davidovým — a dále, že Ježíš není sice tělesným synem Josefovým, ale že se nezrodil z cizoložství, nýbrž nadpřirozeným působením samého Boha.

Tato polemická snaha prvního evangelia také nám vysvětluje, proč evangelista v rodokmenu uvádí jménem čtyři ženy, jichž mravní povaha jest pochybného rázu. Nejmenuje Sáru, Rebekku a jiné slavné ženy známé z dějin Israele, ale Thamar, jež spáchala se svým tchánem krvesmilství (Gn 38), nevěstku Rahab (Josue 2, 1; Jak 2, 25; Žid 11, 31), ženu Uriášovu, jíž neuznává ani za hodnu jmenovat, a posléze Ruth, jež byla sice mravně bezúhonnou, ale cizozemkou. Sv. Matouš jistě tím nechce Mesiášových předků tupiti, ale chce říci židům šířícím pomluvy o původu Ježíšově: To, z čeho Ježíše neprávem viníte a neprávem podezříváte, to je pravdou a skutečností ve vašich vlastních dějinách u těch nejslavnějších osob, u Mesiášových předků! Nad touto skutečností se nehoršíte, ale horšíte se nad Ježíšem, o jehož původu šíříte nepravdivé a vylhané zprávy!

Kdo bez předsudku s uvedených hledisk posuzuje rodokmeny obou evangelií, nenalezne a nemůže v nich nalézti dokladu, že by nejstarší křesťané nebyli věděli o panenském porodu P. Marie nebo že by kdy byli považovali sv. Josefa za tělesného otce Ježíšova!

* * *

[1]) Die Herkunft Jesu. München-Innsbruck 1923. — Co talmudistická literatura obsahuje o životě Ježíšově, je sestaveno v Hennecke, Handbuch zu den N. T. Apokryphen. Tübingen 1914. Str. 47—71.

Třeba se tu též dotknout otázky, zda-li P. Maria pocházela z pokolení Davidova a lze-li takové tvrzení též dokázati. Rationalisté to popírají a na základě Lk 1, 5, dle něhož Alžběta pocházela z pokolení Aronova, dovozují, že i Maria byla asi z téhož pokolení a tedy z rodiny kněžské, a že proto Ježíš je potomkem Davidovým jen podle otce svého Josefa.

Kdyby bylo možno s jistotou dokázat, že genealogie u sv. Lukáše podává rodokmen P. Marie, tu by ovšem nebylo třeba dalšího dokazování, že P. Maria pochází od Davida. Než takový, zcela jistý důkaz podán nebyl.

Jsme proto odkázáni na jediný verš u sv. Lukáše (1, 27), kde je řeč o původu P. Marie. Čteme tam: V měsíci šestém byl poslán anděl Gabriel od Boha do města galilejského, jež sluje Nazaret, k panně zasnoubené muži, jehož jméno bylo Josef, z domu Davidova, a jméno panny bylo Maria. Jedná se o to, jsou-li slova ‚z domu Davidova' řečena o sv. Josefu či o P. Marii. Mínění exegetů jsou tu rozdílná. Že by uvedená slova se vztahovala na oba, Marii i Josefa, jak vykládá sv. Jan Zlatoústý, je vyloučeno.

Na první pohled ovšem se zdá, že ‚z domu Davidova' platí o Josefu, jednak proto, poněvadž jeho jméno bezprostředně předchází, jednak z té příčiny, že když autor pokračuje, ‚a jméno panny bylo Maria', naznačuje tím, že až potud měl na mysli představu Josefa a nyní se vrací k představě P. Marie.

Než to je pouhé zdání. Při bližším rozboru souvislosti, v níž ona slova ‚z domu Davidova' se nalezají, dospíváme k přesvědčení, že skutečně se vztahují na P. Marii!

Že ona slova grammaticky mohou se vztahovat na P. Marii právě tak jako na sv. Josefa, je zřejmo. Slova ‚zasnoubená muži, jehož jméno bylo Josef' tvoří jeden pevný celek a určují blíže pannu, o níž tu řeč. Chtěl-li autor udati původ panny a tak ji označiti další charakteristickou známkou, tu vlastně pro toto určení nezbývalo mu ani jiného místa než po slově ‚Josef'! Je pravda, kdyby byl místo ‚a jméno panny' autor napsal ‚a jméno její', pak by o grammatické příslušnosti ‚z domu Davidova' nebylo žádných pochyb. Jest však těžko autorovi ex post předpisovat, co a jak měl napsati. Opakování slova ‚panna' vysvětluje se jednak hebraistickou šíří vypravování a pak tím, že autorovi tane na mysli panenství P. Marie, jež chce zvláště vytknout a zdůraznit.

Že slova ‚z domu Davidova' se vztahují na P. Marii, zřejmo z celého vypravování v. 26—38, v němž hlavní osobou je P. Maria.

O ní se tu jedná, ona stojí v popředí. O sv. Josefu se autor zmiňuje jen mimochodem, aby čtenáři blíže naznačil, o které panně vypráví. Tak 1, 5 dí o Zachariášovi, že byl z třídy Abiášovy, a Alžběta z domu Aronova. Právem lze očekávat, když začíná vyprávět o nové a tak důležité osobě, jakou je P. Maria, že se zmíní též o jejím původu. A to činí právě slovy ‚z domu Davidova'.

Že sv. Josef pocházel z domu Davidova, dočítáme se u Lukáše 2, 4, kde však je to řečeno jako něco nového, o čem dosud se nestalo zmínky. I z toho zdá se vyplývat, že slova ‚z domu Davidova' 1, 27 se na Josefa nevztahují.

Anděl Gabriel ujišťuje Marii (1, 32), že syn její dostane trůn Davida, otce svého. Zacharíáš o něco dále (1, 69) velebí Boha, že vzbudil mocného Spasitele v domě Davida, služebníka svého. Obě ta místa předpokládají původ P. Marie od Davida, neboť syn, jenž neměl pozemského otce, mohl se státi potomkem Davidovým jen svou matkou.

I když pouze tento jediný verš (1, 27) mluví přímo o původu P. Marie od Davida nepřímo dosvědčují původ tento všechna četná místa Nového zákona, kde jest Ježíš zván potomkem Davidovým, protože, jak už dí sv. Justin (Dialog. C. Tryph. 120), syn Marie mohl nabýti své kmenové příslušnosti jen svojí matkou.

Že P. Maria je z pokolení Leviho a tedy z rodu kněžského, je pouhá smyšlenka vyvozená z nesprávného výkladu Lk 1, 5 a 36. Domněnky této chopily se v 2. století apokryfy a šířily ji, ač přesvědčením církve o původu P. Marie z rodu Davidova nikdy otřeseno nebylo. Sv. Augustin ve spise Proti Faustovi (21, 1—4) vystupuje rázně proti takovým smyšlenkám i proti apokryfům, ze kterých je Faustus čerpal.

Starší autoři vyslovují mínění, že P. Maria byla dcerou dědičkou t. j. jedinou dcerou, která zdědila po rodičích majetek a která dle Num 36, 8 byla povinna pojmouti za manžela muže svého kmene, aby tak majetek jednotlivých kmenů se vzájemně nesmísil. A z toho, že pojala za muže Josefa z domu Davidova, dovozují, že i ona sama pocházela z téhož rodu. — Že by P. Maria byla takovou dcerou dědičkou, není v Písmě sv. nijak naznačeno, zákon onen se také přesně neprováděl, a tak celá ona theorie nemá pevného podkladu.[1]) A není takové theorie ani třeba, protože, jak jsme ukázali, je původ P. Marie z domu Davidova v Novém zákoně též jinak dostatečně prokázán.

(O. p.)

[1]) Vogt, Die Stammbäume Jesu. Freiburg 1907, str. 77—80.

Soupis majetku duchovenstva na Moravě r. 1683.

JAN TENORA (Č. d.)

A. Děkanství a fary.

II. Arcijáhenství brněnské.

	Roční příjem			Činí v kapitálu		
	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
4. Vel.-Meziříčské děkanství.						
37. Děkanství Velké Meziříčí	483	6		8051	40	
Fary:						
38. Budišov a Tasov	124	22	3	2072	55	
39. Nové Město	215			3583	20	
40. Bystřice	199	22		3322	46	4
41. Nové Veselí	302	45		5045	50	
42. Bohdalov a Zhoř	200			3333	20	
43. Měřín	260			4333	20	
44. Radostín	147	8		2452	13	2
45. Stražek	211			3516	40	
46. Netín	128			2133	20	
47. Heřmanov	100			1666	40	
48. Křižanov	123	43		2061	56	4
49. Žďár	99	39		1660	50	
50. Bobrová	147	42		2461	40	
51. Zvcla	75			1250		
	2816	47	3	46946	31	4
5. Kounické děkanství.						
52. Děkanství Kounice	140			2333	20	
Fary:						
53. Ivančice	320			5333	20	
54. Mor. Krumlov	350			5833	20	
55. Pravlov	300			5000		
56. Medlov	250			4166	40	
57. Oslavany	400			6666	40	
58. Mohelno	500			8333	20	
59. Rouchovany	200			3333	20	
60. Čučice	100			1666	40	
61. Rosice	300			5000		
	2860			47666	40	
6. Židlochovské děkanství.						
62. Děkanství Židlochovice	397	42		6628	20	
Fary:						
63. Blučina	370			6166	40	
64. Pohořelice a Přibice	282			4700		
65. Oujezd	200			3333	20	
66. Šaratice	200			3333	20	
67. Otnice	300			5000		
68. (Líšeň a) Telnice	92			1533	20	
69. Šitbořice	249	18		4155		
	2091			34850		

	Roční příjem			Činí v kapitálu		
	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
7. Hustopečské děkanství.						
70. Děkanství Hustopeč	380			6333	20	
Fary:						
71. Polehradice	144			2400		
72. Klobouky	160			2666	40	
73. Šardice	200			3333	20	
74. Čejkovice	130			2166	40	
75. Podivín	208			3466	40	
76. Lednice	172			2866	40	
77. Přítluky	200			3333	20	
78. Němčice	250			4166	40	
79. Kobylí	90			1500		
80. Pavlovice	140			2333	20	
	2074			34566	40	
8. Mikulovské děkanství.						
81. Děkan podal přiznání již jako probošt.						
Fary:						
82. Perná	162	30		2708	20	
83. Dol. Dunajovice	246	45		4112	30	
84. Dolní Vistonice	189	56		3165	33	2
85. Pouzdřany	403	9		6719	10	
86 Frelichov	150			2500		
87. Troskotovice	172	15		2870	50	
88. Jiřice	316	15		5270	50	
89. Vlasatice	131	24		2190		
90. Selec	177	30		2958	20	
91. Drnoholec	288	43		4808	20	
	2238	27		37303	53	2
9. Bučovické děkanství.						
92. Děkanství Bučovice	500			8333	20	
Fary:						
93. Slavkov	470			7833	20	
94. Morkovice	251	33		4192	30	
95. Nové Hvězdlice	255	24		4256	40	
96. Kučerov a Bohdalice	350			5833	20	
97. Milonice	100			1666	40	
98. Brankovice	211	18		3521	40	
99. Ždánice	400			6666	40	
100. Dambořice	45			750		
101. Farář v Žarošicích píše, že ročně nemohl by býti bez jediného zlatého, nicméně však uvádí se	222	12		3703	20	
	2805	27		46757	30	
10. Vyškovské děkanství.						
102. Děkanství Vyškov a Topolany fara	783	33	2	13059	15	$3^1/_3$
Fary:						
103. Dědice	272	16		4537	46	4
104. Pustiměř	337	16		5621	6	4
105. Otaslavice	127	36		2126	40	

	Roční příjem			Činí v kapitálu		
	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
106. Dobromělice	102	30		1708	20	
107. Tištín	227	37	3	3793	45	
108. Nezamyslice	171	3		2850	50	
109. Ivanovice	240	40		4011	6	4
110. Švábenice	341	40	4	5694	37	$4^2/_3$
111. Mor. Prusy	218	45		3645	50	
112. St. Rousinov	171	10		2852	46	4
113. Vážany	229	59		3833	3	2
114. Lulč	299	16	3	4987	55	
115. Drnovice	125	3		2084	10	
116. Komořany	76	34		1276	6	4
117. Dražovice	251	6		4185		
	3976	6		66568	20	
Součet ročního příjmu děkanství a far a kolik činí v kapitálu v arcijáhenství brněnském	26598	51	2	443314	15	$3^1/_3$

III. Arcijáhenství znojemské.

1. Znojemské děkanství.

1. Děkanství Znojmo	400			6666	40	
Fary:						
2. Tasovice	122			2033	20	
3. Křídlovice	160			2666	40	
4. Hrušovany	400			6666	40	
5. Dyjákovice	500			8333	20	
6. Hevlín	573	45		9562	30	
7. Hrádek	300			5000		
8. Jaroslavice	400	12		6670		
9. Šatov	900			15000		
10. Dyjákovičky a Vrbovec	120			2000		
11. Olbramkostel	116	40		1944	26	4
12. Štítary	200			3333	20	
13. Vranov	200			3333	20	
14. Hodonice	400			6666	40	
	4792	37		79876	56	4

2. Hostěradické děkanství.

15. Děkanství Hostěradice	300			5000		
Fary:						
16. Litobratřice	300			5000		
17. Miroslav a Něm. Kněnice	150			2500		
18. Olbramovice a Našiměřice	300			5000		
19. Prostoměřice	200			3333	20	
20. Výmyslice	105			1750		
21. Loděnice	160			2666	40	
22. Olexovice	150			2500		
23. Žerotice a Kyjovice	190			3166	40	
	1855			31016	40	

	Roční příjem			Činí v kapitálu		
	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
3. Jaroměřické děkanství.						
24. Děkanství Jaroměřice a fara Újezd	397	9		6619	10	
Fary:						
25. Myslibořice a Lipník	59	6		985		
26. Častohostice	200			3333	20	
27. Krhov	268			4466	40	
28. Biskupice	230			3833	20	
29. Horní Kounice a Běhařovice	76	12		1270		
30. Rouchovany a Dubňany	58			966	40	
31. Trstenice a Višňové	133	43	3	2228	45	
32. Mikulovice	97	33		1625	50	
33. Jevišovice	343	53		5731	23	2
34. Rabice a Šebkovice	160	33		2675	50	
35. Lukov a Jakubov	231	6		3851	40	
36. Blížkovice	153	9	3	2552	38	2
37. Mor. Budějovice	256	15		4270	50	
	2664	40		45511	6	4
4. Třebíčské děkanství.						
38. Děkanství Třebíč	128	22		2139	26	4
Fary:						
39. Starč	114	30		1908	20	
40. Roketnice	80	21		1339	10	
41. Opatov	92			1533	20	
42. Heraltice	96	9		1602	30	
43. Kamenice	80	12		1336	40	
44. Rudíkov	155	45		2595	50	
45. Náměšť	414	42		6911	40	
46. Valč	25	36		426	40	
47. Dalešice	87	42		1461	40	
	1275	19		21255	16	4
5. Telečské děkanství.						
48. Děkanství Telč	740			12333	20	
Fary:						
49. Mrákotín a Studená	110			1833	20	
50. Batelov	300			5000		
51. Třešť	350			5833	20	
52. Urbanov, Radkov a Růžená	440			7333	20	
53. Stonařov	250			4166	40	
54. Vilánec a Kostelec	300			5000		
55. Rančířov	300			5000		
56. Brtnice	450			7500		
57. Želetava a Pavlov	290			4833	20	
58. Stará Říše	124	1	3	2067	5	
59. Nová Říše, Markvartice a Jindřichovice	107	42		1795		
60. Krásonice	40			666	40	
61. Kdousov po odrážce 100 zl. Pavlovského nadace	453	20		7555	33	2
62. Oujezd a Budkov po odrážce Pavlovského nadace do Kroměříže	333	20		5555	33	2
63. Jemnice	550			9166	40	
64. Luka	300			5000		
	5438	23	3	90639	51	4

	Roční příjem			Činí v kapitálu		
	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
6. Slavonické děkanství.						
65. Děkanství Slavonice	350			5833	20	
Fary:						
66. Dačice	552	49		9213	36	4
67. Cizkrajov, Lidheřovice a Lipolec	300			5000		
68. Rudolec a Matějovec	162			2700		
69. Hobzí	200			3333	20	
70. Novosady	150			2500		
71. Děsná	473	15		7887	30	
72. Rančířov	340			5666	40	
73. Vratěnín	500			8333	20	
74. Křtálek	300			5000		
75. Bítov	200			3333	20	
	3528	4		58801	6	4
Součet ročního příjmu děkanství a far a kolik činí v kapitálu v arcijáhenství znojemském	19554	03	3	325900	58	2
IV Arcijáhenství opavské.						
1. Děkanství opavské.						
1. Děkanství Opava	400	48		6680		
Fary:						
2. Benešov	189			3150		
3. Jakartovice	92	24		1540		
4. Heraltovice	202	57		3382	30	
5. Ketř	449			7494	26	4
6. Třeboň, Rozumice a Drslav	82	36		1376	40	
7. Plšť	179	54		2998	20	
8. Hradec	160	45		2679	10	
9. Násile	210	48		3513	20	
10. Stěbořice	170	36		2843	20	
11. Sudice	114	45		1912	30	
12. Oldřišov	119	24		1990		
13. Neplachovice	101	15		1687	30	
14. Koberice	93			1550		
15. Jaktař	163	34	3	2726	15	
16. Kravaře	131	21		2189	10	
17. Komárov a Velké Hoštice	94	36		1576	40	
18. Slavkov	61	2		1017	13	2
	3018	25	3	50307	5	
2. Krnovské děkanství.						
19. Děkanství Krnov	659	50	3	10997	21	4
Fary:						
20. Brumovice	226	40		3777	46	4
21. Zátor	146			2433	20	
22. Bretnov	126	12		2103	20	
23. Vladěnín	253			4216	40	
24. Branice	88	51		1480	50	
25. Holasovičky	179			2983	20	
26. Suchá Pština	29	12		486	40	
27. Nová Cerekev	153	52		2564	26	4
28. Hlubšice[1])	180			3000		

[1]) Vadné čtení opisu Lispitz mám za Leobschütz, Hlubčice.

	Roční příjem			Činí v kapitálu		
	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
29. Bavorov	275	20		4588	55	2
30. Rovné	123	18		2055		
31. Opavice	256	48		4280		
3. Osoblažské děkanství.	2698	3	3	44967	38	2
32. Děkanství Osoblaha	437	3		7284	10	
Fary:						
33. Jindřichov	382	16		6371	6	4
34. Vysoká	181	38		3027	13	2
35. Fulštejn	274	12		4570		
36. Pitarná	127	3		2117	30	
37. Rudoltice	104			1733	20	
38. Lištice	121	24		2023	20	
39. Závišice	113	1		1883	36	4
40. Hrobníky	334			5566	40	
4. Bruntálské děkanství.	2074	37		34576	56	4
41. Děkanství Bruntál	476	55		7948	36	4
Fary:						
42. Andělská Hora	234			3900		
43. Starý Vogelzeif	239	4	3	3984	35	
44. Vildgruby	183	26		3057	13	2
45. Moravice Dolní	209	15		3487	30	
46. Hedvíkov (Albrechtice)	226	15		3770	50	
47. Brunzeif	409	28		6824	26	4
48. Jiříkov	228	3		3800	50	
49. Zámecký kaplan v Bruntále	154	36		2576	40	
5. Bílovecké děkanství.	2361	2	3	39350	41	4
50. Děkanství Bílovec	236	45		3945	50	
Fary:						
51. Klimkovice	105	54		1765		
52. Březová	68	19		1138	36	4
53. Kujavy	121	39		2027	30	
54. Radkov	151	31	3	2525	25	
55. Bravantice	114	24		1906	40	
56. Slatina	97	28		1624	26	4
57. Studénka	505	30		8425		
58. Moravice	96			1600		
6. Hlučínské děkanství.	1497	30	3	24958	28	2
59. Děkanství Hlučín	141	48		2363	20	
Fary:						
60. Křenovice	151	29		2524	43	2
61. Poruba	64	36		1076	40	
62. Velká Polom	124	13	3	2070	25	
63. Bolatice	30	10	3	502	55	
64. Šuleřovice	37	54		631	40	
65. Pustá Polom[1])	45	27		757	30	
66. Velké Petrovice	99			1650		
67. Pyšť	28	42		478	20	
68. Benešov	115			1916	40	
	838	20		13972	13	2

[1]) V opisu: „Klein Polom" mám za Pustou Polom. (O. p.)

Ctibor Drnovský z Drnovic.

Z moravského zemského archivu podává Otto Adámek. (Č. d.)

Ještě r. 1531 o sv. Martinském soudu sed. tř. po sv. Panně Lucii v této věci Ctibor pohnal Petra z Boru a na Žirůtkách o svědomí, co jest slyšel v přítomnosti jiných dobrých lidí od lidí mých Drnovských Ondřeje Hocha, Prokopa, Jana Ptáčka, Matěje Vizele, Vaška Černého, Martina Machače, Alexiho, Kuby Tiehúnova a jakž jsou o těch cedulích, kteréž do Olomouce k svědomí s sebou nesli a před úřad menší položili a též i o tom, svědomí jaké jsou oustní v Olomouci dávali, jak jsou pravili a k čemu jsou se před ním znali a čemu jsou odpírali zjevně. — Ctibor dal stanné právo po vzdání soudu na Petra z Boru; ale později propustil Ctibor Petra z toho práva stanného (KPO. 15. 121).

Když r. 1527 koupil statek Kunstatský p. Jan Černčický z Kácova, povstaly mezi ním a Ctiborem spory o hranice Drnovské a Lysické; r. 1535 v pátek před sv. Martinem Ctibor Drnovský poh. p. Jana z Kácova a na Kunstatě z 500 kop gr., že se mi vkládá v lesy, v grunty mé dědičné Drnovské svévolně, chtíc je míti za grunty své, práva k tomu nemaje a toho mi napraviti nechce. — Nález na úřad: „... aby úřad na to veden byl a páni slyšíc úředníky... nález učiniti ráčí. I byl na to veden úřad: tu Ctibor pokazoval, že ti kusové prostřed jeho lesa leží a svědků drahně vedl, kteříž vyznávali, že jsou gruntové Drnovští, než že jich faráři do Lysic užívali, dokudž té strany Ctibor nekoupil Drnovic, kteráž k Lysicím bývala, s lidmi, s horami, a že když jsou mu od Lysických meze a hranice ukazovány byly, že těch kusů od Drnovských neodmezili, než v hranicích Drnovských jich nechali. Pan Jan také drahně svědky provodil, že jsou to kusové k podací k faře jeho do Lysic a že jim říkají kněží háj a kněží horka a že jsou tu hájili hejní lysičtí; svědkové Ctiborovi pravili, že jest tak, dokudž odprodáno nebylo, ale jakž to Ctibor koupil, že hejní Drnovští hájili. Potom přišlo na soud: tu Ctibor prokazoval dekami, že jsou jemu vloženi ti lidé v Drnovicích od pánů z Pernšt. se vším přísl. i se všemi horami i s háji i s chrastinami tak, jakž samy v sobě ve svých mezech a hranicích záleží a vymezeny jsou, ale nestálo zejména žádná hora v listu ani vkladu ve dekách. Pan Jan tak provodil i kněžími, že toho od starodávna k faře Lysické užívali, a listem svým správním i s dekami, že jsou mu Lysice ve deky položeny i s podacím kostelním též s horami

i s lesy a též ne zejmena, a vedla se ta pře podle toho tuze na obě strany (M. S. z. a. m. 182. 444). — Nález: „poněvadž Ctibor neprovodí, aby se jemu pan Jan z Kácova vkládal v lesy, v grunty jeho dědičné Drnovské, a pan Jan z Kácova provodí, že Kněží hájek a Kněží horka od starodávna k faře jeho Lysické přísluší, že pan Jan tomu odpovídati nemá. — Týž Ctibor poh. téhož p. Jana z Kácova ze 200 kop gr., že přes mé jemu ku právu slušné poddávání vjel jest svévolně s velikým počtem lidu s branným oružím do lesů v grunty mé Drnovské a dal jest drahně lesů poroubati jedlového a do Lysic, vsi své, odvésti a toho mi napraviti nechce. — Nález na úřad uts. — Poklid. Pro výstrahu o platež daremní zapsáno: Byl druhým půhonem totiž Ctibor téhož pána pohnal o posekání lesu přes poddávání ku právu v těch kusích a též o to ouřad byl veden, a když grunty a ty lesy prosoudil, pustil od toho půhonu a což od ouřadu přišlo, asi 12 kop gr., svědky a stravu, to tam; i bylo by lépe, aby byl nekvapil a prve o grunty konec měl a potom o tu svou vůli dosti času bylo i byl by těchto darmo druhého neplatí (M S. r. a. m. 182. 445). — A z 100 kop gr. ho poh., že mezí a hranic, kteréž dělí grunty mé Drnovské a grunty jeho Lysické, Lhotské, Kunické, Zbraslavské spolu se mnou obnoviti nechce, neb již některá znamení zrušena a dříví z křížů podpáleno a posekáno a kamení sádné vymetáno jest mně na škodu. — PN.: „poněvadž Ctibor neprovodí, aby pan Jan z Kácova mezí a hranic s ním obnoviti nechtěl, že pan Frýdrych z Kác. na místě Jana z Kác., otce svého, tomu odpovídati nemá. (KPO. 16. 78 . . . KPBr. 46. 19). Tomu na svědomí Ctibor Drnovský r. 1535 sed. dr. v pátek po sv. Panně Kateřině poh. Václava Chroustenského z Malovar a na Myslibořicích z 500 kop gr. č., šir., že mi svědomí dáti nechce listem pod pečetí svou před p. hejtm. ku potřebě mé, co jemu o tom vědomo jest, že když jest byl v službě na onen čas u pana Vojtěcha z Pernštejna a jsa poslán na místě jeho k prokázání a vyvedení mez a hranic mezi grunty Drnovskými s jedné a Lysickými, Lhotskými, Kunickými, Zbraslavskými s strany druhé, že jsme obapolně mocně přestali na Martinovi Czabalovi z Lysic, člověku páně Vojtěchovu, aby on vedl a ukázal meze a hranice, které dělí ty grunty Drnovské mně od Kunstátu odprodané od gruntů Lysických, Lhot., Kun., Zbraslavských, že jest týž Martin Czabal ty meze a hranice vedl a provedl v rolích, v lesích, a kdež vedl cestami a stezkami, tu znamení jiného nedělali, a kdež jest cest a stezek nebylo, tu jsme znamenali kopci a kříži a sady a tak o to konec se stal. — Dal svědomí (KPB 15. 272). — Ale r. 1536 sed. druhé v pátek před sv. Žofií také Frýdrych Čern-

čický z Kácova na místě pana Jana Černčického z Kácova na Kunstatě, otce svého, poh. Václava Chroustenského z Malovar na Myslibořicích z 500 kop gr. č., že svědomí listem pod pečetí svou ku potřebě pána otce mého před p. hejtm. a p. JMti ku právu Olomouckému dáti nechce, co jest jemu o tom vědomo, když na onen čas za drženi neb. pana Vojtěcha z Pernštejna zámku Kunstatu bývší on Václav jakožto správce téhož pana z Pernštejna při tom, když se meze lesní Kněží horky a Kněze hájku mezi Ctiborem z Drnovic a jím Václavem vedly a ukazovaly, co jest tu při tom od Martina Czabala, hajného Lysického, na kterémž s obou stran bylo jest přestáno, ukázání těch mezí mluveno a pokud ty meze lesní Kněží horky a Kněze hájku ukazoval, a co jest Ctibor z Drnovic zase k tomu mluvil a jak se slyšeti dal. — Dal svědomí (KPB. 16. 93). — Poněvadž Ctibor Drn. útrat a nákladu toho sporu platiti nechtěl a lidé Drnovští škody dělali na gruntech Kácovských, tu r. 1537 po sv. Jíří sed. druhé Frýdrych z Kácova na místě p. Jana z Kác., otce svého, poh. Ctibora Drnovského z Drnovic z 10 kop a 14 gr. č., že když jest s ním s Ctiborem z Drnovic pan Jan z Kácova, otec můj, činiti měl o kněze Horku a kněze Hájek, že jest pan Jan z Kácova, otec můj, ouředníkům práva menšího od ouřadu, od svědků a za outratu tu sumu dáti musil, a on Ctibor z Drnovic té sumy svrchupsané panu Janovi z Kácova, otci mému, zase dáti a navrátiti nechce. — Poklid. — Týž Frýdrych uts poh. Ctibora Drnovského z 10 kop. gr., že Filip Šímův, t. č. hajný jeho z Drnovic, Michalovi Hanzlovu a Jiříkovi, poddaným mým z Lysic, sekery pobral na gruntu mém, v lese, kterýž slove kněze Horka, a toho Ctibor z Drnovic od téhož Filipa Šímova, hajného svého, poddaným mým napraviti nechce. — Poklid. (KPO. 17. 18 . . .) — Při těchto sporech vyrovnávaly se před soudem zems. ještě jiné rozepře sousedské. Tak r. 1536 sed. dr. v pátek před sv. Stanislavem Ctibor Drnovský poh. p. Jana z Kácova a na Kunstatě ze sta hřiven gr. č., že jest přes psaní a slušné jemu poddávání dopustil v Kunštátě, městečku svém, rychtáři a konšelům, svým poddaným, Jana, syna Hákova fojta mého z Drnovic, poddaného mého, sázeti, vězeti a z toho vězení urukovati i k vyššímu právu, jakž se jemu zdálo a líbilo do vůle jeho, a toho mi napraviti nechce. — Poklid (KPB. 16. 51). — Téhož r. 1536 v pátek před sv. Martinem Ctibor poh. p. Jana z Kác. z 50 kop gr. č., že Jana příjmením Petrovce, fojta svého z Lysic, před p. hejtm. a p. JMti postaviti nedbá, aby mi týž Jan fojt z toho před JMti práv byl, že jest mi Urbana Bednáře, poslaného, na svobodné cestě ubil, zranil i zamordovati chtěl, kteréhož jsem v poselství s listem svým do Svojanova k Bernartovi Křetskému

byl tehdáž poslal. — Propustil (KPO. 17. 32.) — O témž soudě Svatomartinském z 50 kop gr. a ještě šíře sedění druhé pátek před sv. Kateřinou Ctibor Drnovský poh. p. Jana z Kác. ze 20 kop gr. č., že jest Matěje Vizele, člověka mého, pod základ 50 kop gr. č. šir. mně na postavení ručeného, ze vsi své Lysic vydati nechtěl lidem mým Drnovským těmto, Aleximu, Janovi Ptáčkovi, Prokopovi, Jakubovi Tihounu, Martinovi Macháčovi, Ondřejovi Hochovi, jakožto rukojmím, kteříž jsou mně zaň rukojmí na postavení podle jiných byli, pod základ uts. až do smrti téhož Vizele, aby mi jej postavili a sebe vyvaditi mohli, a oni uts. lidé moji skrze to ten základ 50 kop gr. č. uts. jsou mně propadli a každý z nich oddílu svého jsou mi 6 kop gr. č. šir. dali, a té sumy 20 kop gr. č. jsou všichni spolu škodovali a on pan Jan týmž lidem mým toho zase napraviti nedbá. — Propustil. — A z 6 kop 15 gr. č. Ctibor poh. pana Jana z Kác., že jest mi Václav Černý, poddaný jeho v Lysicích propadl tu sumu základu uts. oddílu svého za rukojemství, v kterémž jest mně byl podle jiných za Matěje Vizele na postavení pod základem 50 kop gr. šir., jeho mi až do smrti nepostavivše a on p. Jan téhož Václava, poddaného svého, k tomu míti a držeti nechce, aby mi tu sumu 6 kop a 15 gr., základu oddílu svého dal. — Propustil. (KPO. 17. 87). — Přes tyto spory se však sousedské styky brzy zlepšily; když Frydrych z Kácova listem v Olomouci L. Bož. 1538 ten pátek po sv. Prokopu vyznával, že díl svůj celý a dokonalý od pana otce svého milého vděčně přijal, a slibuje tímto lidem na pana otce svého ani na statek jeho ani na bratří své o nic se více nenavracovati ani z čeho napomínati, než již na tom, což mu od něho za díl dáno, přestati a dosti míti chtíti, tomu na potvrzení připrosil pan Frýdrych podle jiných dobrých lidí také uroz. vladyky pana Ctibora Drnovského z Drnovic, že jest pečet svou podle jeho páně Frýdrychovy na svědomí k tomuto listu přivěsil (ZDO. XXV. 8—10). A když r. 1542 ten pátek po Nalezení sv. Kříže Frýdrych z Kácova i na místě p. Jana z Kác., otce svého, poh. pana Jaroslava z Boskovic a na Černé hoře ze 200 a 2 hřiven gr. o peníze za rolí ode dvora po neb. Pavlovi Kurtovi ve Voděradech odprodané, pohoní také Stibora z Drnovic z 200 a 2 hř. 6 gr., že Martina Bednáře a Jiříka Hákova, lidí svých z Drnovic, — kteří tehdy také něco polí odkoupili, — před p. hejtm. a p. JMti ku potřebě pana otce jeho postaviti nechce. (KPO. 18. 373). —

Když byl Ctibor Drnovský manem biskupa Olom., — tehdy Stanislava Thurzo 1497—1540, — bylo mu před soudem zemským svého práva hájiti a sousedům se brániti. R. 1521, v pátek po sv. Jiří Stibor

z Drnovic poh. Jiříka Herinka z Slupna na Kobylnicích ze sta kop gr. č. šir., že jest mi učinil pych mimo řád a právo, že jest rozkázal pobrati obilí v kopách na poli svávolně Anně, kmetičně mé, a dětem jejím, sirotkům mým z Šlapanic, do svého dvora vézti, nevznevši toho na mne nikda prve, by k tomu jakou spravedlivost míti chtěl, ani mne kdy z toho právem vinil vida, že jsem jemu ku právu dosti usedlý a toho mi napraviti nechce. Odložen. — Páni N., aby na to úřad veden byl. — A z 500 kop gr. č. ho poh., že mi nechce položiti všech svých listův a spravedlivosti, kteráž na svůj horní rybník, kterýž leží nad Kobylníky, má, před p. hejtm. a p. soudcími JMti ku potřebě mé (KPD. 12. 141). — Sed. třetí v pátek před sv. Trojicí poh. téhož Jiříka Herinka z 500 kop gr. č., že rybníkem svým horním nad Kobylníky na grunty mé Šlapanské a na manství kněze Biskupa, JMti pána mého, bez vůle JMti a mé topí a toho mi napraviti nedbá. — Odložen. — Odložen po druhé. (KPB 12 156). — 1522 sed. dr. v pátek po sv. Žofii Jindřich z Lomnice a na Meziříčí poh. Ctibora z Drnovic ze 20 kop gr. a z 35 gr., že lidé jeho z Tuřan berně uts. nedali (KPB. 12. 222). — Po sv. Martině v pátek Ctibor z Drnovic poh. Jiříka Herinka z Slupna z 10 kop gr. č., že jest přes zápověd ode mne jemu učiněnou dopustil Bohušovi, synu svému, s chrty jezditi po gruntech lidí mých z Tuřan a škodu jim činiti v obilích, a toho mi napraviti nedbá. Rukopisy z. ar. mor. píší o tom dále ... ale ti lidé i jich gruntové páně Ctiborovi byli manské JMti kněze Biskupovi; pan Jiřík toho žádal, aby pan Ctibor to provedl, že jest on synu svému dopustil jezditi, a že o tom nic neví, by jezdil, an pan Ctibor provodil, že jest syn jeho jezdil, ale toho neměl čím provésti, by on mu dopustil: pan Jiřík vždy na tom stál, že jemu nepovoloval a nedopouštěl. — P. N: poň. Ctibor podle půhonu neprovodí, aby Jiřík ... dopustil, že tomu pan Jiřík odpovídati nemá. (KPB 12. 121). A hned jest jsem panu Ctiborovi od pánů povědíno, že jest neobyčejný půhon učinil, jedno, že jakž nahoře stojí psáno, neprovozuje, druhé že gruntové jsou kněze Biskupovi, než plat a požitkové jeho s těch lidí, a že o cizí věc žene, že by kněz Biskup jako pán gruntovní zapovídati a pohániti měl, protož chtěli páni, aby na rathaus šel, ale skrze přímluvu všech to jsou mu prominuli: stalo se v Brně o sněmě Svato-Kunhutském 1523 (M S z. a. m. 182. 363). — Jiřík Herink zase o druhém sedění pát. po sv. Kateřině poh. Ctibora z Drnovic z 10 kop gr., že přes zápověd mou dobytci lidí jeho do rybníka mého honěni jsou mně ke škodě a toho mi napraviti nechce (KPB. 12. 292) —, a že přes zápověd mou dopustil lidem svým z Tuřan, že dobytek jejich do kop

mých obilných vehnán byl mně ke škodě a toho mi napraviti nechce (KPB. 12. 293). — Ještě jednou tehdy Ctibor z Drnovic poh. Jiříka Herinka z Slupna ze sta hřiven gr. šir., že jest mi učinil mimo řád a právo, že jest pobral obilí na poli v kopách svévolně Václavovi, člověkovi mému z Šlapanic, na roli jeho, kdež jsem se jemu před tím prve před dobrými lidmi poddával ku právu, proše jeho, aby mi již více toho neučinil, že jest to mé držení, než jestliže k tomu jakou spravedlnost míti chce, že má právo před sebou, že mu chci rád podle práva práv býti a on toho ode mne nepřijav, mimo to mé podání právem mne z toho nevyved jakožto držitele svévolně to jest mi učinil a toho mi napraviti nedbá (KPB. 12. 298). —

O soudě sv. Martinském v pátek 1522 Ctibor z Drnovic poh. kněze Mikuláše, faráře Šlapanského, z 50 kop gr. šir., že jest mi učinil mimo řád a právo, že jest mi desátek obilný můj od Thomana děkana, člověka mého z Šlapanic, na poli svévolně pobral přes mé poddávání, kdež jsem se jemu poddával před tím, aby mi toho nečinil, než chce li k tomu desátku jakou spravedlivost míti, že má právo před sebou, že mu chci rád právem práv býti a on toho ode mne nepřijavši mimo to mé poddání právem mne neviniv ten nahořejmenovaný desátek jest mi pobral. — Odložen, protože se obě strany snesly vydati po dvou přátelích a přestati na jich mocném vyrčení; když však kněz Mikuláš toho dosti brzy neučinil, tu r. 1524 sed. třetí po sv. Mikuláši ho zase Ctibor poh. z 50 kop gr. č., že jest mi se podvolil, že chce dva přátele vydati a já abych též dva vydal, a na těch čtyřech abychom oba mocně přestali a na jich mocném vyrčení dosti měli o tu při, což jest mi učinil, oč jsem jeho byl prve pohnal a již mne tím odvedše od práva, tomu mi dosti učiniti nedbá. — Poklid na mocné přestání (KPB. 13 155). — Ale nástupce Mikulášův se toho nedržel a proto r. 1526 sed. dr. v pát. den sv. Ondřeje Ctibor Drn. poh. kněze Štěpána, faráře Šlapanského, ze sta hřiven gr. č., že jest mi učinil pych a pobral mi desátek můj obilní svévolně po polulání děkanovském v Šlapanicích přes mé slušné poddávání a toho mi napraviti nechce. — Odložen dvakrát s vůli obojí strany; poklid (KPB. 13. 203). — Týmž časem Ctibor poh. pana Jana z Perštejna na Helfeuštajně, hejtm. m. mor., ze sta kop gr. č., že Martin, Černého syn, z Sokolnik, člověk jeho, nechtěl jest mi Apoleny, dívky sirotka mého sběhlého, vydati, mi se jí ujistiti a d držeti, až bych já o to pánu aneb úředníku jeho oznámil, než přes žádost mou jest ji pryč vydal a on pan Jan hejtman toho mi od téhož Martina, člověka svého, napraviti nechce. — Odložen dvakrát s vůlí obojí strany. — Poklid (KPB. 13. 203).

R. 1532 sed. třetí v pát. den sv. Lucie Ctibor Drnovský poh. kněze Jakuba, faráře v Rohotřti z 50 kop gr., že jest mi obilí jaré letoší, oves a pohanku po vsi pusté Ježkovicích, kteréžto vsi uts. v držení jsem, pychem pobral přes mé psaní a slušné mé jemu se ku právu poddávání a toho mi napraviti nechce. — P. N.: poněvadž kněz Jakub provodí, že desátek ze vsi pusté Ježkovic k faře Rohotřti (zaniklá ves na panství Ždánském nebo snad zaniklá farní osada Rohotř ½ hod. záp. od Moskovic u Fryšavy na Znojemsku (Wolný, K. Top. II. 4. 323) od starodávna přísluší, že kněz Jakub tomu odpovídati nemá. KPB. 15. 162). K tomuto půhonu poznamenáno v rukopisech zem. arch. mor.: okolo l. 1532 byl pohnal Ctibor Drn. z Drn. kněze Jakuba, faráře v Rohotřti z 50 kop gr. č., vinu mu dávajíc, že jest jemu pychem pobral skopny obilí po vsi pusté Ježkovicích přes jeho ke právu poddání a to provodil. Kněz tím šel, že z té pusté vsi vždycky desátek dáván byl farářům do Rohotřti a víc nic nevzal nežli kopu desátku a to provodil. Ctibor tím šel, že on se o desátky nesoudí a že o desátky půhon není než o pych a že z té pustočiny jiného skopného ani platů jemu nedávají nežli kopu desátku a to že mu kněz pobral pychem a to provodil, než chce-li jej kněz o desátky viniti z té pustočiny, že mu práv býti chce a kněz též na svém stál (M. S. z. a. m. 182. 429).

O Svatojirském soudě r. 1536 sed. dr. pát. před sv. Stanislavem Ctibor Drnovský poh. paní Anny z Kunovic zatkyní u p. Jana z Kunovic, podkom. m. mor., na zámku Ostrově z 7 zl. na penězích, jakž mám smlouvu s neb. Janem z Kyjovic a erby i budoucími potomky jeho o topení rybníkem Kobelnickým horním v grunty mé Šlapanské a manství jeho Mti kn. biskupa, pána mého, a o vydávání ryb mně každý rok z rybníků Kobylnických dvě kopy kaprův, tak jakž ta smlouva sama v sobě šíře vyjadřuje, a mně jest podle té smlouvy předešlého roku v nově minulého zadrženo toho platu dvě kopy kaprův a ona držíc ten statek kobylnický a rybníky po neb. Janovi z Kyjovie, manželu svém, (který r. 1592 Kobylníky byl koupil od Boh. Herinka ze Slupna, syna Janova,) ty rybníky jest slovila a ryby k užitku svému zpeněžila a mně těch 2 kop kaprův nedala a toho mi napraviti nechce. — Pan podkomoří se uvolil na místě paní Anny k tomu půhonu odpovídati. — N.: „poněvadž paní Anna ... ryby vyprodala a Stiborovi podle smlouvy ... 2 kop kaprův jest nedala, povinna jest za ty dvě kopy kaprův 7 zl. Stiborovi dáti a spraviti (KPO. 16. 61). — Ale ani potom tato smlouva Stiborovi dodržena nebyla a proto r. 1540 v pátek po sv. Martině Stibor poh. p. Jana z Kunovic na Brodě Uherském,

podkom. m. mor., a Jiříka z Svojkova na Jiříkovicích, mocných poručníků statku Kobylnického po neb. Janovi z Kyjovic zůstalého, z 28. zl. na penězích obecně berných a t. j. v. d. jakž mám smlouvu s neb. Janem z Kyjovic a erby i budoucími potomky jeho o topení rybníkem Kobylnickým Horním v grunty mé Šlapanské, manství JMti kněze biskupa Olom., pána mého, a o vydávání ryb mně každý rok z rybníků Kobylnických dvou kop kaprův, tak jakž ta smlouva sama v sobě šíře vyjadřuje, a mně jest podle té smlouvy předešlých let zadržáno toho platu 8 kop kaprů, každý rok dvou kop kaprův za čtyry léta pořád zběhlá. totižto když se psalo L. P. 1537. 2 kopy a 38 léta též dvě a teď letos 40 léta v postě minulém též dvě kopy a oni pan Jan a Jiřík uts. držíc ten statek jakožto poručníci uts. Kobylnický i s rybníky od splacení toho statku paní Anny z Kunovic ty rybníky jsou lovili a peníze zpenězovali a mně těch 8 kop kaprů nedali a toho mně napraviti nedbají. — Umrlý KPB. 17. 255). — Po smrti Ctiborově jeho synovec a dědic z Jan Drnovic i na místě bratří svých mladších a nedílných r. 1544 pátek po sv. Kateřině poh. Ludmilu z Kyjovic a na Kobylnicích z 12 kop gr. č., že podle smlouvy Vilímem z Víckova, Bohuší z Drnovic mezi Janem z Kyjovic a Ctiborem z Drnovic učiněné o vydávání ryb z rybníků kobylnických, jakž ta smlouva ukazuje a JMti knězem bisk. Stanislavem dobré paměti potvrzena jest, nebožtíku Ctiborovi, strejci mému, zadržáno jest 8 kop kaprův a mně po smrti Stiborově 4 kopy kaprův, a paní Ludmila držíc statek Kobylnický s těmi rybníky těch 12 kop kaprů dáti mi nechce.. — Poklid. (KPB. 18. 180).

O soudě Svatomartinském 1527 sed. tř. v pát. den sv. Lucie Hynek Pozorský z Popůvek poh. (pana Jana Rokytského z Ludanic a) Ctibora Drn. z Drnovic ze 300 kop gr. č. šir. dobr.' že jest mi slíbil za Jana Pavlovského z Vidbachu, za list věnný, aby Markytě z Popůvek od dcery mé a mne k věrné ruce na tu sumu půl třetího sta gr. peněz věnných list dělán byl, a k tomu dosti učiniti a toho listu věnného v moc mou dáti podle slibu svého nedbá; a z 2000 kop gr. č., poh., že jest mi slíbil za Jana Pavlovského z Widbachu, což bych jemu nad věno po Markytě, dceři své, sirotku svému dal, že to ujistiti má podle řádu země této, toho neutráceti i nedbá tomu dosti učiniti a listu na to udělati a v moc mně dáti, kdež jsem jemu postoupil tvrze Pozořic v jejím přísl. — Umrlý (KPB. 13. 338).

R. 1528 sed. tř. v pát. po sv. Lucii Václav Radkovský z Novévsi poh. Stibora z Drnovic z 15 kop gr, č., že kůň můj má a vrátiti

mi ho nedbá. — Nestál původ a potom Stibor dal právo stanné po vzdání soudu (KPB. 14. 85).

R. 1530 v pát. před sv. Martinem Stibor Drnovský z Drnovic poh. Mikuláše Cerhenického z Dražejovic zatkyní z 50 kop gr. č. šir. stř. rázu pražského a zatykuji jej pod knězem Bernartem Zoubkem z Ždětína, děkanem a vší kapitolou kostela Olomouckého na Předhradí Olomouckém v proboštství na gruntu kapitoly ..., že jest tu sumu 50 kop gr. jistiny dlužen podle listu svého hlavního nebožtíkovi Janovi z Nestajova, kdež já na ten dluh naň ten list hlavní s dobrou vůlí mám od Zdeňka z Nestajova, bratra téhož Jana z Nestajova vlastního a nedílného, a on Mikuláš té sumy 50 kop gr. mi dáti a zaplatiti nechce; a z 85 kop gr., že jest tu sumu 85 kop gr. ouroku zadržel podle listu svého hlavního neb. Janovi z Nestajovi ... uts. — Mikuláš tím šel, že týž Jan Chuchelský z Nestaj. jeho o ten dluh byl pohnal v království Českém před ouřad purkrabský a že byl naň i zatykač vzal a že sobě toho tam nevykonal a to provodil listem pod pečetí toho ouřadu. Ctibor tím šel, ač jeho byl pohnal, ale Mikuláš nestál a nic statku svého v Čechách neměl a že jeho tam nikdyž zatknouti nemohl a list neporušený a nevyvazený jest a že naň dobrou vůli má a to všecko pokázal dostatečně. (M. S. z. a. m. 182. 408). Odložen. — Dán rok nemocný Mikulášovi 1532 cca Epiph. — N.: poněvadž Mikuláš Cerhenický provodí, že jest ta věc v právo purkrabské v království Českém vešla, že Mikuláš tomu odpovídati nemá (KPO. 14. 54).

R. 1531 sed. tř. v pát. před hodem Slavn. Sv. Ducha Jan ml. z Žerotína a na Strážnici na místě p. Jana st. z Žerotína, otec svého, poh. Ctibora z Drnovic z 5.000 kop gr. č. dob. šir., že jest v Brně o sněmu v půstě minulém k otci mému do domu jeho přišel s Kospergarem, úředníkem waltickým., s Kostarem, úředníkem Cahnovským, s Francem, úředníkem Zurbumšperkým, pravíc, že jest od pana Hartmana z Lichtenštejna k otci mému poslán s těmi dobrými lidmi, a to což se půhonův všech předešlých, kteříž jsou se mezi p. Hartmanem a otcem mým na obě strany zběhli, tu aby na ten čas žalováni nebyli, než aby sobě s obou stran přátele volili a rok přátelský aby o to mezi ním p. Hartmanem a otcem mým držán byl na takový způsob, jestliže by jich tíž páni a přátelé přátelsky s jich dobrou vůlí smluviti nemohli, tehdy právo aby před se mezi nimi šlo, bez újmy každému jeho spravedlnosti, a otec můj na takový způsob k tomu jest přistoupil a tak ta věc mezi nimi na tom postavena jest byla a on otci mému toho svědomí listem pod pečetí svou před p. hejtm. a p. JMti ku potřebě mé

vydati nechce. — Ctibor nemá k tomuto právu. — Šlo při tom o mýto v Břeclavi, jak hned Jan mladší z Žerotína poh. Hartmana z Lichtenštejna a z Niklšpurku z 5 000 kop gr., že ... pohnav otce mého o čtvrtý díl mýta v Břeclavě přes takové zůstání (otec ... skrze některé pány a dobré lidi na tom zůstal), i půhon nedočkav nálezu pánův JMti, dal kolo na mýto vyzdvihnouti v Břeclavě, kterémužto místu říkají česky poštorn a německy purkstol, a tu mýto bráti rozkázal, kteréhožto tu nikdy bráváno nebylo, a toho otci mému napraviti nedbá. (KPB. 14. 263).

R. 1531. sed. dr. v pát. po sv. Ondřeji, Ap. Bož., Ctibor Drnovský poh. kněze Václava, převora kl. kartuského v Nové vsi před Brnem, i s svým konventem z 50 kop gr. č., že Martin, člověk jejich ve Střelicích, vsi jejich, pivo vařil a té vsi ven vystavoval přes zřízení zemské (v. Brandl, Hn. Drn. 125. M. Na tom zůstáno, což se krčem po vsech a v těch krčmách vaření a vystavování piva dotýče, tu aby každý pán, prelát a rytířstvo i z měst po vsech svých zastavili, aby v takových krčmách piva vaření a vystavování nebylo a to konečně do středopostí nejprvpříštího pod pokutou 50 kop gr. č. Pakli by kdo se tak nezachoval a toho dopustil kolikrát kolvěk, ten aby o to pohnán býti mohl za 50 kop gr.) a on kněz Václav ... téhož Martina, člověka svého, k tomu míti a držeti nechtí, aby mně tu pokutu podle zřízení zemského dal. — Ctibor kázal vymazati (KPB. 15. 98; přeškrtán). —

O sed. tř. po sv. panně Lucii Ctibor z Drnovic poh. pana z Boru a na Žerůtkách a t. j. v. d., že mi nechce svědomí před p. hejm. a p. JMti pod pečetí svou ku potřebě mé dáti, když jest při tom byl, kterak jsem tu Martu, kteráž mi ves Drnovice zapálila, podle práva mučiti, táhnouti a páliti dal za tak dlouho, až Jiřík Nedělka, ty časy úředník Boskovský, kázal přestati a ji sníti a k hranici vésti a jakž jest táž Marta předse vždy na Pavla Hluchého z Krhova jemu vůči vyznávala a na tom i shořela, že jest ji on navedl a dal uhle do hrnce a kázal jí jíti a zapáliti. — Ctibor dal stanné právo po vzdání soudu na Petra z Boru. — Propustil Ctibor Petra z tohoto práva stanného (KPB. 15. 121).

Tehdy o slunečních půhonech Ctibor Drnovský poh. pana Jana z Pernšt. a na Helfenštejně z 500 kop gr., že Jiříka příjmím Menšíka a Jana Čermáka ze vsi Štěpánova, lidí svých, před p. hejtm. a p. JMti mně ku potřebě mé k svědomí postaviti nechce. — Ctibor rozkázal vymazati (KPB. 15. 132). — (P. d.)

Posudky.

Ladislav Hosák, Hustopecký okres. Vlastivěda Moravská. V Brně 1924.

Velmi platně přispěly spisovateli při Hustopeckém okresu podrobné práce zvláště Fr. Noska, Fr. Slavíka a Aug. Kratochvíla, jichž plně využil. Spisovatelovou pak vlastní zásluhou je, že ke starším dějinám obcí znovu pobral a kontrolloval zápisy Zemských desk, Kodexu diplomatického a jiných tištěných pramenů, a na tomto základě pokud možná bezpečně vypsal majetkové změny v obcích; ze psaných dobře posloužily zvláště urbáře, vrchnostenské soupisy, registra, akta a katastry. Kromě celků hospodářských, velkostatků, náležitého povšimnutí došly také svobodné dvory, jichž bylo v okresu hojně. Z hospodářských odvětví u jednotlivých obcí zejména pečlivě uváděno nejpozoruhodnější a nejvýznamnější, — vinařství, chlouba to okresu; dobře, že souborně zachovány tu paměti o horách a jejich tratích.

Náboženské poměry jsou pracovány již povrchněji. Spisovatel si tu úkol velmi zjednodušil; zná jen katolíky, české bratry, novokřtěnce, a všecky ostatní nekatolíky má za luterány, čemuž ve skutečnosti ovšem tak nebylo, a rozhodně je takový názor pochybený. O novokřtěncích sebrány jsou podrobné zprávy, — u jiných vyznání již této podrobnosti není, a přece bylo by žádoucno, aby aspoň do r. 1620 všecky dochované zprávy o každém vyznání zaznamenány byly. Spisovatel neobeznámil se ani s celou tištěnou literaturou, z níž mohl doplniti své údaje a opraviti tak Wolného, jenž jest mu podkladem, — ale ani Wolného nevyčerpává, nýbrž přebírá z něho nahodile i ledabyle. Srovnávají-li se jeho data s údaji Wolného, znovu se možno přesvědčiti, že Wolný posud zůstává nezbytným pramenem, a že vždy ještě jest mu dáti přednost; při srovnávání viděti ovšem časté neshody, ala právě proto bylo by třeba pokaždé doložiti, že údaj Vlastivědy je správný a Wolného mylný, neboť jinak dlužno předpokládati, že překlad Wolného je ve Vlastivědě vadný, což také skutečně mnohdy bývá (na př. u Kurdějova k r. 1390 str. 92), u Staroviček špatný překlad a mnoho nesrovnalosti o faře, 164). Stále ještě pozorovati u Wolného větší badatelskou rozvážnost a opatrnost, která netvrdí na jisto, co zdá se pochybným, tak jak činí spisovatel (na př. o založení kostela v Bojanovicích, 62), a zase větší určitost, srozumitelnost a přesnost, než je ve Vlastivědě (na př. o oltářnících v Hustopeči, 49, o založení lokalie v Popovicich, 142, o volbě opata v Uherčicích r. 1453, 189 atd.).

Okres je pracován podle dotazníku Vlastivědy; někde však sebraná látka mohla býti přehledněji sestavena; na př. privileje jsou k sobě prostě přiřazovány. Často možno údaje doplniti, srovnati i opraviti. U Hustopeče samé opomenuto, že za 14. stol, jmenuje se mezi 30 městy královskými, vlastně zeměpanskými. Letopočty nutné někde vyne-

chány. Staré centy u zvonů napořád jsou nesprávně zaměňovány za metrické centy; nesprávně uvedeno, že hrdelní soud zrušen v Hustopeči r. 1830 (36). že r. 1601 přivtěleny statky kláštera žďárského k biskupství (200); Děvičky a Mikulov dostaly se Dietrichštejnům darem královským (169), z pánů z Obřan pochodí pánové z Kunštatu (117), v Němčičkách je kostel Navštívení P. Marie (113), u Bojanovic měla Marketa zápis bez výpovědi na 100 hř. (59); místo křtitelnice s loďkou má býti: kaditelnice (47), místo Lojkasch: Lojkásek (142); kostelní otcové jsou naši kostelní hospodáři (169); mše se slouží (49, 177); chybně je úručiti (109); velmi nevhodně je zařazena vsuvka o Češích a Němcích u Uherčic (191). Nesrovnává se příjem faráře pavlovického na str. 17 a 130, hustopeckého 51 a 93; neshodují se údaje, kdy vlastně fara v Kobylí byla obnovena (82); nesrovnány údaje u Plumlůvek k r. 1550 (87), u Raitze a Kraczera nelze si srovnati odstup dvora v Zaječí (200); nejasno je: nadace na 3 dny týdně (94); urna, taverna (56) mělo se vysvětliti; upřílišeno: sběhl s fary (164), neobvyklo je „ročnice“ (49) místo anniversarium; proč u Němčiček nepřeloženy tratě z latiny (107)? Podivné je rčení, že cisterciáci velehradští přilnuli ke straně pod jednou (146); „ráznou“ odpověď Rakvických (156) možno oceňovati docela jinak.

Někde je zvláštní sloh; zajisté na str. 63 lépe bylo by napsati, že v kostele byl oltář a tři malé zvony na dřevěné věži.

Citace je nedostatečná; citovati: Wolny, Schiller, O. c., Zemský archiv, Č. M. M., Falke atd. — nemá smyslu.

Na konec otázku: obecně říká se: ta Hustopeč; — ve spise psáno: ty Hustopeče (ale na str. 43. přece: byla municipálním městem); je snad úředně teď zavedeno jméno: Hustopeče (jako H. u Hranic)? *J. T.*

* * *

Josef Müldner, Útok života. Román mládí. Str. 376. Praha 1924.

Jako v minulém Müldnerově románě „Dům u dvou bohyní“ (Hlídka 1925, 24) jest i zde hrdinou pražský spisovatel. Vábí ho dvě ženy, charakterisované již svými jmény: jemná, oduševnělá a obětavá Marie jest nucena ustoupiti se svou tichou láskou do pozadí, když zvítězí nad ní vášnivá a rozmarná Marta — číšnice z vinárny, jakási nová Magdalena, kterou chce mladý nezkušený literát zachrániti, vyrvati z jejího prostředí a povznésti k sobě. Sám však hraje při tom smutnou úlohu slabocha, jenž se ve své vášni stal malomocným otrokem náladové, chorobně neupřímné a lstivé ženy. Mluví se sice o jeho „velikých cílech životních“, spisovatel tvrdí o něm, že „sní svůj veliký sen o umění a kráse“, líčí s počátku i jeho náboženský vývoj a ztrátu víry v 16 letech, ale jinak nevidíme ho nikde pracovati nebo něčím se vážně zaměstnávati: jezdí jen po loďce, chodí po pražských vinárnách a kavárnách a hlavně hledí, jak by se mohl sejíti někde s milenkou, za niž se stydí před rodiči i veřejností. Tak většina románu není ničím jiným než až

do omrzení se opakujícím a zbytečně podrobným líčením milostných styků, nerozhodnosti s jedné a útočnosti s druhé strany, chvilkových projevů podezřívání, pochybností a žárlivosti, malých svárů a hned zase smiřování. Teprve v posledních kapitolách dostupuje děj jakési bolestné tragiky, když hrdina po sebevraždě protivné mu již milenky začíná chápati důvody jejích nepostižitelných povahových změn, uvědomuje si svůj životní omyl a hledá cesty k té, již dříve odmítl — k ušlechtilé Marii. Z otravného ovzduší městských vináren utíká po krátkém „útoku života" do ticha samoty. Ale i přes tento konečný smírný akord — z celku přece jen příliš silně zaznívají ohlasy chorobných vášní.

Emil Vachek, Manželství s mrtvým a jiná prósa. Str. 168. Pardubice 1925.

Emil Vachek náleží mezi spisovatele, kteří vrhají každoročně na literární trh několik knih. Osvojil si záhy značnou vypravovatelskou obratnost, jež v popisech skutečného života a často i slohem připomíná francouzské realisty, zvláště Maupassanta, snaží se také všemožně, aby svým příběhům vtiskl ráz životní pravdivosti, ale přečteme-li jich několik po sobě a vzpomínáme li v duchu dřívějších jeho prací, vidíme, že si spisovatel vytvořil jakýsi svůj svět, svět lidí nejvýš sobeckých a krutých, svět takových supů a dravců, kteří bez milosti a soucitu, zrovna s rozkoší se jen mstí, mučí a ubíjejí zvolna své bližní. Muž podivín donutí ostýchavou dívku k manželství, jež je pro ni mučenictvím, a mstí se jí i po smrti věrnou podobou a povahou svého syna. Jiný mučí svou nenávistí tichou ženu, že mu nedala dětí, a když po letech dostane dceru, přenáší na ni svou mstu a pronásleduje ji svou podivínskou závětí až za hrob. Voják zkažený pobytem na Sibiři pokusí se o loupežnou vraždu dobré stařenky, do jejíž přízně se vloudil, a když ho byla zachránila svými výpovědmi u soudu, dovršuje svůj zločin novým nevděkem. A tak jdou skoro celou knihou dvojice lidí, kteří stojí proti sobě v nepřátelském poměru: nezkušené děvče z venkova a kuplířská vinárnice se smečkou rozvášněných hostů, syn hajného a perversní baronka, orientalní tanečnice a český důstojník s hrabivým francouzským agentem — všude silnější brutálně vykořisťuje slabšího, jenž ustupuje zase jen s myšlenkou na pomstu. Jak by bylo smutno na světě, kdyby byl opravdu jenom takovým, jak se nám jeví v celé dosavadní tvorbě Vachkově! Na štěstí zkušenější čtenář brzy sezná, že se za tím naturalistickým zevnějškem ukrývá z velké části jen — literární stylisace. Cítíme stále, že zlo, které líčí, spisovatele nijak nebolí, nedotýká se jeho nitra, je mu toliko látkou, s níž operuje jako sochař s kamenem, vytváří chladně své postavy a za to věnuje všecku dovednost tomu, aby vzrušil překvapeného čtenáře napínavým dějem a neočekávaně smělou scenou. *M.*

Na Bukovance. Napsala Vlasta Pittnerová. — Hortensie. Dle německého volně zpracoval J. V. Nakl. V. Kotrba, Praha 1924. Str. 124. „Ludmila" r. 25, sv. 4—5.

Na Bukovance, v myslivně tak nazývané, ubytoval se mimo nadání mladý myslivec s mladou ženuškou, ale lidé jim přejí, i byli by šťastni, kdyby jich nesužovala jeho matka. Zakročením vyšších úředníků jest odstěhována, kam patří, do zámku na pensi, a je pokoj.

I tyto postavy z vrchnostenského zřízenectva, jak je paní spis. s oblibou a znalostí předvádí, jsou tu zapředeny v zajímavý příběh v životném vylíčení, příběh nerozvláčný, hezky zaokrouhlený.

Mluva jest prostředí přiměřená, chyby proti češtině měly býti opraveny.

Druhý obrázek uvádí nás v herojskou Diokleciánovu dobu křesťanství s drahými jmény mučenic jako Klaudia s dcerou Hortensií, Susanna a j. Vznešený Říman zapudil skromnou manželku Klaudii, aby pojal jinou, a pod jeho předsednictvím vlastní dcera Hortensie prohlásivší se za křesťanku odsouzena.

I z kratičkého příběhu tohoto nabývá prostý čtenář dosti výmluvného obrazu dvojího života, jakým žil Řím v 3. stol. po Kr.

Alois Stan. Novák, Farské tajemství. Hra v 6 dějstvích. Nakl. Josef Birnbaum, Brtnice na Moravě 1924. Str. 94, 5 K. Lidové divadlo sv. 9.

Zajatý důstojník, šlechtic, jest oženěn s dcerou hostitele, taktéž hraběte, nemaje odvahy přiznati se, že se byl již v dáli oženil, a to s dcerou ruského faráře; toť to farské tajemství. „Morální zbabělec a bídník", jak jej nazývá bratr této druhé ženy, ač ani neví, že tu jde o manželství a ne o pouhý milostný poměr, jede ještě k prvé vyžádat si odpuštění a propuštění ze závazku manželského! Ta mu je dá, ano ještě jej pobízí, aby se vrátil k té druhé, a z matriky vytrhne list se zápisem o svém sňatku s ním.

Na vojácká dvojženství jsme nyní zvyklí; jen že toto uzavřeno v r. 1866, ne teď ve válce světové. Není pochyby, že sentimentální hra u ženských vyloudí mnohou slzu; a to je právě stinná stránka hry, že nad sebezapíravou obětí právoplatné manželky a nad omluvnými plačtivými frasemi se snadno zapomene na ničemnost skutku.

P. spis. vydal, podle seznamu, již 5 jiných her, referentu neznámých. V této hře naznačeno u delších monologů na několika místech, co se může na jevišti vynechati. Předností skladby to ovšem není.

Jar. Jos. Svoboda, Ve starém domě. Pražská historie. Nakl. R. Promberger, Olomouc 1924. Str. 284, 16 K.

Starý ten dům má mnoho partají, jež nám román Svobodův snad až příliš důkladně vypisuje. Jsme tu za války, kdy doma tíha starostí tolikou měrou připadala ženským, a ty jsou v románu četně zastoupeny, od domovnice až nahoru: z jejich klevet a pomluv a svárů se vám až hlava točí.

V popředí příběhů jest hejsek Hodr „inženýr", totiž vlastně zámečník v továrně, hospodský zpěvák, lovec žen, které mají peníze, aby jeho nóbl choutky platily. Žije s matkou vdovou, která si s ním neví

rady, z návalů přísnosti přechází do nepochopitelné povolnosti, skoro zadarmo jej živí a ještě mu „půjčuje“, třeba s výčitkami, peníze. Konečně se darmojed přece octne v úzkých, ale i tu má štěstí: matka zemře, on se zmocní jejích úspor a chystá se do Ameriky za bratrem.

Je to pestrý, bystře odkoukaný a podaný obrázek nižšího života pražského, kreslený jakoby ve škole Ign. Herrmanna, obrázek celkem stinný a neutěšený, zamyslíme-li se nad ním víc, nežli jsme jinak u takových drobných příběhů zvyklí; humoresky vlastně k pláči!

Jiřina Tuhaňská, Student Roman. Příběh zlekaného mládí. Praha 1920. Str. 221.

Gymnasista Roman pozbyv záhy rodičův jest u strýce, zámožného obchodníka, muže obhroublého, jenž nerozuměje zvláštní povaze synovcově pobádá jeho vychovatele, dosť často se střídající, jen k přísnosti.

Hlavní děj románu jest jakoby souboj nového vychovatele s chovancem, žákem vyššího gymnasia. U obou podivujeme se myšlenkové hloubavosti, jíž obyčejně nemívají absolventi university — takovým si vychovatele představujeme — a tím méně gymnasijní abiturienti. Náš Roman je přepiatý vzdorovitý klacek, bez viny své sice otrávený nedobrými pověstmi o nebožtíku otci a ne právě vzornou domácností, v níž jest mu žíti otrávený, také četbou (nezbytný Dostojevskij!), ale zarývající se s jakousi umíněností do svého vzdoru vůči každému, i vůči vychovateli, u něhož by normální mladík podle jeho chování záhy vycítil přítele a netýral ho; ovšem by pak nedošlo ke všem těm mravoučným psychoanalytickým rozhovorům, jimiž jejich soužití vyplněno. Na konec dán student do jakéhosi ústavu, v němž bychom podle narážek tušili cosi jako polepšovnu (je u nás pro gymnasijní abiturienty co podobného?) Po násilné smrti strýcově, pro niž jen šťastnou náhodou nepadlo podezření na něj, propuštěn uvědomuje si před vychovatelem, pro koho žíti, totiž pro svou lásku, již až do posledka byl pokládal za dceru svého otce; napomenut však vychovatelem, aby napřed žil pro sebe.

Jiné postavy a zápletky (malíř a chorobná dívka jím svedená, blbý výrostek, jemuž namluveno, že onen obchodník jest jeho otcem, a jenž také zaviní jeho utopení atd.) jsou pro děj podružného významu a nedosti šťastně veň vetkány. — Obálka „ozdobena“ nahotinou snad podle kresby onoho malíře.

Antonín Bebr, Episoda a jiné příběhy. Praha 1925. Str. 115.

Žhavý erotismus okamžiků v třech drobotinách této knížky i v delší trochu umělecko-bohémské kresbě „Přeludy“ zbarven v celku nádechem znuděnı, ba filosofického pohrdání. A pohlížejí tak na lásku nejen muži, ale i ženy. Líčení, někdy hodně podrobná, neklesají ani na choulostivých místech do cynismu. Náměty, ba i slovní obraty se sice opakují, ale celkem jest nesporno nadání p. spisovatelovo k bystrému pozorování a k pravdivé povahokresbě, i postav kolísavých a nedůsledných.

Jules Claretie, člen Francouzské akademie, Otcova oběť (Le petit Jacques). Se spis. svolením přel. Jaroslav Poch. Nakl. B. Stýblo, Praha 1924. II díly, str. 244 a 170, 16 a 12 K. Stýblova Knihovna vybrané četby sv. 41 a 42.

Továrnímu dělníku utekla souložnice a zůstal milovaný synek a v nezaměstnanosti bída. Jednou v noci když bezradně bloudí ulicemi, najme jej jakási paní za hojnou záplatu, aby v domě tom a tom zamezil hrozící neštěstí. Doběhl právě k nejhoršímu, vrazil oknem do světnice, ale jen aby byl svědkem vraždy, z níž pak obviněn on. Zapíral, ale když vrah, bohatý dobrodruh mu upsal veliký obnos pro synka, jakmile mu bude dvacet let, vzal, podlomen na těle i na duchu, vraždu na sebe. Zpovědník před popravou doručí jeho vysvětlující dopis příznivci, který se byl synka ujal. Dopis nemá býti otevřen, tak jako onen úpis, leč až ve dvacátém roce synkově. Tento však, trápen jasnovidnou představou o nebezpečí otci hrozícím, dopis otevře, poprava odložena, stíhaný vrah se utratí.

Román staršího rozvláčného slohu (psán 1870) má nejednu slabinu, jmenovitě v hlavním, pravdě nepodobném námětu: v sebeobětování otce, muže jinak čestného, pro synkovo zajištění po nějakých 15 letech! Má ovšem také svoje přednosti v napínavém ději a pěkných povahokresbách.

Překlad je plynný a dosti správný (zeleň má gen. zeleně, ne zeleni, a j.) II 155: „Získal jsem opět list na Laverdacovi za dvě stě tisíc franků“ (teď čeští spisovatelé napořád cosi „získávají“!) vztahuje se na karetní prohru a dluh, jeden to podnět k vraždě. Něžně žertovný dotaz přátelův na přítomné dítě (II. 167) v češtině neřekne: „Jak se daří tomu darebákovi?“

A. Conan Doyle, V zajetí dervišů. (The Tragedy of the Korosko). Z angl. přel. Karel Weinfurter. Nakl. B. Stýblo, Praha 1924. Str. 211.

Pestrá společnost Evropanů z různých zemí vyjela si lodí po Nilu, a pak si po souši zajela k jakýmsi zříceninám v pohraničí državy anglické a arabské. Tam je přepadly tlupy t. z. dervišů a vlekou je na smrt nebo do zajetí. V nebezpečné chvíli přikvapí anglické vojsko zvěděvší o přepadení výletníků i jejich lodě na Nilu, a zbylé osvobodí; byli i mezi loupežníky, kteří za slíbenou odměnu osud výletníků co možná ulehčovali a rozhodnutí oddalovali.

Dobrodružství není líčeno příliš přepjatě fantasticky. Obavy před nastávajícím, velmi pravděpodobným utracením zavdají ve společnosti podněty k hovorům též o náboženství, o němž se různí účastníci podle osobního stanoviska různě vyslovují; jak u takových světoběžníků možno předpokládati, nejsou to hovory tuze duchaplné, ale také ne frivolní.

Pan překl. nejen že častěji nešetří nejprimitivnějších pravidel mluvnických, kteréžto chyby by mu mohl a měl opraviti každý průměrný sazeč nebo aspoň korektor, ale i jinak píše kolikrát nečesky: který pak Čech řekne na př., že „nedovede arabsky“ (m. neumí)?

H. Rieder Haggard, Doly krále Šalomouna. Z angl. přel. Josef Kučera. Praha 1924 Str. 259.

Tři Angličané se vydají z anglické Afriky hledat bratra jednoho z nich kdesi na severu za pouští, kde jsou doly Šalomounovy, plné diamantů a jiných vzácností. Je to na území Kukuanů, příbuzných Zulům, ale v něčem lépe zařízených. Cestovatelé mají staletou mapu od jakéhosi Portugalce, po mnohých útrapách dorazí k cíli už jen s jedním sluhou, z něhož se vyklube oprávněný dědic kukuanského trůnu: provedou proň krvavý státní převrat, dostanou se i do diamantových jeskyní, ale čarodějka, jež je tam zavedla, jakýmsi tajným pérem stáhne za nimi horskou zeď, aby nemohli zpět; sama jí sice rozdrcena, ale oni mají co dělat, aby nějak odtud vyvázli, i nechají diamanty ležet, až na několik, jež vypravěč byl strčil do kapsy.

Vypravování celkem jest ovšem napínavé, někdy vsak trochu rozvláčné; kořeněno zdravým duchem i vtipem, a — co vypravěč sám za zvláštní přednost vytýká — „v celé historii není spodničky".

Překlad velmi často činí dojem, jakoby byl pořízen člověkem češtiny málo znalým. Je zhusta nesrozumitelný, plný nečeských obratů. Kromě obvyklých: z něj, od něj, bez něj čteme tu: opět se vrátiti; vyjma oslů; svolujete s tím; větší nálada; získal (vzal) moje kalhoty; uzdravení beznadějné; vyváznouti s celou kůží; mnohem méně obtížnější; gen. míli (m. mil) a m. j.

Sven Elvestad, Čtvrtý. Román. Přel. A. Mikovcová-Sadecká. Praha 1924. Str. 231.

Je to román detektivní, a to z nejlepších, jež referentu jsou známy. Prohnaný mezinárodní šejdíř dopaden, když jménem jednoho bohatého rejdaře, jehož tajemnicí byla sestra onoho, způsobil otřes kodaňské bursy. Podnět k policejnímu pátrání zavdal žert čtyř bonviantů v Kristianii, kteří pro dobročinnou vánoční zábavu si usmyslili sensaci: dali si poslati dopisy, jimiž byli náhle kamsi (v pravdě do nedaleké hospody, kde skryti chlastali a karbanili — ti „dobrodinci"!) odvoláni, a veřejnost náhlým zmizením jejich pobouřena. „Čtvrtý" (do karet) byl právě onen rejdař, jenž se na určené místo nemohl dostaviti, jelikož byl odvezen jinam a tam vězněn.

Překlad jest plynný a až na některé kazy z moderní češtiny správný.

Rozhled

Náboženský.

Biblica.

Starý a Nový zákon se po latinsku jmenuje také foedus, spolek, spolková smlouva. Víme, že Starý „zákon" zhusta bývá pojímán jako smlouva mezi Jahve a lidem jemu věrným — již u patriarchů, ještě zřetelněji od Mojžíše. Novější kritika ráda sestrojuje rozpor mezi tímto náboženstvím zákona a náboženstvím proroků: tito prý zastávali volný poměr člověka k Bohu, jehož místo prý teprve později zaujal poměr zákony dopodrobna vytčený, náboženství zákona, jejž ale proroci potírali — právě ve prospěch onoho volného, osobního poměru.

Würzburský starozákoník J. Hehn podávaje (Theol. Revue 1924, sl. 391) zprávu o vydání starobabylonského zákoníku Hammurabiho (nalez. v zimě 1901/2), upozorňuje na jednu zajímavou stránku semitismu, jevící se zde a snad i v náboženství starozákoním. Je to, jak praví, náchylnost k juristickému formalismu. Uvádí doklad. V č. 1540 je slib ve způsobě vypůjčky: nemocný se dlužním úpisem zavazuje vyplatiti bohu Šamašovi jistý obnos, když ozdraví! I jinak je to vidno. V č. 1551 majetník polnosti přibírá si na její obdělání společníka jako pachtýře, ale pachtovní smlouva platí pro oba, tak že majetník spolu pachtuje svou vlastní polnost!

Při této náchylnosti, jež asi Palestiňanům nebyla cizí a, jak samozřejmo, opravdové náboženství u nich v jádře ohrožovala, není divu, že horlitelé o toto, jakými byli proroci, ostře vystupovali — ne proti zákonu samému, jako spíše proti jeho juristickému výkladu a překrucování, jak vyvrcholilo ve fariseismu a rádo se opakuje — vždy a všude!

I mezi proroky však se rozlišuje: naproti těm, kteří zdůrazňovali mravní požadavky, je stavěn Ezechiel, an prý hlavní důraz klade na kult a jeho zákony. Je pravda, že tato stránka v proroctví Ezechielově vystupuje více do popředí nežli v ostatních. Ale není to jeho výlučný ráz, a nad to jest mu, jako každému ctiteli Boha, i kult požadavkem mravním, tedy částí mravnosti, ba jejím nejvyšším projevem, nikoliv jen správný poměr k bližnímu, jak se mravnost v moderním humanitismu často vykládá. Odchylný poněkud směr Ezechielův se snadno vysvětluje podmínkami dobovými, není však docela jednostranně odchylný, spíše všestrannější.

*

sp. — Ke sporu o závaznost křesťanské dokonalosti.

O této otázce, která též u nás před nedávnem byla přetřásána (srv. Bořita v „Životě" 1923, č. 9 a 10, a Habeš v „Časopisu katol. duchov." 1923, seš. 10), jedná P. Garrigou-Lagrange O. P. v časopise Divus Thomas. Series tertia. Annus primus

(Placentiae 1924) článkem: „Utrum perfectio caritatis cadat sub praecepto: ‚Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde', an solum sub consilio" (str. 162 dd.). — G. snaží se dokázati závaznost křesťanské dokonalosti právě z citovaného přikázání lásky k Bohu, dále ze Summy sv. Tomáše 2 2 q 184 a 3 (dle něho je tam tato nauka jasně obsažena); dále se dovolává ještě jiných textů sv. Tomáše (In epist. ad Hebr. VI, 1; In Matth. XIX, 12; 2 2 q 186 a 2 ad 2; in epist. ad Hebr. X, 25), na text Mt 5 48 („Buďte dokonalí jako Otec váš nebeský"), jakož i na encykliku Pia XI „Studiorum lucem" loni vydanou. Uzavírá pak, že nejenom všichni jsou zavázáni k dokonalosti lásky (ad perfectionem caritatis), nýbrž i „ad perfectionem sapientiae", t. j. že se mají snažiti o dosažení mystické kontemplace.

Spor ovšem není o to, zda-li jest přikázána každému co nejintensivnější láska a dokonalost, a zda-li vedle přikázání jsou i rady, neboť i hajitelé mínění o závazné dokonalosti připouštějí, že úplně dokonale lásky zde na světě vůbec dosáhnouti nemůžeme, a že vedle věcí přikázaných jsou také dobré skutky pouze raděné; naopak připouštějí protivníci řečeného názoru, že nejvyšší dokonalost lásky jest obsažena už v přikázáních, ale jen jako cíl, kterého zachováváním přikázání teprve v blaženém nazírání na Boha na onom světě dosáhneme. Co tedy přívrženci nauky o závazné dokonalosti tvrdí, jest: každý má skutečnou povinnost (jest mu to přikázáno), aby se stále více zdokonaloval, ustavičně větší dokonalosti pílel. To jest obecným míněním školy thomistické. Jiní význační theologové, na př. Suarez, učí však, že všickni jsou sice zavázáni k dokonalosti podstatné, to jest, že mají povinnost zachovávati jednotlivá přikázání a proti nim ani těžce ani všedně nehřešiti, že však není zvláštního přikázání ku stálému spění po dokonalosti zavazujícího. A taková nauka se též předpokládá v exercicií ch sv. Ignáce. Když byl sv. Ignác v první části (v prvním týdnu) exercicií pojednal o hříchu a o přikázáních, mluví v dalším průběhu o dokonalosti, a tu předkládá jako něco dobrovolného a apeluje pouze na velkomyslnost a štědrost exercitanta.

V celé otázce třeba rozeznávati dvojí: 1. zda-li sv. Tomáš skutečně učil, že křesťanská dokonalost jest závazna, 2. zda-li tato nauka má pro sebe dostatečné důvody. Ad 1. Text Summy sv. Tomáše, na nějž se hlavně odvolávají (2 2 qu 184 a 3), analysuje důkladně Habeš ve zmíněném článku a dochází k závěru, že sv. Tomáš se tam nauky o závazné dokonalosti nezastává. Výklad Habešův je celkem přesvědčivý, ale úplně všech pochybností neodstraňuje, a tak nelze sice podepsati tvrzení Garrigou-Lagrangea: „hoc clare constat ex 2 2 qu 184 sti Thomae" (Divus Thomas l. c., str. 163), ale možno rozuměti, proč napsal Suarez: „D. Thomas in 2 2 qu 184 ita sentire videtur" (De statu perfectionis l. I. c. XI n. 15). A to potvrzují ostatní texty sv. Tomáše, které Garrigou-Legrange uvádí; a také zmíněná encyklika Pia XI tuto nauku sv. Tomáši připisuje. Ad 2. Ale ať již je tato nauka sv. Tomáše či není, nám zdá se, že jsou vážné důvody, které jsou proti ní.

a) Tato nauka tvrdí, že vedle existujících přikázání jest ještě zvláštní přikázání nebo povinnost, totiž povinnost snahy po stálém zdokonalování se, a sice přikázání, které jest celkem hodně těžké a skoro stále, v každém okamžiku naléhá. b) Ukládati však takové břemeno nelze bez evidentních důkazů, těch však odhájci tohoto mínění nepodávají: autorita sv. Tomáše (a totéž platí o sv. Augustinovi, jehož se dovolávají) není jistá a sama o sobě nestačí; texty Písma („milovati budeš — z celého srdce", „buďte dokonalí, jako Otec váš v nebesích") nelze bráti úplně „ad rigorem vocabuli", poněvadž jinak by, jak správně Habeš podotýká a také odpůrci připouštějí, příliš mnoho dokazovaly, a „qui nimis probat, nihil probat." Ale vykládají-li se tyto texty pouze podle smyslu, pak docela dobře se shodují i s naším míněním. c) Zdá se, že thomistický názor logicky vede k závěru, že jsme povinni v každém daném okamžiku vyvoliti to, co jest pro nás lepší, ano co je nejlepší z mravních činů. To však vede k přepjatému rigorismu. d) Ano, zdá se dále, že mínění ve svých důsledcích musí popírati vlastně rady od přikázání rozlišné. Neboť dobro, jež nám rady předkládají, jest jistě objektivně lepší než dobro pouze přikázané; ovšem že může býti pro někoho za určitých okolností rada méně dokonalou než příkaz, ale to konečně platí i o mnohých (positivních) přikázáních, že to, co je samo v sobě mravně dobré a závazné, pro někoho v určitých případech není přikázáno. e) A tak se nám zdá, že tato nauka místo aby snahu po dokonalosti podporovala, spíše od dokonalosti mnohé odstraší anebo učiní příliš úzkostlivými. Naopak učí zkušenost, že v exerciciích právě ta úvaha: „následování Krista v dokonalosti je dobrovolné, ale je to cosi šlechetného, velkomyslného," na duše, zvláště na duše mladých a idealně založených lidí, mohutně působívá, a je k dokonalosti velmi povzbuzuje. f) Právem též poznamenává zmíněný článek v „Časop. katol. duch.", že tajemství lásky a dobroty boží se jeví v plnějším světle, a že se to též srovnává více s duchem Nového zákona, když Bůh snahu po dokonalosti přesně nepředpisuje, nýbrž jemně k ní vybízí.

*

Mše.

Zobecnělé slovo to nepraví nic o tom, co znamená, ba skoro naopak je toho záporem. Missa, substantivum pozdní latiny, je tolik, co missio, propuštění, a slovy: ite, missa est se mše svatá dříve, zajisté vhodně — končívala; poslední evangelium, prolog sv. Jana, říkal kněz odcházeje od oltáře, nyní, od Lva XIII za známých satanických rejdů, přidávají se Zdrávasy a j.

Liturgické hnutí nynější, podnícené snahami Pia X, usiluje obnoviti a zdůrazniti vědomí o mši sv. jakožto oběti, již mají v duchu spoluobětovati všichni, kteří mši sv. obcují, aby se přiúčastnili také jejích účinků ve skutečném neb duchovním přijímání. Často opakované slovo Pia X („Modlete se ne při mši svaté, ale mši svatou!", t. j. mešní modlitby, po př. písně, nikoli nějaké jiné pobožnosti, s mešní nesouvislé), ať jím bylo skutečně proneseno či nebylo, vyjadřuje případně, jak se má mši svaté obcovati.

S tím souvisí také, proč novější liturgisté znova zdůrazňují potřebu, zachovati mešní bohoslužbu ve středu veškeré bohoslužby jakožto podstatnou a hlavní její část, ukazujíce, že všechny ostatní pobožnosti, i samy eucharistické (požehnání, výstav atd.) mají se k ní družiti jako podřadné. Jest-ť ona vlastní liturgií, úkonem, jednáním věřících, shromážděných kolem kněze ji jménem jejich konajícího. Mimochodem budiž tu poznamenáno, jak často se v písemnictví chybuje záměnou slov liturgie (= společná bohoslužba) a obřad neboli ritus, zevnější to pouze stránka její (řeč, roucha, pořadí modliteb atd.)

Průkopníci zdravějších názorů na tuto bohoslužbu, jak vládly v křesťanském starověku a teprv odcizováním od živého účastenství při ní, vysvětlitelného nejen změnami duševnými, ale i podmínkami místními (představme si na př., kolik bylo kostelů s kněžími a kolik roztroušených katolíků!), někdy div že nežádají návratu ke starobylosti! V enthusiasmu se někdy neprávem směšuje a zaměňuje věc s formou, v idealismu se vyzdvihují věci zcela podřadné a snad z dobrých důvodů změněné. Jiní ovšem, věci neméně znalí a o ni horlící, odporují. Za nezdravé neb aspoň za jednostranné třeba pokládati, řeší-li se tyto otázky pro celý katolický svět s hlediska řeholníků neb řeholnic, na př. pokud mají své svatyně v bydlištích nebo zcela na blízku, tedy snadnou příležitost bohoslužby, a to společné, s náležitou výpravou uměleckou atd. Též o tom, co se často psává a bezmyšlenkově opakuje, že nejlepšími mešními modlitbami pro věřící jest formulář missálu, nutno říci, že to není pravda, pokud hledíme k jeho celku. Formulář ten vznikl, vlastně vznikal také podle obřadů, po nichž nyní už není památky, a to ne soustavně, nýbrž úryvkovitě. Liturgům netřeba zvlášť připomínati, co bylo Graduale, Offertorium, Lavabo atd., ale laik nemůže bez výkladu věděti, jak přicházejí tyto žalmové úryvky do pobožnosti mešní, jíž ani z daleka nepřipomínají! A dějepisné výklady se zase nehodí do modliteb! Proto jsou rozhodně vhodnější mešní modlitby souvisle a soustavně upravené se zřetelem k mešní oběti, k významu jejích částí, kde ovšem příslušné modlitby z missálu mohou býti nejvhodnějšími vložkami.

V St. d. Zeit (1924, pros.) píše o těch věcech též J. Kramp, pilný pracovník liturgistický, z něhož tu před časem uvedeny některé věci o eucharistickém obřadě. I v tomto článku se zmiňuje o chování návštěvníků mše sv. Praví na př. a Chrysostoma se dovolává, že nejpřiměřenější je spoluobětujícím při mši sv. státi, při částech prosebních (na začátku, před přijímáním, k požehnání) klečeti. Při pozdvihování vzdáváme úctu též klečením, při čemž ale K—ovi se nezamlouvá, že i nad to hlavu skláníme bijíce se v prsa, kdežto sv. způsoby se pozdvihují, abychom je viděli, tedy na ně hleděli! Pius X právě proto prý udělil odpustky zírajícím na pozdvižené způsoby a říkajícím při tom slova apoštolova: Pán můj a Bůh můj! Klečeti po celou mši sv. nepokládá K. za vhodný liturgický symbol, jelikož tu nejde jen o eucharistickou adoraci, nýbrž popředně o výraz spoluobětování, tedy pohotové ochoty atd., vyjadřující se stáním. (Co do toho klečení, vzpomí-

nám si, jak kdysi na venkově, když jsme šli z kostela, jedna panímáma dohonivši mne si stěžovala na velikou zimu. Na to já: Proč tedy všecky pořád klečíte na studené dlažbě? Ona: Inu vijó, ono je nám tak teplejš! Teď jsem ten neritueln důvod zvěděl!)

K. v souvislosti s pojmem oběti a se starobylostí, kdy věřící obětní dary přinášeli na oltář (v 9. století teprve prorazil zvyk nekvašeného chleba pro mši sv.) anebo (podle nejstaršího římského ordo z 8 stol.) biskup nebo kněz je po kostele sbíral a z nich pro mši sv. (s přijímáním) vybíral, aby zbytky po bohoslužbě byly rozdány chudým, píše také o nynějších způsobech obětin, ne bez chuti, přimlouvati se za způsob původní, v naturaliích, čímž prý by se ráz mše sv. jakožto společné oběti lépe vyznačoval. A ještě ledacos jiného ze starobylosti doporučí neb aspoň na to připravuje, kdyby se začalo zaváděti; tak na př. myslí, že doba velikých, jaksi méně intimních kostelů je na sklonku, v menších pak že ony úkony (oběry všeho druhu) snáze se provádějí a ve zmíněném smyslu názorněji působí.

Možná, ale pravda také jest, že našemu vkusu čím dál méně se zamlouvá vybírání v kostelích, ať je to na cokoli. Možná, že časem nezbude než se s touto nutností smířiti, ale kdyby k ní nemuselo dojíti, bylo by snad lépe: zjemnělý vkus nynější nepotřebuje býti hned podezírán z nějaké nesprávné zaujatosti — ostatně salvo meliore indicio!

*

Zprávy missijní.

Přede dvěma lety zřízen ve Würzburgu lékařský ústav pro missie. Podle jeho stanov se po bedlivé rozvaze a duchovních cvičeních zavazují lékaři neb lékařky přísahou na stupních oltáře, aspoň 10 let věnovati své lékařské dovednosti obyvatelům krajin missijních a všemožně se účastniti práce missijní vůbec. Letos na Tři krále poprvé se tomu úkolu zasvětili tři lékaři, jedna lékařka, 8 studentů a 2 studentky lékařství. —

Redaktor měsíčníku „Kathol. Miss." (Aachen) A. Väth uveřejňuje tam „myšlenky k otázce akkommodační" v činnosti missijní, probíraje příslušné názory v dějinách křesťanství. Vycházeje ze skutečnosti vůbec uznané, jak poměrně skrovné byly do nedávna výsledky práce té, přese vše oběti hmotné i osobní, praví ve 4. stati (č. 5) o pozdním středověku: ‚Evropskému křesťanství myšlenka přizpůsobení téměř docela zmizela. Nutno toho litovati, ale nelze nikoho obviňovati: západní vývoj s sebou nesl, že myšlence té se nedáno vzmoci." Křesťanství bylo spjato se státem, s vědou a uměním atd. ve velkolepý celek, jenž jako takový ve svém zaokrouhlení měl býti zachován, z něhož něco vydrobovati a nahražovati bylo nesprávno, i bylo jen vynikajícím duchům dáno, vžíti se také do mysli a zvyků národů cizích a „nižších", postřehnouti také v jejich náboženstvích správné částky, navazovati na ně a na nich dále budovati. Vědomí výlučné křesťanské pravdy nenechávalo — proti křesťanskému starověku, jenž i u pohanů si vážil jejich ctností proniknoutí tomoto uznání. „Snáše-

livost k jinak smýšlejícím byla zradou věci nejvyššího Krále". „Křesťanstvo jako jednota naproti světu nevěřících cítilo se povoláno vedením papežství a světového císařství uskutečniti samovládu náboženství Kristova". Duch křižácký, s přizpůsobením ovšem neslučitelný, ovládal evropské křesťanství i po výpravách křižáckých.

Dvojí tento směr, panovnicko-rytířský a výlučně naukový, z nichž onen pomýšlel více na podmanění než na obrácení, domnívaje se, že toto se pak dostaví samo sebou, tento pak, nepamatuje na křesťansko-psychologickou nauku o bona fides, o nezaviněném bludu, pokládal všecky nevěřící za odsouzené, — dvojí tento směr myšlení vadil u většiny věrozvěstů také tomu, aby se lépe obeznamovali se smýšlením a především s řečí těch, jež chtěli obraceti. Často také spolupůsobily ohledy politické, pokud mnozí missionáři byli vysíláni světskými panovníky a byli pod jejich ochranou, aby také jejich zájmům sloužili. Byl to, slovem, nedostatek pastorační obezřelosti, jenž mařil úspěchy této práce, podnikavé mnohdy s nadlidskou obětovností, nehrozící se žádných překážek ani mučenictví, jež naopak bývalo vyhledáváno, jak víme z nejednoho příkladu.

Neposlední překážkou úspěšné činnosti missijní mezi schismatiky, tedy odštěpenými křesťany, býval a bývá obřad. „Liturgie víc a více se stávala nezměnitelnou bohoslužebnou formou, do které se lid vžíval tak, že mu byla skoro jako podstatnou částí náboženství", praví V. Ovšem bylo tomu tak na obou stranách, jen že strana katolická jakožto uvědomělejší měla s tím počítati a přiměřeným způsobem postupovati. Nynější rozhled i přes přemrštěné horlivce dává nám správněji oceňovati význam obřadnictví, pokud hoví různým povahám dob, míst, osob atd., a jakkoli žádoucí jest jednota i v tom, pokud se kde ustálila, nemá, není-li jiné závady, býti na překážku rozmanitosti. Jako je dětinské domnívati se, že nějakým „krlešem" učiní se naše liturgie vlasteneckému pokolení milejší, tak také jest nemístně pedantské vzpírati se v ní změnám a opravám, pokud jich potřebí a pokud se řádnou cestou jednotně provedou; jak zde, tak v missiích.

Avšak jako v liturgii (ve významu jejích obřadů), tak, a poměrně mnohem více v části věro- i mravoučné, třeba dbáti jistých hranic, jež možno překračovati jen se škodou věci, hranic na obě strany, směrem k lidovosti a směrem k doktrinalismu. Neodůvodněné, v pokladu víry nezaložené názory nemají se dělati směrodatnými, a naopak názory prostonárodní nemají se šmahem uplatňovati v náboženství, jež podstatou je zjevené a připouští jen to, co jest jeho důstojné; lidovost sama jako jinde tak ani zde rozhodovati nemůže, ana ve mnohém potřebuje očisty a povznesení.

Uvedený článek se příště zajisté bude zabývati neblahými spory, jež v missijních krajích vznikaly různými názory o přizpůsobení nově hlásaného náboženství k domorodému, zvláště pověstnými spory v Číně a v Indii (kastovnictví atd.). Co v novější době již vůbec proniklo, jest přesvědčení, že bez duchovenstva a řeholnictva domorodého všechna missijní činnost má slabé kořeny.

sp. — Z missionářské výstavy a statistiky.

Missionářská výstava vatikánská jest umístěna z části asi v 38 k tomu účelu zřízených pavilonech železné konstrukce ve vatikánských zahradách a vedlejším dvorci „Giardino della Pigna", z části v jednom oddělení ke zmíněnému dvorci přiléhajícího musea vatikánského (Museo lapidario). Missie na výstavě zastoupené rozděleny jsou podle dílů světa a v nich podle jednotlivých území missijních, v nichž zase každý řád nebo missijní společnost zvláště svoje věci (výrobky domorodců a missionářů, stručné statistiky, scény ze života missionářského, obrazy atd.) vystavují. Poněvadž však při takovém rozdělení nebylo by viděti, co každý jednotlivý řád, kongregace, missijní společnost atd. sám pro missie koná, je (v museu) zvláštní oddíl, kde missijní činnost každého řádu zvláště je znázorněna (podrobnými statistikami, publikacemi, stručnými dějinami atd.) Jeden větší pavillon znázorňuje (obrazy, přehlednými tabulkami, dokumenty a historickými památkami) dějiny missií, jiný sál („sala dei eroi delle missioni") hostí obrazy umučených missionářů, jinde veliké mapy nástěnné znázorňují přítomný stav missií. Zvláště cenné a zajímavé pro odborníky i laiky jest oddělení výstavy lékařské, kde se preparáty znázorňují v různých stadiích nemoci v krajích missionářových se zjevující, anagrammy a tabulkami udává rozšíření nemoci, úmrtnost, způsoby boje proti nim, léky domorodců a evropské atd. Nejbohatší látka však snesena jest asi v oddělení ethnologickém poučujícím o kultuře a vývoji necivilisovaných národů.

Zde jenom několik dat z podobné všeobecné statistiky katol. missií, dle officielních údajů z r. 1923 zpracované!

Ve všech missijních územích bylo mezi 1066,229.156 nekatolíky 12,964.447 katolíků s 66.397 missionářskými stanicemi, 44.535 kostely, 20.878 školami obecnými (s 1,122.397 dětmi), 143 školami středními (s 50.245 žáky), 8 universitami (s 1732 posluchači), s 1565 sirotčinci (73.619 chovanců), 587 nemocnicemi (71.128 nemocných).

Na jednotlivá území missijní připadá katolíků (v závorce udáváme počet katolických středních škol v řečené zemi): v Přední Indii: 2,529.783 (73), v Zadní Indii (Indočíně): 1,340.773 (9), na Ceylonu: 377.075 (8), v Číně: 2,251.849 (11), v Japonsku: 90.553 (3), na Korei: 96.896 (0), v Severní Africe: 576.283 (11), v centralní Africe: 1,177.453 (2), v jižní Africe: 243.361 (6), na afrických ostrovech: 669.115 (4), v severní Americe: 437.520 (5), v Americe centralní a na Antillách: 238.471 (10), v jižní Americe: 1,974.787 (0), v Australii a ostrovech: 401.326 (1), na Filipinách: 658.002.

Vědecký a umělecký.

Pecia.

Co je to? V koželužském a pergamentním průmyslu středověku byla to ku psaní připravená ovčí kůže, dále ořezaný pergamenový list, jak se naň psalo, konečně dvakrát složený, tedy 8stránkový sešitek. Pecia = franc. pièce.

Když měl nějaký rukopis býti rozmnožen, byl — podle řádu na pařížské universitě a jinde platného — vyhotoven „magistry“ pečlivě zkoumaný „exemplar“ v peciích, t. j. 8stránkových sešitcích. Tak na př. Summa c. Gentiles Tomáše Aq vyhotovena na 57 peciích a tak do úředního seznamu zapsána; seznamů takových se zachovalo, pokud známo, 7 (Paříž, Řím, Padova, Bologna, Florenc).

Pecie se nevázaly, nýbrž volně půjčovaly (učitelům, studentům, opisovačům), ovšem za půjčovné, úředně stanovené. Opisovači placeni podle pecií, proto ve svých spisech na okraji zaznamenávali: ij^{a} p^{a}, iij^{a} p atd. podle úřední předlohy. Úředník půjčováním „exemplárů“ pověřený jmenoval se stationarius librarius.

Značky tyto, mnohdy sotva znatelné, dlouho byly tajemstvím a teprve v novější době vysvětleny. Jsou nejen zajímavy pro poznání tehdejší manipulace, ale i důležity pro datování rukopisů, pro kritiku textů (změny, vsuvky atd) Dominikán J. A. Destrez, jenž o pecii vydal vloni nejdůkladnější dosud spis, nalezl ve Francii 105, jinde 40 rukopisů, značkami těmi opatřených (La „Pecia“ dans les manuscrits du moyen âge v Revue des sciences philos. et theol. Paris 1924.

*

Zbytky bohoslužebných knih v Severní Evropě.

Zavedením protestantismu byla tato poměrně odlehlá část Evropy jakoby rázem odříznuta od staré církve, a to, právě pro tuto polohu, co do počtu stoupenců důkladněji než jiné, ačkoli zase naproti nim si zachovala některé katolické zvyky (Klekání a j.) Bohoslužebné knihy dotavadní ovšem pozbyly významu a jelikož nebylo ani vědeckého zájmu pro grafickou a vůbec uměleckou stránku, tím méně o obsah jejich, potkal je ještě horší osud než jinde: veřejná správa dala do toho dobrého pergamentu vázati účetní knihy. Teprve 19. století shledalo, že na to je těch památek přece jen škoda, a usilovně pracovalo o to, by s desek byly odlepeny. Ve čtyřech hlavních městech jest několik desettisíců takových rukopisných neb inkunabulních archů z missálů, breviářů, manuálů, kázání i jiného písemnictví. Podle dosavadních šetření jest v Helsingforsu 10 000 listů, Stockholmě 30.000, spotřebováno tedy ve Finsku na vazby asi 1500, ve Švedsku asi 5000 pergamentových kodexů.

Sbírku helsingforskou začal Eduard Grönblad 1843—1856 a v r. 1917 podnětem knih. řed. G. Schaumanna byla soustavně spořádána; liturgickou část převzal Toivo Haapanan, jenž tyto zlomky také vydává tiskem.

Neposlední výtěžky tohoto bádání připadají dějepisu církevního zpěvu; z missálů totiž 243 zlomků má noty (neumy) k introitu, graduále atd., 12 sequencí již vydáno tiskem. Je to celkem gregoriánský chorál, jak v celém středověku vládl. Neumy nejsou prací finskou, nýbrž pocházejí z Porýní, zvláště z Kolínska.

Nadmíru svízelné tyto práce, jichž jistě bude následováno i v jiných střediskách severské vzdělanosti, slibují objasniti nynějšímu pokolení katolickou minulost jeho vlasti. Pracovníci postupují beze vší protikatolické zaujatosti.

*

m. — Pravda o Tutanchamonu.

Egyptský faraon, známý dříve jen odborníkům, dosáhl v posledních dvou letech — díky reklamě světového tisku — slávy, před níž ustupují do stínu Cheops, Sezostris a jiní větší panovníci. Při tom vniklo do vzdělaných, ano i do učených kruhů mnoho nepřesných, překroucených i falešných zpráv a všelijakých pověstí. V březnovém čísle krakovského „Przegl. P." obírá se jimi obšírněji a všechny dosud známé výzkumy odborně zkoumá autor nového polského překladu Bible a četných biblistických spisů prof. Dr. Wlad. Szczepański. Dospívá k těmto výsledkům:

Objev hrobu T. má nesporně veliký význam pro vědu. Zvláště archeologii přibyla tu skutečně nemalá kořist, neboť to, co bylo nalezeno, nejsou předměty podřadné ceny, které by snad dle potřeby byly zvláště zhotoveny k tomu, aby byly uloženy zemřelým do hrobu a tak jim připomínaly po smrti jejich časný život: to, co vykopal Carter, jsou skutečně vlastní nářadí, šaty, sandály, hole, poklady, ano i vozy královské, kterých užíval za svého života Tutanchamon. Svědčí jednak o jeho bohatství a vyspělém uměleckém vkusu, jednak o vysoké úrovni tehdejšího egyptského umění. V tom jest vědecký význam objevu.

Historik starožitností odchází však od hrobu, který vzbudil takovou sensaci v celém světě, s pocitem jakéhosi zklamání a smutku: mezi tolika poklady nenalezeno dosud žádných dokumentů, žádných papyrusů neb nápisů, které by nám odhalily poněkud záclonu z oněch časů. Hluché mlčení zakrývá hrob. Tak málo víme o samém T. a jeho panování, a přece všechno vnuká domněnku, že to nebyly obyčejné časy! Hluboký tragism doprovází osobu toho panovníka, jenž sešel do hrobu mlád, bez potomstva, a za několik let Haremheb, starý generál jeho tchána a pravděpodobně vrah Tutanchamona, ujímá se vlády a dává počátek nové, XIX. dynastii, která vydala Sethosy a Ramsesy. S Tutanchamonem uzavírá se navždy důležité období dějin východu, zvané Tell-el ʿAmârna.

*

m. — Z našeho knižního trhu.

V posledních letech vzrostl neobyčejně počet českých nakladatelů, a tu není divu, že z konkurrenčních důvodů hledí se navzájem před-

stihnouti ve vydávání knih, jež mají největší naději na úspěch. Tak se opakuje každou chvíli, že se jich vrhne na nějakou věc současně několik. Vypršela na př. autorská ochrana Brehmova „Života zvířat“. Hned dva nakladatelé oznámili nové „zdokonalené“ vydání českého překladu, ale než mohli býti hotovi s přípravami, zaplavil trh prvním sešitem téhož díla nakladatel — třetí.

Ještě výnosnějším obchodním artiklem jsou spisy Al. Dumasa. Jistě se starý vydělkářský romanopisec nenadál, že jeho jméno ještě po 60 letech kdesi v Čechách bude křičet s tolika pestrých a lákavých obálek, že se přiživí kdekterý český nakladatel i na takových jeho spisech, které v jeho vlasti zapadly bez ohlasu, a že na př. s „Třemi mušketýry“ budou spekulovati současně — čtyři čeští nakladatelé!

Bylo by možno uvésti z poslední doby ještě celou řadu dokladů takové, řekněme, nehospodárnosti. K. Čapek, jenž nedávno ve svém článečku narazil na podobný zjev, vidí v tom spíše jakousi nakladatelskou zlomyslnost čili „rozkoš plivnouti druhému do polévky“. Dnešní nakladatelský obchod je dle něho nezdravý, ba pomalu prý kulturně škodlivý. Je neloyální k sobě, je bezohledný ke vzdělanému čtenáři a utápí domácí literaturu v přívalu zbytečného překladového papíru. K tomu jsou překlady velmi často neobyčejně špatné. „Kdekdo, naučiv se trochu francouzsky nebo anglicky, hledí využíti této hřivny a mastí překlady, nijak nezatížen filologickou znalostí jazyka ani praktickou znalostí země, kde byl originál napsán. Překládá se ledabyle, nevzdělaně, s dojemnou neznalostí jazyka i věci; kdyby švec vyrobil botu tak špatnou jako je průměrný překlad, nemohl by jí nikdo obout, ale na poli ducha se snese každý nesmysl ... Není už možno veřejně kontrollovati všechno překladové zboží, jež vychází; většinou se o překladech vůbec nereferuje, ale ku podivu, prodají se přes to. Je patrno, že nakladatelský obchod má k čtenáři jiné cesty než skrze kritické rubriky listů; tím se ztrácí možnost kontrolly. Přestává konkurrence hodnot. Nakladatelství není už otázka dokonalé výroby, nýbrž kramářského trhu ...“

Vychovatelský.

k. — Z naší střední školy.

Oznámené návrhy na reformu středního školství podrobeny kritice odborníků a mnohými, i přední instancí, pražskou universitou odsouzeny. Na výsledek ostrého sporu můžeme býti zvědavi, ačkoli sotva jest nač se těšiti.

Máme střední školy: gymnasia: celkem 40 (čs 21, něm. 17, maď. 2), na nich 11.143 žáků; real. gymn.: celkem 121 (čs 84, něm. 23, maď. 9, pol. 1, ruská 4), na nich 41.757 žáků; ref. real. gymn.: celkem 71 (čs 46, něm. 23, maď. 2), na nich 21.000 žáků; realky: celkem 71 (čs 50, něm. 20, maď. 1), na nich 30.350 žáků; učit. ústavů: celkem 65 (čs 45, něm. 13, maď. 2, pol. 1), na nich 8.743 chovanců, mimo to 3 něm. ústavy zvláštního typu s 1.071 žáky a odb. učit. ústavů pro domácí nauky, pěstounky 15 (11 čs, 4 něm.) s 429 posluchači.

Dle národnosti je: středních škol: čs 257 s 82.974 žáky, něm. 103 s 25.102 žáky, maď. 16 se 4.017 žáky, pol. 2 se 437 žáky, ruských 8 s 1963 žáky. Celkem máme v republice 386 středních škol, na nichž studuje 114.493 žáků, v tom je 23.096 děvčat; v prvních třídách je 23.637 žáků, opakuje třídu 7813.

Sestavovati statistiky stalo se v posledních letech zrovna naším koníčkem; i uvedená statistická zpráva střední školy je důkladná, osvětluje střední školu s mnoha hledisk. Choulostivou, ale též poučnou statistiku dle náboženství letos úplně vynechala.

r. — Ke stížnostem, že jest u nás nadbytek studentstva, a že proto hrozí nadbytek intelligence a vzdělaný proletariát bez zaměstnání, vypočteno kdesi, kolik u nás studuje židů. Na 354.000 židů připadá prý 8.092 židovských středoškoláků, tedy jeden na 44 židovských obyvatel, kdežto celkem připadá 1 středoškolák teprv na 131 obyvatel.

Na vysokých školách studuje 11·4% židů, kdežto židovského obyvatelstva jest jen 2·6%.

Možno věřiti, že číslice ty jsou správné. Ale nevyplývá odtud, že by našich dětí mělo studovati ještě mnohem víc, abychom se židům vyrovnali, ale spíše naléhavá potřeba omeziti bez ohledu na osoby počet žáků na vyšších školách, a to přísnější klassifikací a včasným výběrem, aby hoši v čas byli od vyššího, vědeckého studia, k němuž se nehodí, odvedeni k zaměstnání jinému.

Vysoké % studentů židovských budí v neznalcích domněnku, že židé jsou ke studiu nadanější a ve studiu pilnější. Ale to jest jen zakořeněný předsudek a omyl: kdo s nimi studoval neb je vyučoval, ví to. Co u nich bývá skoro pravidlem, jest, že se umějí lépe uplatniti a po př. i to málo, co vědí, lépe prodati. Ale celkem to bývá jen prostřednost a i méně než ta.

Do nedávna zalidňovali židé hlavně školy německé. Teď jest

ovšem jinak. Ale tu právě známá vštěpovaná snaha židy „získávati“ znamená vážné nebezpečí našeho vyššího školství a — života!

Není to boucharonský štvavý antisemitismus, co tu vyjadřujeme, nýbrž jen vážný postřeh životní a z něho vyplývající vážná výstraha. Když vychovávati, tedy vychovávati také židy k jiné práci, než jest intellektualní!

*

lc. — Vyučování náboženství v bývalé ruské státní církvi.

P. Felix Wiercinski S. J. v listopadovém čísle Stimmen d. Z. 1924 poukazuje na otrocký poměr církve ke státu v předbolševickém Rusku a na neblahé jeho následky nejen pro církev samu, ale i pro celý národ ruský. W. byl v letech 1906—1911 katechetou katol. na různých školách nižších i vyšších v Moskvě, zná tedy ruské poměry, má porozumění pro ruský lid a píše s vřelým soucitem o porobeném, ale hluboce nábožensky založeném ruském lidu. Rusku scházejí obětaví a intelligentní kněží. Péče o dorost kněžský je méně než nedostatečná. Do seminářů přijímáni z 90% synci popů a kostelních zpěváků. O jejich náboženském životě, o jejich nadpřirozeném povolání, o pokroku v duchovním životě s nimi po celou dobu studií nemluví nikdo. Za professory ustanovováni laici, kteří více vyučují, ale méně vychovávají. Přísná, ale povrchní kázeň svádí k pokrytectví a přetvářce. Tak na př. v mnohých seminářích byly 2 knihovny: jedna veřejná a druhá tajná — ve sklepě. Učebná osnova je nadměrně zatížena profánními předměty. Není divu, že po I. revoluci mnozí abiturienti seminářů odepřeli se dáti posvětit na kněze. Duch seminářů je revoluční. Jistý znalec Ruska se dokonce vyjádřil: „dojde-li u nás k revoluci, pak jistě vyjde ze seminářů“; tisk otevřeně varoval před nekřesťanským duchem seminářů, kde prý je sice méně víry, ale za to více pohlavních nemocí než v jiných státních internátech. Dokonce i v řadách nihilistů byli četní synci popů. Seminaristé byli nespokojeni s poměry a svou nespokojenost vybíjeli v častých revoltách, mnohdy s krvavým koncem. V důsledku těchto revolt bylo v r. 1905 z 58 seminářů 40 zavřeno.

O vyšší vzdělání duchovenstva pečují 4 duchovní akademie: v Kijevě, Moskvě, Petrohradě a Kazani, které vzhledem k přísně pravoslavnému rázu seminářů vykazují — když třebas dnes už z velké části vymizel — přece aspoň ve svých počátcích jistý vliv katolicismu. Tak na př. na kijevské akademii se přednášela původně filosofie sv. Tomáše a to latinsky, methodika studijního řádu sestavena dle studijního řádu jesuitského. Z této akademie přecházeli professoři na později založené ústavy ostatní. Kazanská je co do učebné osnovy kopií kijevské. Za carevny Anny byl však na akademiích už favorisován protestantism. Dochází ke zřejmým kontroversím mezi professory a hierarchií. Dokonce dogmata církve pravoslavné jsou vykládána ve smyslu protestantském. Rozkladný jeho duch dostoupil maxima své síly v r. 1905, kdy semináře

se vyslovily pro rozluku církve od státu, pro náhradu svátostného manželství volnou láskou. Tehdy akademie žádaly: odstranění homiletiky, náhradu biblického studia studiem orientálních zemí, připuštění žen k studiu theologie a — zrušení duchovních akademií! Přes to je vědecká činnost akademií čilá a pozoruhodná. W. však vytýká nedostatek studií z dogmatiky a zdůrazňuje dva charakteristické momenty pravoslavné theologie: jednak protestantský výklad dogmatu a za druhé úzkostlivé odmítání katolického vlivu, které se jeví hlavně v tom, že rozhodně nepřipouští katol. výkladu o rozvoji dogmatu.

Náboženské vzdělání lidu je daleko za nábož. uvědomováním v katol. církvi. Kázání v našem smyslu nahražuje předčítání z Písma a Otců. Káže-li se kdy, pak se musejí kázání předkládati státní censuře. Státní úředníci zase pohlížejí žárlivým okem na kněze homileticky činné a bezohlednou a nesmyslnou censurou brání volnému vývoji homiletiky. Ani naše křest. cvičení nejsou v ruské církvi státní zavedena. T. z. náboženské rozhovory ve větších místech jsou v podstatě předčítání vypracovaných pojednání. Není se co divit, že věřící lid hladovějící po nábož. poučení se účastní ve veliké míře veřejných disputací starověrců s příslušníky státní církve. Intelligentní Rusové pokud věří, se často ve věcech víry obracejí na katolické kněze, protože jim pravoslavní svým nedostatečným vzděláním theologickým nestačí. Tak na př. volyňský arcibiskup Antonín si stěžuje, že duchovenstvu pravoslavnému je Písmo sv. terra incognita, a že je v poměru ke kleru katol. méněcenným, synodní konference z r. 1905 doznává, že semináře nevychovávají ani duchovních správců ani vzdělanců!

Školské přípravy k přijetí sv. zpovědi a přijímání v pravoslavné církvi neznají. Zajímavou episodu vyprávějí „Cerkovnyja vědomosti“ z r. 1914: V kterémsi kostele odpadl otec katolík k pravoslavné víře. Hned po odpadové ceremonii zvolal: „Kdo bude teď mé děti učit katechismu?“ Dostojevskij v „Bratřích Karamazových“ vyslovil přání, aby duchovní aspoň jednou v týdnu večer učil děti náboženství! Náhradou za nábož. vyučování měly býti letáky, které se v chrámech rozdávaly. Obsahovaly různé náboženské otázky a u městského lidu byly velmi oblíbeny. Ale pro velké procento analfabetů mohly působiti jen v úzkém kruhu věřících.

Nejbolestnější kapitolou je však nábož. vyučování na obecných školách ruských. Školství to v Rusku bylo velice slabě vyvinuto. V r. 1911 bylo napočítáno 103.000 obecných škol a z těch byla čtvrtina t. zv. farních. Na těchto vyučování nábož. placeno nebylo. Přirozeně tedy ženatý duchovní, kterému se hmotně vedlo velice špatně, hledal nejprve zdroje příjmů, aby svou četnou rodinu mohl uživit, a pak se teprv staral o ostatní věci. Proto bylo nábož. vyučování zanedbáváno. Na státních školách obecných bylo už vyučování nábož. honorováno. Ale tam zase vyučují síly nekvalifikované, kterým scházejí nejjednodušší vědomosti paedagogické, a které nemají porozumění pro duši dítěte. Učebné knihy jsou sice obsahově i methodicky v celku dobré; biblické dějepravy jsou však promíšeny články z apokryfních evangelií. Ve vě-

řících rodinách učí děti různým modlitbám a některým příběhům z bibl. dějepisu. Děti před hosty rády tyto příběhy vypravují. Nejvíce se jim líbí událost o uzdravení dnou sklíčeného a o uzdravení nemocného, kterého spustili otvorem ve střeše k nohám Spasitelovým. Ovšem v t. zv. lepších rodinách ruských se děti náboženství neučí a k modlitbě nevedou. Na středních školách bylo sice lépe o vyučování náboženství postaráno, ale nemělo žádoucích výsledků. Když po vydání manifestu o svobodě svědomí kladlo si studentstvo svoje požadavky a za ně začalo stávkovati, tu prvním požadavkem bylo: odstranění náboženství ze škol. A pak, kde bylo ještě zachováno, tam studenti ostentativně se ho jen passivně účastnili. Ne snad z odporu k náboženství, jako spíše z odporu k policejnímu rázu ruské církve, v níž podle tvrzení W. byl skoro každý kněz policejním špiclem.

Člověk se musí podiviti hloubce nábož. založení ruského lidu, když přese všechnu svou neuvědomělost v náboženství, přes nepochopení křesťanství zůstal ve svém jádru hluboce náboženským. A na druhé straně, kolik užitku by byla přinesla národu ruskému církev svobodná a na státu nezávislá, která by se byla starala o náboženské potřeby lidu. První a takořka jediná příčina smutného stavu církve ruské není nikde jinde než ve schismatu.

Bolševická revoluce rozvrátila z kořene dotavadní vztahy mezi ruskou církví a státem, ale ne ve smyslu odluky, jež by časem byla tamější církvi snad prospěla, nýbrž tak, že všechno kladné náboženství má býti z národa vyloučeno. Nebylo-li tedy o náboženskou výuku dříve valně postaráno, jak jsme viděli, je tomu nyní tím méně. Vzhledem k tomu je tedy způsob, jakým ruští theologové, tedy učitelé náboženství, odpovídají ke snahám unijním, jimž ovšem bude nasaditi páky hlavně ve vyučování jak dětí tak dospělých, mírně řečeno aspoň podivný: nesvědčí tuze o zájmu o to „jedno potřebné“, o něž tu jde, ačkoli snahu panovačnou, podmanivou vyčítají straně katolické, sami jsouce dorozumění nepřístupni.

Hospodářsko-socialní.

Výkaz

všech nemovitostí patřících mor.-slezské náboženské matici, jejich nynější užívání a roční výnos, pak výnos z požitečných práv této matice dle stavu koncem prosince 1924.

Pol.	Reality patřící mor.-slezské náboženské matici	Jistinová hodnota realit a práv pozemkových K	h	Roční výtěžek plynoucí ve prospěch náb. matice
	I. Reality.			
1	Brno-Zábrdovice, býv. klášter praemonstrátů	—	—	
2	Brno, býv. klášter a kostel Františkánů .	35.700	—	
3	Brno, Nová ulice, dům č. 13. (č. 6.) . . .	12.810	—	
4	Brno, býv. dominikánský kostel u sv. Michala	31.500	—	
5	Brno, budova alumnátu, Antonínská č. 1. .	778.984	56	
6	Královo Pole, býv. klášter Kartusiánů . .	78.131	—	3125.—
7	Olomouc, klášter sv. Kláry	—	—	
8	Olomouc, býv. klášterní kostel Klarisek, Předhradní dům č. 37.	14.672	80	
9	Olomouc, Kapucínský klášter a kostel . .	12.600		
10	Olomouc, klášter a kostel Voršilek	33.600 / 168.000	—	
11	Klášterní Hradisko u Olomouce, býv. klášter Praemonstrátů	—	—	
12	Uh. Hradiště, klášter a kostel Františkánů	14.574	—	
13	Třebíč, klášter Kapucínů	37.312	80	
14	Fulnek, klášter Kapucínů	47.880	—	
15	Znojmo, klášter Kapucínů	36.342	—	
16	Znojmo, podíl na bývalém kláštěře Klarisek	—	—	
17	Jihlava, bývalý kostel Jesuitů	52.500	—	
18	Jihlava, bývalý klášter Jesuitů	—	—	
19	Mor. Krumlov, býv. klášterní kostel Paulánů	8.295	—	
20	Veselí, bývalý klášter Servitů	9.693	60	
21	Hnánice, 10 měřic kostelních pozemků . .	1.680	—	
	Celkem			3125·—
	II. Výnos z požitečných práv.			
22	Brno, budova bývalého františkánského kláštera, přiznačné (činže) (hodnota jistinová 5000) . . . . . 200 Kč			
23	Brno, farní budova kostela sv. Tomáše, Nová ul. č. 6. — příspěvek na domovní činži (hodnota jistinová 1.131·50)			45·54
24	Olomouc, budova býv. klášterního kostela Klarisek, příznačné (činže) (hodnota jistinová 625.—)			25·—
	Celkem			70·54

Nynější používání budov a jiné poznámky.

ad 1. Bezplatně přenecháno vojenské správě jako posádková nemocnice.

ad 2. a 22. Následkem výnosu ministerstva kultu a vyuč. ze dne 30.-10. 1912 č. 47133 z roku 1911 byla celá bývalá budova františkánského kláštera v Brně přenechána výhradně ke klášterním účelům kongregaci Eucharistinů,

prozatím na dobu 10 roků za roční příznačné (činži) 200 Kč. O další ponechání budovy jmenované kongregace se jedná. Činže od 1.-1. 1912 do 31.-12. 1924 v obnosu 2600 Kč byla v roce 1924 zaplacena.

ad 3. Farní budova u sv. Tomáše (viz pol. 23.).

ad 4. Filiální domský kostel.

ad 5. Byl svého času nově vystavěn z kmenového jmění náboženské matice.

ad 6. Dle výnosu min. kultu a vyuč. ze dne 13.-8. 1913 č. 20.104 byl přenechán vojenskému eráru za roční nájemné 3125 K od 1.-1. 1914 na dobu nejdéle 40 roků pro účely kadetní školy a byl až do 28.-10. 1918 k těm účelům používán. Nyní slouží dále k voj. účelům. Erár platí též shora uvedené nájemné.

ad 8. Tak zv. bývalá kasárna Klarisek.

ad 7. a 24. Tato budova výnosem min. kultu a vyuč. ze dne 4.-6. 1879 č. 7488 z r. 1878 předána studijní matici matici náboženské a používáno jí za universitní knihovnu. Výnosem min. kultu a vyuč. z 15.-9. 1909 č. 33.348 přenechána za roční příznačné (nájemné) 50 K na dobu 20 let počínajíc rokem 1909 pro účely kuratoria přírodopisného a vědeckého musea. Toto příznačné (nájemné) bylo výnosem ministerstva ze dne 24.-6. 1914 č. 22.245 z 1.-1. 1914 sníženo na 25 Kč ročně (viz pol. 24.).

ad 9, 10, 12—15. Jsou dosud k naznačeným účelům používány. Třebíčský klášterní kostel, který je současně farním kostelem, je ve zdejším katastru veden jako patronátní kostel náboženské matice.

ad 11. Přenechán vojenské správě bezplatně jako posádková nemocnice.

ad 16. Je to vlastně pouze volné zbývající místo 340 m² z budovy klášterní, zrušené r. 1845.

ad 17. a 18. Používá se za komendátní chrám sv. Ignáce. Vlastnický nárok byl přiznán výnosem min. kultu a vyuč. z 20.-4. 1878 č. 4296. —

18. přenechán bezplatně vojenské správě k účelům ubytovacím.

ad 19. Používá se za filiální kostel sv. Bartoloměje.

ad 20. Používá se za farní budovu.

ad 21. Jsou dosud takové. Z výtěžku jejich zakupují se svíce pro tamní kostel.

ad 22. Viz poznámku k pol. č. 2.

ad 23. Obnos ten je složen z těchto činžovních příspěvků:

a) městské obce brněnské . . . . . K 42.72

b) správy statků obce Králova Pole, dříve tam přifařené . . . K 2.82

O rozsáhlé budově místodržitelské, bývalém klášteře augustinianském (nyní na St. Brně,) ani zmínky.

*

sp. — Tolstoj intellektuelním původcem ruského bolševictví?

Politické a socialní převraty a proudy bývají ovšem často jenom praktickým provedením zásad určitými školami filosofie, historie, nebo i v belletrii hlásaných. Intellektuelními původci a předchůdci veliké francouzské revoluce byli encyklopedisté, na vývin idejí, které vedly k revolucím r. 1848 mocně působili mezi jinými básník Lamartine a historik Michelet, nynější atheistický radikalismus francouzský jest jenom ztělesněním zásad po léta v pařížských listech Krapotkinem a Elisé-em Reclusem hlásaných.

V belgickém časopise „La revue catholique des idées et des faits" edingburský prof. Ch. Saroléa se táže, kde třeba hledati duchovního původce ruského bolševismu, a odpovídá, že vlastním otcem bolševictví jest Lev Nikolajevič Tolstoj. (Tolstoj est-il le père spirituel du Bolchévisme? 1925, str. 10 dd.)

Ovšem ti, kdož mají Tolstého za velikého „posledního proroka“, nechtějí uznati, že by jeho spisy a zásady měly vliv na vypukuutí a vývin revoluce, a také je známo, že Tolstoj sám protestoval proti revoluci r. 1905 a odsuzoval M. Gorkého s ní sympathisujícího. A učení T. zdá se býti pravým opakem zásad bolševických. Vždyť jest bolševictví nepřítelem až do krve všeho positivního křesťanství a hlásá evangelium nenávisti, kdežto Tolstoj se prohlašoval za učeníka Kristova, obhajoval křesťanství — ovšem jak on mu rozuměl! a kázal evangelium lásky. Bolševictví je dále vládou násilí, Tolstoj propagoval ideje: neodporovati zlu, netrestati přestupků, hleděti, aby byla zavřena všecka vězení. Bolševictví uskutečňuje ideu despotického státu, Tolstoj neuznával vůbec právně založeného útvaru státního. Je sice pravda, že i on byl nepřítelem carismu, jako jsou bolševici, ale nebyl tak proti carismu samému v sobě, jako spíše pro jeho vady a výstřelky, které nyní ve vyšší ještě míře se jeví u vlády bolševické.

Přes to všecko však Saroléa ukazuje, že třeba v T. viděti intellektuelního původce bolševismu. Autor sám, praví, a jeho ctitelé nemohou býti kompetentními soudci o vlivu autora na veřejné směry a proudy, zvláště poněvadž vliv tento často se uplatní teprve později; bolševici sami pak uznávají Tolstého, zvláště v jeho paedagogických zásadách, za svého vůdce, a čtyři musea zřídili na jeho památku a poctu. V mnohých bodech jsou ovšem učení Tolstého a soustava bolševická v naprostém rozporu, ale často právě krajnosti mají na sebe vliv, a plodí totéž ovoce.

V učení T. třeba rozeznávati dvojí složku: konstruktivní a destruktivní, a právě tyto podvratné složky velmi přispěly ke vzniku, vývinu a udržení ruské bolševické revoluce. T. svými spisy podkopal autoritu státu. Ale podkopal též autoritu církve: církev, kterou hlásal, měla být úplně duchovní bez jakéhokoli vlivu na světskou moc. Taková církev však jest utopií a neobstojí: církev, která není zároveň také silnou právní korporací, podlehne brzy moci státní anebo vůbec zanikne. Velmi neblaze působil T. též svým bojem proti instituci rodiny; morálka jeho pak má silný nádech pessimismu, který vede časem k mravnímu nihilismu. Konečně zásada „neodporovati zlému“ použita v politice vůči státu tyranů stává se „politickým bláznovstvím.“

S. váží si genia Tolstojova a uznává též dobré stránky jeho snah a učení, ale praví, že způsobil mnohem více zlého než dobrého: seslabil duši ruskou, přivedl ji k mravní paralysi, učinil ji povolnou tyranii. Byl nevědomky původcem bolševictví. Vývody prof. S. jsou tím větší váhy, že autor T. osobně znal a právě v posledních letech znovu zase Ruskem cestoval, a zasluhují povšimnutí nejen v Rusku, nýbrž i jinak.

Saroléa končí: „Každý idealní myslitel může býti dobrodincem pro jistou elitu, ale též politickým zločincem pro miliony, když nechápe skutečné povahy lidské, a když jeho ideály nejsou mírněny zdravým soudem rozumu a nepodrobí se realitě života.“ A třeba dodati: a nejsou osvětleny a vedeny odvěkými zásadami pravé křesťanské ethiky, pouze pravou církví Kristovou nezkaleně hlásanými.

Politický.

V letoším březnu bylo v střední Evropě rušno, zvlášť u nás, v Německu, v Jugoslavii, ve Francii.

U nás pastýřský list slovenských biskupů, hraničník tamních poměrů náboženskosocialních, bez své viny či zásluhy se stal také důležitou listinou politickou. Zakousli se do něho všichni odpůrci životného katolictví. Mírumilovná jehňátka, jakými socialisté jsou, vidí v něm porušení domácího míru, totiž toho, jaký by oni rádi, ostatní pak nic méně než nebezpečí státu a republiky; p. Dr. Kramář usoudil, že by se při té příležitosti měla prohlásiti svrchovanost státu nad zasahováním církve — proč pak ne hned už také nad zdravým rozumem?! A jelikož se útoky ony pořád opakují, což podle Anat. France jest jako důkaz (srv. zde str. 95, ř. 15 sh.), pozorovati i v lidoveckých projevech tu a tam ono známé katolické usrkování, že by jako přece kdesi cosi...

21. března popraven sv. Jan Nepomucký podruhé: poprvé se to stalo pro jeho neohroženost naproti násilnictví panovnickému, podruhé pro jeho ctitelů zbabělost naproti násilnictví demagogickému. Tedy pokrok!

V tahanici o „svátky“ ostatně na katolické straně nevysvítalo vždycky vědomí, co a nač katolické svátky jsou. Ve sněmovně o staré a nové svátky hlasovalo 91 poslanců, proti 36; 21 lidovců před hlasováním odešlo — koaliční koza zůstala celá, a pokrokářský vlk se nažral, neboť scházelo 94 (nebo 93) opositčníků a 56 koaličníků. Katolická věc utrpěla tedy nové vítězství. Nemusímeť míti všecko najednou, řeklo se po převratě!

Herriota, také jednoho mírumilovníka socialistické ráže, po jeho protiřímské řeči jeden jeho poslanec objal. Škoda, že tento krásný zvyk ještě není zaveden v Praze: posl. Zemínové se tedy té pocty nedostalo, ano drakobijce reakce z její protiřímské pohádky, t. č. chef vlády a režisér komedie Jiří (prosím Jiří!) Stříbrný před koncem ze sálu odešel!

*

m. — Polský konkordát.

Po dlouhém vyjednávání byl dne 10. února t. r. podepsán v Římě konkordát mezi Sv. stolcem a polskou republikou.

Prvními články je zajištěna úplná svoboda církve katolické všech obřadů i svoboda jejích styků se Sv. stolcem. Stanoví se dále, kdy má stát poskytovati církvi pomoci při vykonávání jejích dekretů i jakých výhod požívá duchovenstvo v otázce vojenské služby. Zvláštní článek zavádí povinné modlitby kostelní za blaho republiky. Náboženské vyučování katolických dětí prohlašuje se za povinné na všech veřejných školách, nižších i středních; právo kontroly nad ním přiznává se církvi.

Zvláště důležitý je 9. článek, jenž zavádí novou organisaci katol. hierarchie v Polsku. Celá republika má býti rozdělena na pět církevních provincií latinského obřadu (řecký a armenský zůstávají beze změny). K dosavadním třem arcibiskupstvím (Hnězdno, Lvov,

Varšava) přibývají dvě nová: Krakov a Vilno. Mají povstati také čtyři nové diecese: łomžská, częstochowská, slezská a pińská. Veliké změny způsobí zde ustanovení konkordátu, že žádná část území republiky nesmí být závislá na biskupu sídlícím v cizím státě. Tím budou upraveny poměry na Litvě, kde dosud mnoho farností náleželo do diecese kovenské, ve Slezsku, kde celá část polského Těšínska patřila k Vratislavi, a konečně ve Spišsku a Oravsku, kde polské území musí býti odloučeno od diecesí slovenských a přivtěleno k diecesi krakovské. Z klausule článku 26., že hranice církevních provincií a diecesí musí odpovídati hranicím státním, následuje také, že polští biskupové ztratí ze svých diecesí ony části, které se nalezají za hranicemi Polska. Stane se tak v diecesi poznaňské, chelmské, vileňské a zvl. lucko žytoměřské, kde biskup ztratí celou diecesi žytoměřskou i několik dekanátů lucké. Svobodné město Gdansk v církevním ohledu bude tvořiti zvláštní apoštolskou administraci pod papežskou nunciaturou ve Varšavě. Tak se toto území vymaňuje z vlivu biskupů německých a přibližuje se církevně k Polsku.

Jiný důležitý článek týká se vlivu státu na obsazování církevních hodností a beneficií. Sv. Otec před jmenováním biskupů se ujistí, že se strany polského státu nesetkává se kandidatura s obtížemi povahy politické. Faráře jmenuje biskup, ale stát má právo v době 50 dní před tím položiti veto proti zamýšlenému jmenování. Vliv státu je tu tedy toliko negativní, ale přes to neméně účinný.

Pro mnohé kraje polského státu, kde v posledních letech docházelo k nepěkným národnostním sporům i v kostelích, bude míti značný význam ustanovení, že změna v jazyku pobožností, kázání a vyučování — kromě theologických přednášek v seminářích — může býti zavedena jedině se zvláštním schválením biskupských konferencí. Tím mají býti znemožněny všeliké jednostranné a příliš ukvapené novoty.

Méně uspokojivým zdá se některým článek, jenž upravuje hmotné poměry duchovenstva. Nebyly jím ještě rozřešeny všechny otázky tohoto oboru, zejména ponechána dalším úmluvám záležitost církevních statků, jež za příslušné odškodnění zabere ještě stát pro účely pozemkové reformy, a pak otázka „jura stolae“. Kladnou stránkou tohoto článku jest, že stanoví pro církevní beneficiáty a ústavy jisté minimum pozemků nebo, není li jich, peněžitého platu. Peněžité pense nižšího kleru bude vypláceti biskup, což odpovídá zásadě hierarchické závislosti tohoto kněžstva na biskupech.

Proti konkordátu pozdvihla se opposice levicových stran ze „zásadních“ důvodů: dává prý Polsko pod moc Říma, kněží budou vládnout ve škole atd. Ale opposice nezamezila ratifikace. Vždyť ostatně všechny články konkordátu jsou vlastně jen rozvinutím zásad prohlášených v polské konstituci: církvi katolické se dovoluje spravovati se vlastními zákony, odstraňují se všelijaká policejní nařízení dřívějších, předválečných vlád, nedůstojná církve a poškozující její činnost — státu se pak zaručuje takový vliv na církevní záležitosti, jakého je potřeba z ohledu na veřejný pořádek a bezpečnost státu.

Ročník XLII. Číslo 4.

HLÍDKA.

Článek víry: Narodil se z Marie Panny...

Dr. T. Hudec. (Č. d.)

IV.

Theoriím rationalistů stojí jako balvan v cestě vypravování evangelia sv. Lukáše o zvěstování narození Ježíšova P. Marii (1, 26—38.) Panenský porod P. Marie bez účasti lidského otce je zde příliš jasně a určitě vysloven, takže žádné exegetické umění nedovede vložiti do slov evangelistových jiného smyslu. Přes to vyšší kritika nasadila i zde páky, aby onen balvan odstranila.

Nejprve Hillmann[1]) a po něm Harnack[2]) vystoupili s míněním, že verše 34. a 35. zmíněného vypravování jsou interpolací vloženou do původního textu evangelia, který ještě panenského porodu P. Marie neznal. Ony verše prý ruší souvislost a byly sem vsunuty pod vlivem Matoušova evangelia za tím účelem, aby panenský porod P. Marie byl i v třetím evangeliu dokumentován. Škrtneme-li je, dostaneme prý text krásně souvislý a k tomu — to je to hlavní! — neznající panenského porodu! Pro věc samu je prý to lhostejno, zda to byl Lukáš, který do předlohy sloužící mu za pramen ony verše přidal a takto si text upravil, anebo byl-li to nějaký pozdější redaktor, který spis Lukášův takovým způsobem interpoloval.

Ony dva domněle interpolované verše zní:

34. I řekla Maria k andělu: kterak se to stane, když muže nepoznávám?

[1]) Jahrb. für protestantische Theologie 17, 211 dd.

[2]) Zeitschrift für NT Wissenschaft 1901, 53 dd.

35. A odpověděv anděl řekl jí: Duch svatý sestoupí na tebe a moc Nejvyššího zastíní tě; proto také, co se z tebe narodí, svatým slouti bude, Synem Božím.

Mimo tyto dva verše Harnack[1]) označuje jako pozdější vsuvku slovo ‚panna' ve verši 27. téže hlavy a pak slova ‚jak se za to mělo' v Kristově genealogii (3, 23). K tomu dodává: ‚Erst nach diesen Tilgungen ist die Erzählung glatt und setzt nirgendwo die Jungfrauengeburt voraus'.

I mezi samými rationalisty ozvaly se pochybnosti (Gunkel, Clemen), jest-li správno a přípustno takovým způsobem s biblickým textem zacházet a upravovat si jej dle vlastních předpokladů či, lépe řečeno, předsudků. A právem! Vždyť ony dva verše vyskytují se bezvýjimečně ve všech rukopisech Nového zákona ve stejném znění a ve stejné souvislosti, jako je máme my. Vniterní důvody pak, jež uvádějí protivníci a hlavně Harnack, rozplývají se v dým a páru, přihlédneme-li k nim blíže bez předsudků a opravdu kritickým okem.

Ovšem daleko by nás vedlo, kdybychom chtěli podrobně pojednávat o všech zdánlivých důvodech Harnackových, které Bardenhewer[2]) důkladně vyvrátil. Harnack sám pokládá za rozhodující důvody dva:

1. Podiv, který projevuje Maria svou otázkou ve verši 34, je neodůvodněný v kontextu a nepochopitelný, protože u zasnoubené dívky bylo to samozřejmým a bylo to její touhou, aby stavši se manželkou stala se i matkou!

2. Maria svou otázkou projevuje nevěru, jako ji projevil Zachariáš, když děl k andělovi: Po čem to poznám? (1, 18). Kdežto Zachariáš byl pro svou nevěru potrestán, Maria nejen potrestána není, ale naopak ve verši 45 velebí Alžběta Marii pro její víru: ‚Blažena, která jsi uvěřila'.

Tedy, usuzuje Harnack, oba verše odporují kontextu a třeba je jako pozdější interpolaci odstranit.

Zásadní chybou usuzování Harnackova je, že staví Marii na roveň ostatním dívkám zasnoubeným muži, u nichž jest ovšem přirozeno, že očekávají mateřství a touží po něm. Než Marie s jinými snoubenkami srovnávat nelze! Proto sv. Lukáš ve verši 27. dvakrát užívá úmyslně slova ‚panna' a verš 34. právě objasňuje, proč evangelista panenství

[1]) Zeitschrift für NT Wissenschaft 1901, 53 dd.

[2]) Mariä Verkündigung, 1905, 8—15

Mariino tak důrazně vytknul: totiž proto, že bylo pevným úmyslem Marie panenství své zachovat i po uzavření sňatku! Oba verše 27. a 34. úzce spolu souvisejí: verš 27. připravuje otázku Marie ve verši 34. a otázka její ve verši 34. nám vysvětluje, že se u Marie jedná nikoliv o panenství obyčejné, nýbrž o slib panenství trvalého.

Malicherná je druhá námitka Harnackova. Otázka P. Marie není projevem nevěry, ale projevem údivu a oprávněného přání zvěděti, kterak se má státi matkou Mesiášovou, protože ‚nepoznává muže', t. j. poněvadž své panenství dosud zachovala a zachovati chce! Když ji anděl o tom poučil, tu praví: ‚staniž mi se podle slova tvého' a těmito slovy projevuje nejen pokornou oddanost do vůle boží, ale i pevnou víru, pro niž ji Alžběta právě blahoslaví.

Co se týká slov andělových ‚Duch Svatý sestoupí na tebe a moc nejvyššího zastíní tě', tu, jak všichni souhlasí, evangelista vyjadřuje v těchto slovech něžným a cudným způsobem, že bude to Bůh sám, který svou všemohoucností zázračně vytvoří v lůně P. Marie lidské tělo Ježíšovo. Je to naprosté nepochopení, když Merx[1]) se namáhá dokázat, že slova ‚sestoupí na tebe a zastíní tě' vyjadřují pouhou ochranu a záštitu boží, pod kterou Maria počne — ovšem z lidského otce! — budoucího Mesiáše. Hebrejský výraz ruaḥ označující ‚ducha' je rodu ženského — tak argumentuje Merx — a nemůže proto vyjadřovat mužský plodící princip, i když je to princip božský. Merx oba verše 34. a 35. v textu ponechává až na dodatek ‚poněvadž muže nepoznávám', který je dle jeho názoru interpolací; současně však smysl obou oněch veršů převrací, jen aby z nich mohl vymýtit panenský porod. Jeho důvod vzatý ze ženského rodu slova ruaḥ dokazuje právě tolik, jako kdyby někdo v němčině ze středního rodu slova ‚das Weib' chtěl dokazovat, že výraz tento nemůže vyjadřovat rodící princip ženský! A pak se přece u sv. Lukáše nejedná o hrubou, smyslovou představu plození, s jakou se setkáváme na př. v řecké mythologii (Zeus a Danae), nýbrž o zázrak božské všemohoucnosti!

Skutečnou obtíž — ne tak exegetickou, ale spíše dogmatickou — působí správný smysl slov ku konci verše 35: ‚Proto také, co se z tebe zrodí, svatým slouti bude, Synem Božím — διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς Θεοῦ. Nesnáz dělá již slovo ἅγιον, které může býti buď podmětem nebo náležeti k výroku. Přeložil

[1]) Das Evangelium des Markus u Lukas. Berlin 1905 str. 179.

jsem je s Lagrangem[1]) výrokově. Vezme-li se jako podmět, jak činí Sýkora v českém překladu, pak překlad zní: ‚To svaté, co se zrodí z Tebe, slouti bude Synem Božím'. Smysl tím změněn nijak není. Že participium γεννώμενον, třebaže je v čase přítomném, stojí místo neobvyklého a neužívaného futura a že vyjadřuje tedy nikoliv početí, jež se nyní stává skutkem, nýbrž narození, které se uskuteční teprve v budoucnosti: v tom všichni exegeté souhlasí.

Hlavní obtíž leží v odůvodnění, proč syn Mariin bude slouti t. j. — neboť takový smysl má tento hebraismus — bude Synem Božím. Důvodem (διὸ) dle slov archandělových jest právě okolnost, že Bůh zázračným způsobem bez lidského otce vytvoří jeho lidské tělo v životě P. Marie. Ale dle katolické dogmatiky příčina, proč Ježíš je Synem Božím, spočívá v tom, že jeho lidská přirozenost jest hypostaticky spojena s druhou božskou Osobou, a nikoli v tom, že Bůh tuto lidskou přirozenost vytvořil přímým zázračným zasáhnutím bez spoluúčasti lidského otce! S dogmatického hlediska lze připustiti možnost, že Ježíš mohl býti Synem Božím t. j. hypostaticky spojen s druhou božskou Osobou, i kdyby býval měl lidského otce. Ovšem, že původ bez lidského otce a přímým zasáhnutím božské všemoci byl při díle vykoupení přiměřenějším.

Než nesnáz vyplývající z andělova odůvodnění zmizí, uvážíme-li, jak dí Lagrange[2]), že zde nemluví ani sv. Augustin ani sv. Tomáš ani sv. Pavel, nýbrž že anděl odpovídá Marii, aby ji upokojil a ji vysvětlil, jak se má státi matkou Mesiášovou. Výsledek zázračného zasáhnutí božího bude, že Maria počne a porodí syna, a že syn tento bude Synem Božím, v plném a vlastním slova toho smyslu, ovšem nikoli propter conceptionem de Spiritu Sancto, nýbrž propter unionem hypostaticam. Toto poslední není ovšem ve slovech andělových vyjádřeno, ale je nám známo odjinud ze Zjevení. Slova andělova jsou snad dogmaticky poněkud neurčitá, ale bylo by nesprávným požadovat přesné dogmatické definice při takovém hovoru a na takovém místě.

Rationalisté právě v onom odůvodnění andělově vidí pohanskou představu, i když zjemnělou a očištěnou, že syn Mariin právě proto bude Synem Božím, poněvadž jej místo lidského otce zplodil Bůh — právě tak jako v řecké a římské mythologii byli syny božími ti, kteří vznikli z pohlavního styku pohanských bohů s lidskými ženami! — Je

[1]) Revue Biblique 1914 str. 192.

[2]) Revue Biblique 1914 str. 198.

to však srovnání přímo absurdní! Autor třetího evangelia má nekonečně čistší transcendentní pojem o Bohu než tomu bylo u pohanů, je tedy u něho naprosto vyloučena možnost, že by ono zastínění mocí Nejvyššího mělo vůbec nějakou analogii s původem oněch synů, jež zplodili pohanští bohové. A poněvadž má autor správnou představu o Bohu, proto ví, že Bůh jest od věčnosti a nemohl začít existovat v čase, že tedy i Syn Boží, pokud je Bohem, nevznikl teprve v okamžiku početí, nýbrž trvá od počátku t. j. od věčnosti. Tuto praeexistenci Syna Božího jasně učí sv. Pavel (Filip 2, 6), jehož žákem byl sv. Lukáš.

Je to pouze předpojatá libovůle, která se pokouší ony dva verše 34. a 35. z vypravování sv. Lukáše odstranit. Verše ony úzce souvisejí s celým textem, a líčení, které se tu každým veršem stupňuje, dosahuje svého vrcholu právě v nich, t. j. ve vysvětlení panenského původu Mesiášova. Odstranit ony dva verše z textu znamená odstranit vzácný drahokam z prstenu, který pak bez něho ztratí svou cenu i svou krásu!

Že ony dva verše patří nutně do textu a jsou s ním nerozlučně spojeny, je zřejmo i z této úvahy. Sv. Lukáš v prvních dvou hlavách evangelia líčí narození Jana Křtitele a Spasitele, a to tím způsobem, že první životní osudy obou těchto osob vzájemně a souběžně se proplétají. Parallelismus tento jest autorem úmyslně volen a je každému čtenáři na první pohled zjevný. Archanděl Gabriel zjevuje se Zachariášovi, otci Janovu, a zjevuje se Marii, matce Ježíšově. Zachariáš žádá od anděla vysvětlení, žádá je i Maria. Když Alžběta a Maria se setkaly, tu Alžběta pozdravila Marii a Jan v životě matčině se pohnul na pozdrav blížícímu se Mesiáši. Obě dítky byly osmého dne po narození obřezány a dostaly jméno.

Jan zrodil se z matky, jež byla neplodnou a jíž boží všemohoucnost zázračně dala plodnost. Nuže, když Bůh při narození Janově učinil takový zázrak, tu zmíněný parallelismus nutně vyžaduje, aby Bůh při narození Mesiáše, který je větším Jana, ukázal svou všemohoucnost také větším a podivuhodnějším zázrakem než tomu bylo u Jana! A to Bůh také skutečně učinil způsobiv, že Ježíš byl počat z Ducha svatého bez účasti lidského otce! Odstraníme li z textu verš 34. a 35. a tím i nadpřirozený původ Ježíšův, pak onen parallelismus jest v hlavním a nejpodstatnějším bodě porušen! Při narození Janově by ukázal Bůh svou zázračnou moc, při narození Ježíšově však nikoliv, protože Ježíš byl počat a narodil se právě tak jako ostatní lidé! — Onen parallelismus nutně vyžaduje oba verše 34. a 35., jež proto vždy do textu patřily a patří. Pokusy rationalistů odstraniti je pomocí vyšší kritiky jsou marné a bezvýsledné.

V.

Aby podvrátili faktum panenského porodu P. Marie, rationalisté upírají dvěma prvním hlavám u sv. Matouše i sv. Lukáše vůbec historický ráz a tím ovšem i veškeru věrohodnost. Hlavy ony dle jejich názoru obsahují skupiny legend, které se v prvotní církvi o osobě Kristově na různých místech utvořily. Chtějí to pak dokázati tím, že poukazují na některé nesrovnalosti a odpory, které prý mezi líčením obou evangelistů existují a které nepřipouštějí, abychom jejich vypravování považovali za historickou pravdu.

Proti takové argumentaci třeba především s důrazem vytknout, že oba evangelisté se úplně shodují nejen co do hlavních osob, jež tu vystupují — Maria, Josef, Ježíš — nýbrž i v těch nejdůležitějších událostech, jimiž jsou: narození Páně v Betlémě a panenský porod P. Marie. Jest zásadou historické kritiky, že dějinné faktum je tím jistějším a věrohodnějším, je-li doloženo více prameny vzájemně neodvislými, i když prameny tyto v líčení vedlejších okolností se snad od sebe liší. Právě ony rozdíly jsou nám důkazem, že oni spisovatelé nezávisejí jeden na druhém, že každý líčí události se svého hlediska, za svým účelem, dle svého názoru: historická jistota oněch fakt, ve kterých se shodují, je tím více zaručena! Pěkný doklad toho máme v antické literatuře ve spisech Xenofontově a Platonově o Sokratovi.

Tato historická zásada má platnost i pro úvodní kapitoly prvního a třetího evangelia. A z ní plyne, že rozdíly a domnělými rozpory, na které rationalisté ať právem či neprávem takový důraz kladou, jsou jen tím bezpečněji zaručena ona dvě fakta, v nichž oba evangelisté se shodují: narození Páně v Betlémě a panenský porod P. Marie. Kdyby se oba evangelisté shodovali ve všech i nejmenších podrobnostech, tu mohlo by se z toho souditi, že jeden závisí na druhém a že použil jeho spisu, že tedy zde vlastně máme jen jediný pramen a nikoli prameny dva dosvědčující dějinné faktum, o něž se jedná.

Ale jest mezi oběma evangelisty takový nepřeklenutelný rozpor, na jaký rationalisté poukazují?

To třeba rozhodně popříti, i když připustíme, že skutečně rozdíly zde jsou. Rozdíl však není ještě rozpor. A rozdíly ony lze prostě vysvětliti tím, že oba evangelisté čerpali z různých pramenů.

První křesťané a nejstarší vyznavači Kristovi nejen se zajímali o vše a toužili zvěděti vše, co se vztahovalo k osobě a učení Kristovu, ale tyto věci tvořily od prvního počátku předmět starokřesťanské kate-

chese. Ti, kdož uvěřili v Krista, byli nejen pokřtěni, ale byli také v nauce křesťanské vyučováni. (Sk Ap 1, 42; 6, 4.) Hlavní a podstatnou část starokřesťanské katechese tvořily životní osudy Spasitelovy. Tak se brzy mezi křesťany utvořilo a ustálilo nejstarší ústní podání o Kristu, jež tu bylo dříve než naše evangelia a jež tvořilo hlavní pramen pro pisatele, kteří se pokusili život Kristův v evangeliích vypsati.

Není pochyby, že část, a to podstatnou část onoho prvotního ústního podání tvořily události vztahující se k narození Páně. Obě evangelia, první a třetí, jsou pouze písemným poznačením onoho podání, které tu již od samého počátku bylo. Podání o původu Spasitelově vytvořilo se ještě za života očitých a bezprostředních svědků těch událostí, jež se k narození Páně vztahují, a svědkové ti jsou nám zárukou, že podání vycházející od nich se shoduje se skutečností a s historickou pravdou. Před rokem 70, kdy obě zmíněná evangelia nejpozději vznikla, není potřebné doby, jaká je nezbytnou pro vznik mythu neb nepravdivé legendy o narození Páně.

První evangelista čerpal výhradně z bezprostředního ústního podání látku pro svůj spis. Že by byl použil nějakých písemných záznamů již existujících, jest málo pravděpodobno. První dvě hlavy, o něž se jedná, mají stejný ráz jako ostatní evangelium. Také v nich je zjevna jako v ostatním evangeliu autorova snaha dokázati, že Ježíš je zaslíbeným Mesiášem, v němž proroctví Starého zákona došla splnění. Proto i v prvních dvou hlavách tolik poukazů na proroctví splněná na Kristu.

Jsou tedy ony dvě hlavy bezprostředním literárním výtvorem sv. Matouše, který čerpal svou látku z ústního podání, ale ovšem ji dle svého účelu vybral, upravil a podal svým charakteristickým způsobem. Že by byl evangelista užil už nějakého spisu, který obsahoval sbírku výroků Páně (logia), jak soudí někteří ze slov Papiových (Eusebius H. E. III, 29), dokázati nelze a není ani pravděpodobno. I v rodokmenu Kristově vystupuje tendence pronikající ostatní evangelium, t. j. důkaz mesiášské důstojnosti Ježíšovy. Tedy i rodokmen sestavil pravděpodobně sv. Matouš sám, použiv k tomu vedle informací příbuzných Páně knih Starého zákona a po případě úředních genealogických záznamů.

Sv. Matouš pomíjí mlčením narození Páně a vypráví jen o pochybnostech, jimiž byl sv. Josef trápen, dokud nezvěděl od anděla, že Ježíš je počat z Ducha Svatého. Autorovým úmyslem bylo vyvrátit židovské pomluvy o původu Ježíšově; a v této věci byl právě sv. Josef, domnělý otec Ježíšův, tím nejzávažnějším svědkem. Znal-li sv. Matouš ostatní události, jež líčí třetí evangelium a jež jsou v prvním pominuty

mlčením, toho rozhodnouti nelze. Jako je stejně nesnadno říci, proč jich sv. Matouš do svého evangelia nepojal, pakli je skutečné znal. Je těžko předpisovati autorovi, a k tomu ex post, co ve svém díle podati měl či neměl. Jen tolik jest vidno, že sv. Matouš z podání o narození Páně nepojal do svého spisu vše, nýbrž jen to, co považoval ke svému účelu za vhodné.

Tážeme li se, jakých pramenů užil sv. Lukáš k vylíčení událostí z dětství Ježíšova, tu odpověď musí zníti jinak nežli u evangelia prvního. Na dvou místech (2, 19. 51) praví autor, že „Maria uchovávala všechna slova v srdci svém", čímž naznačuje, že pramenem, z něhož čerpal, jsou přímo neb nepřímo sdělení samé svaté Panny! Jsou ostatně mezi vypravovanými událostmi takové, při nichž nebylo žádných svědků mimo P. Marii — na př. zvěstování andělovo — a jež tedy v poslední řadě mohla sděliti druhým pouze ona sama.

Mnozí starší i novější exegeté vyslovují mínění, že sv. Lukáš čerpal bezprostředně z úst samé P. Marie známost oněch věcí, jež tvoří obsah prvních dvou hlav jeho evangelia. Mínění toto je sice velmi poetické a také je zvěčněno křesťanským uměním, jež vidělo ve sv. Lukáši malíře Matky Boží. Ale zdá se, že skutečnost byla jiná a že sv. Lukáš při líčení zmíněných událostí nepoužil sdělení ústních sv. Panny, nýbrž pramenů písemných. A to z těchto důvodů:

Sv. Lukáš byl původem pohan a řečtina byla jeho mateřskou řečí. Že řecký jazyk ovládal a byl v něm dobře vzdělán, toho důkazem je celé evangelium, jehož řečtina je mnohem čistší a elegantnější nežli v jiných novozákonních knihách; dokazuje to především úvod jeho evangelia (1, 1—4) sepsaný řečtinou vpravdě klassickou. Avšak vylíčení narození a dětství Ježíšova vyznačuje se zvláštním jazykovým rázem, jímž se liší od ostatního evangelia. Co do úsloví, obratů a zásoby slov shoduje se s ostatním evangeliem a je proto jisto, jak i Harnack dokazuje, že obě kapitoly pocházejí od téhož muže, který napsal ostatní evangelium. Na druhé straně však viděti, že hlavy tyto mají zvláštní archaistické zabarvení: jsou přeplněny hebraismy a reminiscencemi ze Starého zákona a také obsahově pohybují se zcela v názorech a zvycích tehdejšího židovstva. Líčí se tu s úctou židovské obřady a ve chvalozpěvech Magnificat i Benedictus vystupuje do popředí židovská národní myšlenka. Samo sebou se takořka vnucuje, že obě kapitoly, tak jak jsou, nemohou pocházeti bezprostředně od obráceného Řeka Lukáše, nýbrž že Lukáš tu použil dřívějšího psaného záznamu, který vznikl a byl v oběhu mezi palestinskými křesťany. (P. d)

Soupis majetku duchovenstva na Moravě r. 1683.

Jan Tenora (O.)

B. Biskup, kapituly, kláštery atd.

	Roční příjem podle přiznání									Odrazí se na						Zbude					
	stálé platy			běžné platy			celkem			fundace a dluhy			řeholníky, služeb. hospodářské a jiné			čistý příjem			činí v kapitálu		
	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
I. Arcijáhenství olomoucké.																					
Biskup olomoucký	22000			50000			72000			10568	36	1	15770	58	5	45660	25				
Kapitola olomoucká s vikáři	9941	13	2	24530	34	3¼	34471	47	5¼	613	42		3522	21	1½	30335	44	3¾			
Prelát velehradský	2679			7037			9716									9716					
Prelát v Hradišti u Olomouce	2934	22	5	21350	33	2	24284	56	1	58	20		13206	27		11020	09	1			
Probošt a kapitula v Kroměříži i s vikáři							690	53					66	42		624	11				
Probošt u Všech Svatých v Olomouci	322	27		2374			2696	37					870			1826	37				
Probošt ve Šternberku	386			3799	20		4185	20					3845	20		340					
Převora a konvent kartusiánský v Olomouci	715	17	2	4634	55		5350	12	2				1153	11		4197	01	2			
Augustiniánský klášter v Jevíčku							420						420								
Dominikáni v Olomouci							105						105								
Dominikáni v Šumperku							700						700								
Dominikáni v Uh. Brodě							467	52					467	52							
Konventuálové v Olomouci							306						306								
Konventuálové v Unčově	306						11256	37	4				5552	55	3	5703	42	1			
Kolej Tov. Ježíšova v Olomouci							5600						4500			1100					
Kolej Tov. Ježíš. v Uh. Hradišti							1000						1000								
Piaristé v Lipníku							260						260								
Piaristé ve Strážnici																					
Abatyše a konvent u sv. Kláry v Olomouci	170	06		2854	01		3024	07					776	14		2247	53				
Převor a konvent u sv. Kateřiny v Olomouci	787	51		1120			1907	51					1907	51							

	Roční příjem podle přiznání									Odrazí se na						Z b u d e					
	stálé platy			běžné platy			celkem			fundace a dluhy			řeholníky, služeb. hospodářské a jiné			čistý příjem			činí v kapitálu		
	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
Konvikt Ferdinandův v Olomouci							7103	49	5½				516	15		6587	34	5½			
Seminář studentský v Olomouci	1177	59	3				1177	59	3				1152			25	59	3			
Špitály v Olomouci:																					
u sv. Ducha							290	54					290	54							
u sv. Jakuba a Lazara							263	58	2				263	58	2						
u sv. Ondřeje							192	58					192	58							
u P. Marie v poli							89	50	0½				89	50	0½						
Špitál v Uh. Hradišti							59						59								
součet	41420	17		117700	23	5¼	187621	43	5¼	11240	38	1	56995	48		119385	17	4¼	1989754	15	
II. Arcijáhenství brněnské.																					
Prelát ve Žďáře	2258	46	5	5477	53	1	7736	40		5124	45					2611	55				
Prelát v Zábrdovicích	468	16		4684	17	3	5152	33	3				1324			3828	33	3			
Prelát v Nové Říši	84	54		2140	26		2225	20		60			518	02		1647	18				
Prelát u sv. Tomáše v Brně							6120			420			889	04		4810	56				
Probošt na Petrově v Brně							1200									1200					
Kapitula tamže	299			3000			3299						1300	04		1998	56				
Probošt v Mikulově							1060						481	45		578	15				
Kapitula tamže							1445						1445								
Probošt a konvent v Rajhradě	315	43		3586	27	1½	3852	10	1½				944			2908	10	1½			
Převor a konvent kartusiánský u Brna	293	25	2	4863	41	4	5157	07					729			4428	07				
Dominikáni v Brně							3000									3000					
Konventuálové tamže							753	52					753	52							
Pavláni na Vranově							3250									3250					
Kolej Tov. Ježíšova v Brně							6332						6332								
Piaristé v Mikulově							1300						1300								
Abatyše a konvent Králové kláštera u Brna							6000						6000								
Abatyše a konvent v Tišnově	1094	57	2	3533	20	5	4628	18	1				4628	18	1						

	Roční příjem podle přiznání									Odrazí se na						Zbude					
	stálé platy			běžné platy			celkem			fundace a dluhy			řeholníky, služeb. hospodářské a jiné			čistý příjem			činí v kapitálu		
	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
Abatyše a konvent u sv. Josefa v Brně							8141			60			4750			3331					
Převora a konvent u sv. Anny tamže	148			1990			2138									2138					
Seminář Piaristů v Mikulově							500						500								
Špitál v Brně							245	23					245	23							
součet	4963	02	3	29276	06	2½	73536	23	5½	5664	45		32140	28	1	35731	10	4½	595519	10	
III. Arcijáhenství znojemské.																					
Prelát a konvent v Louce							6000						6000								
Probošt na Hradišci nad Znojmem	192	51		954			1146	51		600			400			146	51				
Dominikáni ve Znojmě*)																					
Dominikáni v Jihlavě*)																					
Kolej Tov. Ježíšova ve Znojmě							3350			250			950			2150					
Kolej Tov. Ježíšova v Jihlavě							3811	16	4	196	40	2	413	10		3201	26	2			
Kolej Tov. Ježíšova v Telči — má majetek svůj v Čechách, a tam podali přiznání*)																					
Servité v Jaroměřicích							300						300								
Panenský klášter u sv. Kláry ve Znojmě	138	54	4	1247	46		1386	40	4							1386	40	4			
Špitál ve Znojmě							103						103								
Špitál v Jihlavě																					
součet	331	45	4	2201	46		16097	48	2	1046	40	2	8166	10		6884	58		114749	10	
IV. Arcijáhenství opavské.																					
Probošt a konvent ve Fulneku	294	36		1700			1994	36					1443	18		551	18				
Dominikáni v Opavě							795	48					655	12		140	36				

*) Rubrika není vyplněna.

	Roční příjem podle přiznání									Odrazí se na						Z b u d e					
	stálé platy			běžné platy			celkem			fundace a dluhy			řeholníky, služeb. hospodářské a jiné			čistý příjem			činí v kapitálu		
	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
Konventualové v Opavě							180						180								
Konventualové v Krnově							273	40	3				273	40	3						
Tov. Ježíšovo v Opavě							2220						2220								
Panenský klášter v Opavě	96	28	1½	1255	31	4½	1352						758	01		593	59				
	391	04	1½	2955	31	4½	6816	04	3				5530	11	3	1285	53				

Ale viděti hned, že tento výkaz majetku řádů a řeholí v arcijáhenství opavském není úplný. Podle součetného hlavního výpisu patrno, že nezapsán tu velký příjem 36.000 zl., který je do hlavního výpisu pojat. Tuto záhadu osvětluje přípisek u hlavního výpisu, že pro místodržícího v Bruntále bylo tu odčítáno 36.000 zl. (wegen des Statthalters zu Friedenthall wird allhier abgezogen 36.000). Jedná se tedy o majetek německého rytířského řádu; výnos jeho v biskupství olomouckém byl 36 tisíc zl., — ale jak souditi možno, nebyl na Moravě zdaněn; — snad byl přiznán společně s majetkem řádovým ve Slezsku. Doplniti jest tedy ještě u arcijáhenství opavského:

Německý rytířský řád							36000									36000					
součet	391	04	1½	2955	31	4½	42816	04	3				5530	11	3	37285	53		621431	06	

Součetný hlavní výpis všeho majetku duchovenstva v biskupství olomouckém r. 1683 byl tedy tento:

	Roční příjem podle přiznání									Odrazí se na						Zbude					
	stálé platy			běžné platy			celkem			fundace a dluhy			řeholníky, služeb. hospodářské a jiné			čistý příjem			činí v kapitálu		
	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.	zl.	kr.	d.
A. Děkanství a fary.																					
Arcijáhenství olomoucké							39662	53	4½							39662	53	4½	660858	15	5⅔
brněnské							26598	51	2							26598	51	2	443314	15	3⅓
znojemské							19554	03	3							19554	03	3	325900	58	2
opavské							11987	59	2							11987	59	2	199799	48	5⅓
součet							97803	47	5½							97803	47	5½	1629873	18	4⅓
B. Biskup, kapituly, kláštery atd.																					
Arcijáhenství olomoucké	41420	17		117700	23	5¼	187621	43	5¼	11240	38	1	56995	48		119385	17	4¼	1989754	15	
brněnské	4963	02	3	29276	06	2½	73536	23	5½	5664	45		32140	28	1	35731	10	4½	595519	10	
znojemské	331	45	4	2201	46		16097	48	2	1046	40	2	8166	10		6884	58		114749	10	
opavské	391	04	1½	2955	31	4½	42816	04	3				5530	11	3	37285	53		621431	06	
součet	47106	09	2½	152133	48	¼	320072		3¾	17952	03	3	102832	37	4	199287	19	2¾	3321453	41	
Součet A + B	47106	09	2½	152133	48	¼	417875	48	3¼	17952	03	3	102832	37	4	297091	07	2¼	4951326	59	4⅓
odčítá se pro místodržícího bruntálského							36000									36000			60 000		
zbude							381875	48	3¼							261091	07	2¼	4351326	59	4⅓

Všechna podaná přiznání upravila takto, jak v soupise poznačeno, číselně, komise nařízená v Kladsku a podle tohoto soupisu rozvrhla uloženou daň duchovenstvu na pomoc císaři na válku s Turky.

Ctibor Drnovský z Drnovic.

Z moravského zemského archivu podává OTTO ADÁMEK. (Č. d.)

R. 1532 sed. dr. v pát. a vigilii sv. Ondřeje Kunka z Rakových poh. Ctibora z Drnovic (a p. Jana z Ludanic na Veveří a Hynka Pavlovského z Widbachu) z 300 kop gr. č., že při smluvách svatebních na Pozořicích, kdy neb. Hynek z Popůvek, manžel můj, vdával Margetu, dceru svou a mou, za Jana Pavlovského z Widbachu k svatému manželství, že jest slíbil témuž Hynkovi a mně rukou dáním do listu věnného dokonání, aby svědčil též Margytě, dceři mé, na 300 kop gr. a mně k věrné ruce a podle slibu svého tomu dosti učiniti a toho věnného listu udělati a v moc mou jako věrné ruce Margetině z Popůvek dáti nechce. — Umrlá (KPB. 15. 159; v. nah.). — R. 1533 pát. př. sv. Jiřím zmíněný Jan z Widbachu a na Pozořicích poh. Ctibora z Drn. (a Václ. a Jiříka z Lomnice a Thasa a Jaroslava z Boskovic) z 500 kop gr., že jest mi rukojmě za pana Dobeše z Boskovic v listu správním za čtyry podsedky a za půllánu, kteříž jsou ve vsi Pozořicích, a toho mi ve dcky zemské podle slibu svého vložiti nechce. — Smlouva; pan Dobeš kázal zapsati (KPO. 15. 27).

R. 1532 v pátek př. sv. Martinem Ctibor Drnovský poh. pana Václava z Boskovic a na Letovicích z 50 kop gr., že purgmistr a rada městečka Letovic, poddaní jeho, Jeremiáše, písaře mého, do šerhovně tu v Letovicích vsaditi jsou dali a jej tam vězeli a trápili, jak se jim zdálo, a na mé psání a slušné poddávání z toho vězení svého mně jeho pustiti nechtěli a on p. Václav mně toho od týchž . . . napraviti nedbá. — Poklid. (KPO. 15. 50).

O témž soudu kněz Martin, opat kl. Hradiště . . . poh. Stibora z Drnovic z 500 kop. gr., že nám nechce svědomí dáti listem pod pečetí svou před p. hejtm. a p. JMti ku potřebě naší, co jest viděl i četl list u Doroty z Počenic, někdy kněze Přibyslava, opata kl. Hradištského a konventu jeho, předkův našich, kterýmž jsou prodali někdy Petrovi z Židlochovic a potomkům jeho dvůr svůj v Mnichově s jeho přísl. pod plat činežní ročního platu dvě hřivny gr., aby z toho dvoru ku klášteru našemu ten plat na budoucí časy spravován byl. — N.: poněvadž se Stibor podvolil knězi opatovi svědomí dáti, povinen jest tomu dosti učiniti podle podvolení svého. (KPO. 15. 32).

Jak byl Ctibor hrd na čest svého dobrého rytířského jména, dokazuje půhon z r. 1536 v pátek před sv. Martinem, kterým pohoní Buriana z Baště zatkyní u Jarolíma z Baště, strejce jeho, na Šešni, tvrzi jeho, a t. j. v. d., že mi toho svědomí dáti nechce před p. hejtm. a p. JMti listem pod pečetí svou, co jemu o tom vědomo jest, kdež při tom byl mezi Drnovicemi a Voděrady při mezech, že jest, kterýž se píše z Janovic, ouředník kunstatský, mezi jinými řečmi ke mně řekl beze vší výminky, že jest tak dobrý jako já, a já jsem k tomu řekl, že toho nedovede. — Dal svědomí. (KPO. 17. 32).

R. 1539 v pátek před sv. Martinem Jan Hejtmánek z Mladkova a na Jevíčku poh. Stibora z Drnovic a na Drnovicích ze 200 zl., že jest mi za tu sumu uts. za Jindřicha Jedovnického z Želetavy rukou dáním slíbil, kteráž mi při sv. Františku již minulém dána a spravena od něho býti měla a tomu se dosti nestalo, a on Stibor podle slibu svého té sumy mi dáti nedbá. — Dán rok nemocný Ctiborovi z Drnovic. — Umřel Ctibor (KPO. 18. 70). — Ctibor hned o témž soudě v pát. po sv. panně Kateřině poh. Jindřicha Jedovn. z Želetavy na Jedovnici ze 200 zl. na penězích, že jsem zaň rukou dáním slibil za tu sumu Janovi Hejtmánkovi z Mladkova, a již jsem o to rukojemství od téhož Jana Hejtmánka pohnán ku právu olomouckému, a on Jindřich mne v tom půhonu proti témuž Janovi zastoupiti nedbá. — Umřel Jan Hejtmánek (KPB. 17. 117). — Po smrti otcově Václav z Mladkova i na místě Jana, bratra svého ml. ned. poh. 1540 v pátek před sv. Martinem Ctibora z Drnovic ze 200 zl., že jest za tu sumu 200 zl. rukojmě rukou dáním za dokonání listu hlavního obyčejného neb. Janovi z Mladkova, otci mému, za Jindřicha Jedovn ... uts ... a tomu dosti učiniti a toho listu mně ... v moc naši dáti nechce. — Umrlý (KPO. 18. 221). Ctibor Drnovský zase hned v pátek po sv. Martině poh. Jindřicha Jedovn. z Želetavy na Jedovnici ze 200 zl., že jsem pohnán od Václava z Mladkova ... a on Jindřich uts. mne v tom půhonu ... zastoupiti nechce a toho listu témuž Václavovi uts ... dáti a položiti nedbá. — Dán rok nemocný Jindřichovi. — Umrlý (KPB. 17. 255).

R. 1540 v pátek před sv. Jiřím Jan Herult z Herultic a na Budkovicích poh. Stibora z Drnovic ze 300 kop gr. na minci dobré krom malých peněz vídeňských a kateřinek[1]), že jest mi rukojmě se panem Smilem Osovským z Doubravice za neb. p. Jana Osovského z Doubr.

[1]) Kateřinka nebo kačenka, měděný malý peníz, šart; dva šly na 1 pfennig.

do listu dokonání za tu sumu 300 kop gr. a on Stibor podle slibu na tu sumu listu s rukojměmi hodnými podle pořádku m. mor. udělati a v moc mou celého a dokonalého položiti mi nechce. — Ctibor zase v pátek po sv. Martině t. r. poh. p. Krištofa z Boskovic a na Třebové, hejtmana m. mor., ze 300 kop gr. ..., že jsem pohnán od Jana Herulta z Herultic,... uts..., a on pan Krištof hejtman držíc vas Otnici, základ můj, i s jejím přísl., statek po témž p. Janovi z Doubravice zůstalý mne v tom půhonu proti témuž Janovi z Herultic při právě Olomouckém zastoupiti nedbá. — Dán rok nemocný panu Krištofovi. — Umrlý Ctibor (KPO. 18. 204; KPB. 17. 261).

Druhou manželkou Ctiborova bratra Bohuše z Drnovic byla Kristina Mládencova z Miličína, z čehož lze vysvětliti časté styky s touto rodinou na severní Moravě usedlou. Tak r. 1526 ručí Ctibor Drnovský za paní Ludmilu z Miličína a na Šumvaldě, když v pátek před sv. Martinem Otmar z Nepomuka, písař práva menšího zemského i na místě jiných výběrčích berně kraje Olomouckého poh. paní Ludmily z 15 kop a 2 gr. a 2 den., že jest té sumy berně čtvrtého dílu podle svolení zemského nedala a nespravila a podnes dáti a spraviti nedbá. — Otmar dal právo ustanné na paní po vzdání soudce. — Poklid takový, že jest paní uručila tu sumu do sv. Ducha panem Havlem Krakovským a Ctiborem Drnovským (KPO. 13. 30). — R. 1530 v pátek před sv. Martinem Vilím Mládenec z Miličína a na Šumvaldě poh. p. Voka Pňovského z Sovince z 6 kop a 24 gr., že lidé jeho... z Paseky vzali ode mne z rybníka mého 6 kop kaprův za tu sumu, a on jich k tomu míti nechce, aby mi zaplatili. Poručn. činím Stibora Drn. z Drnovic. — N.: poň. pan Ježek na místě Voka Pňovského, otce svého, provodí, že ti lidé, prve nežli jest pan Vilím pana Voka pohnal, z Paseky se vybrali, že p. Vok tomu půhonu odpovídati nemá. (KPO. 14. 26). — Rovněž byl Ctibor Vilímovi poručníkem půhonu, jímž poh. p. Krištofa, p. Zigmunda a p. Jiříka, bratří Pňovských z Sovince a na Pňovicích z 44 zl., že jsem rukojmí podle jiných... za neb. Heralta Pňovského z Sovince, otce jejich, za 44 zl. knězi Lukášovi Logenwald, kanovníku kostela olom. ..., úroku zadrženo 44 zl. z té sumy 80 zl.... a já jsem pohnán od kn. Lukáše a oni držíce statek ... mne zastoupiti a vyvaditi nedbají. — Odložen (KPO. 14 50). R. 1531 pát. před sv. Jiřím byl Ctibor zase poručníkem několika půhonů, když Vilím Mlád. z Miličína poh. p. Voka Pňovského z Sovince z 5.000 kop gr., že se mi táhne na grunt můj dědičný plinkoutský pod Bukem; a z 2.000 kop gr., že

smlouvy mezi ním a Janem Kunou z Kunstatu[1]) a mnou učiněné o právo horní a kupování stříbra a zlata před p. hejtm. a p. JMti položiti nechce; a z 50 kop gr., že jsem zaň rukojmí kapitule kostela Olomouc. a jsem od nich pohnán a on mne zastoupiti nechce. — Odložen s vůlí stran. — Umrlý. — Pana Krištofa z Bosk. a na Třebové poh. Vilím z Miličína z 5.000 kop gr., že mi nechce lidí svých z Hradce, Hradečné, z Troubelic, z Kojišova k svědomí před p. hejtm. a p. JMti postaviti; — p. Krištofa, p. Zigmunda, p. Jiříka, bratří vlast. Pňovských z Sovince a na Pňovicích z 80 zl. poh., že jsem slíbil za tu sumu v listu hlavním knězi Lukášovi Legenbockovi (?), kanovníku kostela Olom., za p. Heralta z Sovince, otce jejich, ... z té sumy jistiny o úroky zadržalé za 6 let ze 48 zl. pohnán jsem od téhož kn. Lukáše, a oni držíc ... mne zastoupiti nedbají; — pana Hynka Žampacha z Potenštejna a na Hluku poh. Vilím z 83 zl. a 10 gr., že drží půl městečka Hluku, základ můj, na kterýž jsem já slíbil ... za p. Václava Žamp. z Pot, bratra jeho vlastního, v listě hlavním knězi Janovi, děkanu a kapitole kostela Olom., kdež jsem o úroky zadržalé za 6 let ... pohnán a on mne ... zastoupiti nechce. — Kázal pan Mládenec vymazati (tento půhon. KPO. 15. 73—74).

R. 1530 v pátek před sv. Martinem Vilím z Mil. poh. p. Voka Pňovského z Sovince z 5.000 kop gr., že mi se vložil děláním dolův a sekáním rudy železné v grunty mé dědičné Plinkoutské pod Bukem a z toho mi dávati nechce desáté hyle podle práva horního. Por. č. Stibora Drn. z Drnovic. — N.: poň. p. Vilím ... pokládá, že se p. Vok vložil ..., a to se práva horního dotýče, že p. Ješek na místě p. Voka Pň. z Sov., otce svého, ... odpovídati nemá; — a ze 4.000 zl. uh. červ. ho poh., že mi té smlouvy, kteráž jest mezi ním a mnou panem Janem z Pernšt. a Vilímem z Víckova o právo a řád horní na horách Rudských udělána, před p. hejtm. a p. JMti ku potřebě mé položiti nechce. — N.: poň. se smlouva panem Janem z Pernšt. a Vilímem z Víckova mezi p. Vokem ... a p. Vilímem ... učiněná také na p. Jana Kunu z Kunstatu vztahuje a pan Vok se sám pohoní, že pan Ješek na místě p. Voka ... tomu půhonu odpovídati nemá; — a ještě jednou ze 4.000 zl. uh. červ. ho poh., že podle té smlouvy, kterouž uts. — udělali, a tak jakž ta smlouva v sobě ukazuje, o právo a řád horní na horách Rudských (= Rauczkých) se mnou se snésti nechce. — N.: poň. p. Ješek tu smlouvu položil, že jest tomu dosti učinil; —

[1]) J. K. z K. a na Lukově, 1530—1540 hejtman m. mor.

a Havla Chudobínského z Bořic a na Krakovci Vilím Mlád. poh. z 10.000 kop gr. o svědomí o dělení statku Přibkova Mlád. z Miličína mezi Voldřichem, Vilímem a Heřmanem; — dal svědomí; — a p. Krištofa, p. Zigmunda, p. Jiříka Pňovských z Sovince poh. Vilím ze 300 zl., že jsem rukojmí v listu hlavním za p. Heralta Pňovského z Sovince, otce jejich, a za ně za tu sumu Michalovi Bítovskému z Slavíkovic a již jsem od téhož Michala napomínán o obnovení téhož listu a oni toho listu obnoviti nechce. — Odložen. — Propustil pány Mládenec; — a týchž pánů bratří z Sovince poh. z též sumy, že... jsem od téhož Michala o úrok zadržalý Svatováclavský z té sumy uts. napomínán o 30 zl. na penězích a oni páni bratří mne v tom půhonu zastoupiti a vyvaditi nedbají. — Propustil uts. — Přeškrtnut jest půhon, jímž také tehdy poh. p. Krištofa z Bosk. a na Třebové z 5.000 kop gr., že mi nechce lidí svých z Hradce, Hradečné, z Troubelic a z Kojišova k svědomí postaviti (KPO. 14. 61; 78; 79; 92). — R. 1532 v pát. před sv. Martinem byl Ctibor poručníkem půhonu, jímž Vilím Mládenec poh. pa. Krištofa z Boskovic a Jindřicha Kunu z Kunstatu, mocné poručníky sirotka a statku po neb. p. Ladslavu Berkovi z Dubé a Lipého, z 50 kop gr., že se mi vložili v Martina, Štěpánova syna z Šumvaldu, sirotka mého zběhlého, a mně ho vydati nechtí. — N.: poň. p. Vilím neprovodí, aby se... mu vložili, že tomu... odpovídati nemá; — a pana Krištofa z Boskovic poh. z 100 hřiven gr. č., že nechce Pavla z Troubelic, syna Hanuščina, člověka svého, před p. hejtm. JMti postaviti, aby mi z toho práv byl, kdež jest na grunt můj přišel a zbil jest Ondřeje, písaře mého, při Janovi, synu mém, pychem a svévolně; N.: poň. p. Krištof toho člověka postavil, že jest tomu dosti učinil. — Mezi p. Vilímem a Pavlem z Troubelic P. N., poněvadž pan Vilím Mládenec provodí, že Pavel na gruntu jeho při přítomnosti pana Jana, syna jeho, Ondřeje, písaře, zbil a synu páně Mládencovu hanlivými slovy lál, že jej páni proto v svou kázeň bráti ráčí (KPO. 15. 31). — R. 1533 pátek před sv. Jiřím Vilím Mládenec poh. p. Ješka Pňovského z Sovince z 5.000 kop gr. č., že se táhne na grunt můj dědičný plinkoutský pod Bukem, chtíc v témž dědictví se mnou spolek míti, práva... nemaje a od toho svého předsevzetí pustiti nechce. Por. č. Ctibora z Drnovic. — Odložen s vůlí stran cca Joh. 1536. — Nemocný rok dán panu Vilímovi 1539 cca Epiph. (KPO. 15. 33). — R. 1534 v pát. před sv. Jiřím Vilím Mlád. z Mil. poh. Krištofa z Boskovic z 50 hřiven gr., pro neobyčejnou stávku na jeho člověka Štěpána Lamparta... v Uničově. Por. č. Stibora z Drnovic. — Poklid. — Purgmistra a rady

města Uničova ... z 50 kop gr., že připsavše mi listem svým a v moc mi dávajíc, aby Jana Lysého, poddaného svého z Šumvaldu trestal o to, což jest byl proti nim v Uničově, městě jich, učinil a potom přes to jsou mi téhož Jana, poddaného mého, o touž věc vzali a do vězení svého vsadili, na mne nic nevznášejíc a do vůle své trápili a toho mi napraviti nedbají. — Poklid. — A pana Ješka Pňovs. z Sovince ... ze sta kop gr., že jest rozkázal pobrati vůz, dva skoby a hyli[1]) prázdnou člověku mému Štěpánovi Lempartovi z Plinkouta ve vsi Tvrdkově pod jménem mýta a toho mi napraviti nedbá. — Odložen s vůlí stran cca Joh. 1536. — Dán rok nemocný p. Ješkovi; dán rok nemocný p. Vilímovi na Epiph. 1539 (KPO. 16. 21). — Konečně r. 1536 v pát. před sv. Jiřím zveden jest na posudku uroz. p. p. Krištof z Boskovic na statek pana Vilíma Mlád. z Miličína na ves Šumvald, ves Rudu, ves Libinu, ves Mirotínek, ves Plinkouty pana Oldřicha Mlád. z Miličína; a v pond. po hodu slavn. Ducha Sv. stal se odhad na statky pana Vilíma Mlád. z Mil. (KPO. 16. 37). Ještě jiní se zvedli na statky páně Vilímovy, které on všecky pohonil o Svatomartinském soudu 1536 sed. dr. pátek před sv. Kateřinou: pana Krištofa z Boskovic poh. z 5.000 kop gr., že jest mi se zvedl ... na lesy a hory mé Rudské, statek můj k Šumvaldu příslušející, práva k tomu nemaje. — Odložen s vůlí stran cca Epph. 1539. — Poklid na mocné přestání. — Petra Pernekara z Chrastovce poh. z 6 000 kop gr. zatkyní u p. Jana Šternberka na Holešově, že jest mi se zvedl na tvrz a dvůr v Šumvaldě. — Nález k odkladu ... — N.: p ň. Vilím provodí, že po nálezu panském Petr ... list napsati měl ... a přes to se ... zvedl, že jest se na zmatek zvedl. — Purgmistra a radu města Brodu Uherského poh. z 5.000 kop gr., že se zvedli ... na tvrz a na dvůr můj v Šumvaldě. — Poklid. — Přemka z Víckova poh. z 5.000 kop gr., že mi se zvedl na lidi mé v Šumvaldě. — Poklid. — Purgmistra a radu města Olomouce poh. z 5.000 kop gr., že jich spoluobčan Jilek kramář mi se zvedl na statek můj, na lidi mé v Šumvaldě. — Zdvižen půhon; pan Vilím se podvolil, že Jilkovi ... tu sumu ... 25 zl. 4 gr. v moc jeho položiti chce na posudku příštím. Všech těchto půhonů poručníkem byl Ctibor z Drnovic (KPO. 17. 89—90). — Ale i při půhonech proti Vilímovi z Miličína byl často Ctibor poručníkem: 1536 v pátek před sv. Jiřím kněz Bernart Zoubek z Zdětína, doktor, děkan a kapitola kostela Olom., poh. p. Vilíma Mládence z Miličína a na Šumvaldě (a Havla Chudobína z Bořic

[1]) Hyle (Höhle), vozík na 18 ctn. rudy.

a na Krakovci a Michala Záviše z Slavíkovic) z 21 zl., že jest mi rukojmě za p. Václava Žampacha z Potenštejna na Hluku za plat na městečku Hluku zapsaný a zadržalý ourok... a těch ouroků... na oddíl... v moc naši položiti nedbá. Por. č. Ctibora Drn. z Drnovic. — N.: poň. se p. Vilím (Havel a Michal) k slibu a pečeti své zná, povinen jest kněžím kap..., což na oddíl... spraviti. — R. 1536 pát. sed. tř. po sv. Mikuláši kn. Bernart Zoubek... poh. p. Vilíma Mlád. z Mil. z půl páta sta kop. gr., že jest nám rukojmě za neb. Jana st. z Šternb. na Kvasicích... a listu v táž slova obnoviti nedbá; a z 55 zl. poh., že jest nám rukojmí... uts.... a ouroků zadržalých... nám dáti a spraviti nedbá. Por. č. Stibora z Drnovic. — Odložen. — Poručník kázal vymazati s povolením panským. (KPO. 16. 15; 17. 85). — R. 1538 v pát. po sv. Jiří kněz Bernart Zoubek... uts. poh. pana Vilíma z Mil. z 98 zl...., že jest nám rukojmí v listu hlavním za neb. p. Jana st. z Šternb.... a ouroku zadržalého za 1½ léta... spraviti nedbá. — Odložen. — Vymazán pro smrt pana Jana Kuny. — A ze 38 zl. 30 gr. poh., že jest nám rukojmě za pana Václava Žampacha z Potenšt. a na Hluku... a ourok zadržalý na Hluku od l. 1533... co na díl..., dáti... nedbá. Por. č. Stibora z Drnovic. — Odložen. — Kázali páni vymazati. (KPO. 17; 34. 73). — R. 1539 v pátek před sv. Martinem kněz Bernart Zoubek... poh. p. Vilíma z Mil. ze sta kop gr., že... svědomí listovního pod pečetí... dáti nechce, co... mu vědomo o platu 28 gr.; jak jest nám jej vydával ze vsi Břevence... do kapitoly naší. Por. č. Stibora z Drnovic. — Umřel kněz Bernart. — Vilím Mlád. z Mil. poh. p. Jana Kunu z Kunstatu a na Lukově, hejtm. m. mor., ze 400 kop gr. (a z 45 zl. ouroku ročního), že jsem pohnán od kn. Bernarta Zoubka... jako rukojmí o obnovení listu... za neb. Jana st. z Šternb.... a on drže Kvasice a Tlumačov sirotka Albrechta po p. Janovi st. z Šternb.... mne... zastoupiti nechce. Por. č. Stibora z Drn. — Umrlý (KPO. 18. 113; 135). — Téhož pana Vilíma z Mil. týká se také půhon, kterým r. 1442 v pátek po sv. Stanislavu Petr Pernekar z Chrastovce poh. Stibora Drn. z Drnovic z 100 kop gr. č. stř..., že mi svědomí listem pod pečetí svou před p. hejtm. a p. JMti ku potřebě mé dáti nechce, co jest jemu o tom vědomo, když jest se mnou pan Vilím Mládenec z Mil. před týmž Ctiborem smlouvu učinil a podle té smlouvy měl jest mi dáti těch 100 kop gr. a tomu mi se od téhož pana Vilíma dosti nestalo. — Umrlý Ctibor (KPB. 18. 26).

Manželkou pana Vilíma z Mil. byla Alena (? Anna) Žampachovna z Potenštejna, která do statku páně Vilímova věnem vznesla 800 zl., za něž do věnného listu dokonání rukojmím byl Ctibor a jeho bratr Bohuše z Drnovic s jinými dobrými lidmi; když r. 1536 svrchu zmíněnými zvody a odhady zboží p. Vilímovo se tenčilo a menšilo, tu t. r. v Olom. při č. sv. Jana Bohuše a Ctibor bratří z Drnovic (a po nich i Jan Kuna z Kunstatu, hejtman m. mor., a Krištof z Boskovic) přípověd jsou učinili před p. hejtm. a p. JMti v plném soudu, že znajíc nedbanlivosti pana Vilíma Mlád. z Mil. a jeho statku Šumvaldského s jeho přísl. zavedení k zvodům i k odhadům dopuštění, v kterýžto statek uts. jest vnesena uroz. paní Alina z Potenštejna, kteréžto věna jejího náleží 300 zl., za kteréžto věno a sumu rukojmí jsou jí svrchupsaní Bohuše a Ctibor podle jiných pánův a dobrých lidí na ten statek za již jmenovaného pana Mládence, a protož žádají pana hejtmana a pánů JMti na ten statek přidědění, aby dopustiti neráčili podle těch odhadů, což by ta suma svrchujmenované paní obsáhla podle pořádku zemského, a že jsou o to rukojemství od pánův Žampachův nikdy prve napomínáni nebyli, až teď teprve tento sněm zde po všech půhonech minulých a my ku právu přijíti jsme nemohli (KPO. 48. 17). — A hned na podzim toho r. 1536 v pátek před sv. Martinem Bohuše a Ctibor z Drnovic poh. p. Vilíma Mlád. z Mil. z 800 zl. na penězích, že jsem zaň rukojmě za tu sumu uts. paní Aleně z Potenšt., manželce jeho, věna jejího, při svadebních úmluvách do listu věnného dokonání a k jejím věrným rukám panu Václavovi, p. Zdenkovi, p. Hynkovi z Potenšt., bratrům jejím, kdež jsem já již o to rukojemství uts. od nahořepsaných pánův Žampachův jakožto věrných ruk napomenut a on p. Vilím toho listu věnného jí paní Aleně a pánům bratřím jejím uts. udělati a mne vyvaditi nechce. — P. N.: poň. Bohuše a Ctibor neprovodí, aby za tu sumu 800 zl. za p. Vilíma Mlád. z Mil. za věno do listu dokonání slíbil, že pan Vilím tomu půhonu odpovídati nemá (KPO. 17. 31). — Nicméně r. 1539 při sv. Třech Králích v Olomouci a r. 1541 o sv. Jirském soudě dr. pát. po sv. Filipu a Jakubu 10. Maje v Brně zapsáno ohlášení Stibora Drnovského i na místě bratra Bohuše o zapsání věna na Šumvaldě: Stibor Drnovský z Drnovic i na místě Bohuše z Drnovic, bratra svého vlastního, připovídají se k tvrzi a vsi Šumvaldu s jejich všemi přísl., což jeho panu Vilímovi Mlád. z Mil. v držení a v užívání přišlo, po rozdílu se panem Voldřichem, bratrem jeho, že jest to základ jejich, na kterýž jsou slíbili, při svatební úmluvě podle jiných pánův a dobrých lidí za pana Vilíma Mlád. z Mil. uts. do listu

věrného dokonání na sumu pět set kop gr. č. na penězích uts. paní Aleně z Potenštejna a jejím věrným rukám, p. Václavovi, p. Zdenkovi p. Hynkovi z Potenštejna, bratrům jejich, do kteréhožto statku táž paní Helena z Potenštejna svadbí její vnesena jest, že k tomu statku lepší právo míti chtí a mají přede všemi jinými krom spolupánův rukojmí, tovaryšův jejich, poněvadž již o ten list věnný upomínáni jsou od týchž věrných ruk svrchupsaných, poněvadž jest tato věc jejich věnná a věno především jíti má (KPO. 48. 34; KPB. 39. 34). — V Olomouci při tom také r. 1539 sed. tř. pátek před sv. Duchem Ctibor a Bohuše z Drnovic poh. p. Krištofa z Bosk. a na Třebové a p. Oldřicha Mlád. z Mil., bratra páně Vilímova, z 500 kop gr., že drží statek díl lidí a vsi v Šumvaldě, což bylo pana Vilíma z Mil., základ můj, na kterýžto statek jsem já slíbil za tu sumu 500 kop gr. za téhož pana Vilíma Mlád . . . uts., a on pan Krištof držíc ten statek uts., základ můj, toho opatřiti nedbá, aby též paní Aleně uts. věno její, což naň přijde, na statku uts., základu mém, ujistil a mne z toho rukojemství vyvadil. — Umřel Ctibor i Bohuše. — A pana Václava Haugvice z Biskupic na Bůzové a jiné poh. Ctibor i Bohuše z Drnovic z téže sumy, že jest se zvedl na díl lidí ve vsi Šumvaldě a ve vsi Břevenci a na rybník veliký pod Šumvaldem, což bylo p. Vilíma Mlád., . . . uts. — N.: poněvadž pan Vilím Mládenec statek pozemský má, že pan Václav Haugvic tomu odpovídati nemá (KPO. 18. 51). — Ještě r. 1540 v pát. před sv. Martinem Ctibor poh. p. Vilíma z Miličína z 50 kop gr., že jsem zaň slíbil . . . uts. a . . . jsem napomínán a on pan Vilím jí paní Aleně, manželce své, toho listu věnného a jejím věrným rukám udělati a v jich moc dáti nedbá. — Dán rok nemocný panu Vilímovi. — Umrlý Ctibor (KPO. 18. 214). (P. d.)

Posudky.

Rudolf Urbánek, Konec Ladislava Pohrobka. Rozpravy České Akademie, třída I., číslo 67. V Praze 1924.

Nenadálé úmrtí sedmnáctiletého Ladislava Pohrobka, s nímž bylo zhaslo tolik nadějí do budoucna, dojímalo svou tragikou celou Evropu. Záhadné přítmí jeho náhlé smrti vysvětlovala si pak současná veřejnost legendou, která opředla podezřením viny na ní zvláště postavu Jiříka z Poděbrad. Proto Palacký skoro před 70 lety podjal se práce, aby zásadně rozřešil otázku viny Jiříkové na smrti Ladislavově a jedinečným kritickým rozborem rozsáhlé látky rozhodnul, že až na některé výjimky obecně se přijímá a uznává, že smrt královu sluší přičísti moru a nikoli vraždě. Než ani dosud nezmizela docela nenávistná zaujatost k Jiříkovi, — s novými pak prameny, dříve neznámými, dostavily se přirozené podmínky k nové revisi zasloužilé, ale přece zastaralé práce Palackého. Podnikl ji prof. Rudolf Urbánek, jenž se však neomezil jako Palacký jen na výsek, totiž na vlastní smrt Ladislavovu, nýbrž rozšířil si jeviště a sleduje celou legendu o smrti královně v širokém rámci současných dějin, všímaje si podrobně jak stavovského vývoje v zemích Ladislavových, tak otázky turecké, neboť odtud rostly všecky zápletky krátké jeho vlády i podávaly se podněty i příležitosti projevující snahy i vášně hlavních osob i stran.

Územní skupiny, jichž Ladislav byl vládcem, byly vlastně jen personální unií, v nichž stavovství všude velmi stouplo na ujmu moci panovnické; bylo tu v pravdě bezvládí, v němž se strany kupily kolem některých vlivnějších osobností ze šlechty, až ovládl v Rakousích Eicinger, v Uhrách Jan Hunyad, v Čechách Jiřík Poděbradský. Byl sice v Rakousích nesporný dědický nárok Ladislavův, právo jeho uznáno také v Uhrách a přijat byl za krále i v Čechách; ale ježto král sám vládnouti ještě nemohl, nastal boj o krále a o vliv na něho za stálých intrik osob, které chtěly býti v popředí a míti vládu v zemích. V Rakousích proti Eicingerovi stal se pánem situace Oldřich Celský, strýc králův, jehož cíl směřoval pak ještě výše, aby totiž uchvátil sobě vládu nad celým královstvím uherským, které bránil Jan Hunyad proti náporu tureckému. Smrt Hunyadova (11. srpna 1456) po slavném vítězství bělehradském otvírala Celskému konečně cestu k moci v Uhrách, kterou mu však zahradil syn Hunyadův Ladislav, jenž v dychtivé ctižádosti mládí chtěl býti dědicem otcovým ve vládě i slávě; vzájemná nenávist Celského a Ladislava Hunyada se stupňovala, až Celský v Bělehradě zabit 9. listopadu 1456. Král Ladislav, když se byl vybavil z moci Ladislava Hunyada a prohlásil se na konci prosince 1456 svéprávným, pomstil smrt Celského popravou Ladislava Hunyada 16. března 1457, ale pro pobouření, které odtud vzniklo, opustil Uhry. Důvěrníkem jeho stal se Hölzler, který svého vlivu na krále používal také v českých

věcech proti Jiříku z Poděbrad. Zase v boji o krále zvítězil Jiřík: král Ladislav svolil přijeti do Prahy. Přijel tam 29. září, odkud pak bylo vypraveno slavné poselství pro královu nevěstu do Francie, ale 23. listopadu 1457 zemřel král morem. — Toť obsah čtyř hlav spisu: I. Poměry v zemích Ladislava Pohrobka za jeho nedospělosti; II. Otázka turecká. Smrt Celského; III. Ladislav a Hunyadovci; IV. Smrt Ladislavova.

O nečekané smrti králově vznikla celá legenda, kterou spisovatel kriticky přehlíží (V. Rozvoj legendy o smrti Ladislavově), a dospívá k výsledku: zcela průkazného výkladu všech okolností při náhlé smrti králově nedostaneme snad nikdy, ale přece přesvědčivost přirozeného úmrtí Ladislavova stále stoupá. K tomuto závěru své práce dospívá spisovatel všestranným výkladem událostí, jež srovnává a hodnotí, a tak vnáší světlo do spleti různých zpráv, při čemž opatrně váží pověsti, aby postihl zrnko pravdy v nich obsažené a odloučil věci přidané; umožnilo mu to úplné ovládání látky, na niž pohlíží s nových hledisk. Úsudky spisovatelovy jsou střízlivé; při záhadách, jichž stále dosti zůstává, někde jen zaznamenává různé soudy, ale sám určitě nerozhoduje; při tom opravuje omyly a pravděpodobně kombinuje. Než ovšem za nedostatku rozhodujících určitých zpráv pouhá kombinace přece nemůže úplně přesvědčiti, a tak namítají se také otázky a pochyby o přesném pojetí; tak zdá se, že vliv a význam Höflerův je poněkud přepínán, a že je přece nadsazeno, že by byl poměr králův k Jiříku tak srdečný, po zkušenostech, jak se král měl k Ladislavu Hunyadovi, připadají také jinaké myšlenky. Ale vytknutému sobě úkolu: ještě důrazněji a přesvědčivěji očistiti památku Jiříkovu, dostál spisovatel plně látkou tak bohatě snesenou i užitými methodickými prostředky. Na konec spisu přidán krátký exkurs o smrti Jindřicha z Rožmberka.

Poznamenáno budiž, že u Balbina, jenž se povznesl k obraně Jiříkově proti podezření otravy, lépe by bylo užíti výrazu, že obrana jeho vyrůstala ze správného poznání, že lživá legenda, vymyšlená proti Jiříkovi, míří výše, chtějíc zasáhnouti i český národ (místo p. spisovatelova: české husitství, 188) *J. T.*

Svatého Otce a učitele církve Řehoře I Vel. Čtyři knihy rozmluv čili o životě a zázracích otců italských jakož i o věčném trvání duší. Přeložil a úvodem i poznámkami opatřil Klement Kuffner. Nakl. Družstvo přátel Studia, Praha 1923. Str. 275.

Proslulé dílo „Dialogi“ Řehoře I položeno tu v čelo chystané sbírky „Svatí Otcové“ (poř. Ant. Stříž). Podle předmluvy byl překlad pořízen již 1913; na titulním listě jest letopočet 1923, na obálce 1924.

Z patristiky máme v češtině až uboze málo, a proto jest každý příspěvek vítán, jest li tak dobře pořízen jako tento. Bylo by však dobře ve zvláštním úvodě poučiti české čtenáře, zvláště netheology o významu patristických spisů pro nás, jež od těch dob dělí tolik století, a podle toho také zaříditi výběr. Docela jiné byly potřeby tehdy

a jsou dnes, ovšem vedle toho jednoho a vždycky potřebného, co jejich spisy oživuje a i dnešní oživovati má: víra a láska k Bohu i bližnímu. V dobách, kdy se ustalovala formulace obsahu věroučného, nám nyní docela běžná, bylo jí věnovati všemožnou píli jak ve výkladě, tak v obraně. Z té příčiny, jakož i ze slovesné tradice římské připadá dnešnímu nábožensky vzdělanému čtenáři leccos ve spisech Otců rozvláčným, ano zbytečným; ale svou dobu ovšem i to mělo svoje místo a vděčné čtenářstvo.

Dialogy sv. Řehoře V. nazvány tu dílem proslulým ne pro nějakou zvláštní důležitost v patristice, jako spíše pro svoji oblibu. Tři prvé knihy totiž obsahují legendy ze života světců a zbožných lidí italských, a legendy vždy se tak rády čtávaly! (V knize 4. se jedná hlavně o očistci, opět v legendárních příkladech.) V 2. knize jmenovitě se vypravuje o zakladateli západního mnišstva, sv. Benediktu z Nursie, a všichni příslušníci jeho řádu i životopisci jen litují, že tu tak málo pověděno historického, kdežto legenda zřejmě podle starozákonních světců vytvořená tolik zaujala místa. Osobnost Řehoře V., proslavená tolika pastýřskými velečiny po celém skoro tehdy známém světě, jakož i rozpravami pastoralními, nehledě k homiliím, jeví se nám podle Dialogů v jiném, naivním světle, i není divu, že o jeho autorství (tak jako o reformě církevního zpěvu jemu přičítané) vznikaly pochyby. —

Překlad jest celkem plynný a správný. Proč se píše Pelagij, Konstancij a pod. m. Pelagius atd. (jinak Venanc, Cerbonyj a j.)? „Příslovečně“ jest od „příslovce“, nikoliv od „přísloví“ (příslovně). Ukazatel slov sestaven pečlivě, ale hledalo by se podle něho daleko snadněji, kdyby při nich byla raději udána stránka spisu (místo knihy a hlavy, které na stránkách nejsou poznačeny). Vysvětlivky, stručné sice, ale snad dostatečné, podány hlavně podle Maurinů.

* * *

Dr. Justin V. Prášek, Katinka Smetanová. List z rodinné kroniky. Praha 1924. Str. 220. — Lad. Jandečka, Julča. Román sociální bídy. Praha 1925. Str. 207. — Pavel Jestřábec, Krista. Praha 1924. Str. 142.

Tři romány, označené v titulech jmény svých hrdinek, představují tři typy žen, s nimiž se setkáváme poměrně často v povídkové literatuře. První z nich náleží ovšem již minulosti: jemná vzdělaná dívenka z měšťanské, národně uvědomělé rodiny, trochu romanticky zasněná, horující o práci pro vlast, milující vášnivě hudbu a pak i toho, který ji při hře doprovázel a s ní vyrůstal v jinošských letech — studenta Bedřicha Smetanu. Spisovateli, povoláním historikovi, jest ovšem tento prostinký příběh mladé a šťastně sňatkem se končící lásky jen jakousi osou, kolem níž rozvinul Jiráskovou methodou obraz národního života v Plzni v letech čtyřicátých. A tak vystupuje v knize řada tehdejších buditelů: Palacký, Vinařický, prof. Sedláček, prof. Smetana, Zeithammer a j. Poněvadž se omezil jen na menší úsek dobový i prostorový, vyhnul se ne-

dostatkům podobných pokusů a vytvořil obraz dosti živý, soustředěný a při tom neméně poučný.

Dva mladí spisovatelé, kteří vystoupili skoro současně a nyní zase ve stejnou dobu vydali každý svou druhou knihu, nepřinášejí do literatury nic nového. Formálně tone Jandečka ještě úplně v naturalismu, a to v onom hrubém, řekl bych skoro pražském naturalismu, jejž u nás „vypěstoval“ Hašek svým pověstným „Švejkem“. Svedlo jej k tomu ovšem značnou měrou i prostředí, jež líčí: svět pražské spodiny. V jeho bahně hyne mravně i tělesně také hrdinka, původně tovární dělnice, dcera chudé a prý zbožné matky, vydaná v poválečné nezaměstnanosti bídě a všem jejím následkům. Nehyne ovšem bez vlastní viny, třeba spis. několikrát v postoji mravokárce horlí přísně proti požívačnosti a sobectví mužů, zvl. bohatých povalečů, kteří prý jsou příčinou prostituce, tak jako jinde zase obviňuje dnešní společenský řád, kapitalismus atd., ba na konec žaluje trpce i na nedostatek víry v Boha a opovrhování zákony Kristovými. Je to ovšem pravda, ale na čtenáře působí — po různých cynických scenách — takové mravní rozhorlení asi podobně jako řeč nějakého kazatele Armády spásy před špinavou hospodou. Takových dívek, které by snad potřebovaly podobného výstražného příběhu, Jandečkova kniha neobrátí, a ostatní by se jím jen pošpinily.

Také třetí román má jakousi mravokárnou tendenci: staví proti herečce, jež o svém prázdninovém pobytu na venkově pokouší se nestoudně svádět selské hochy, krásnou mlynářovu dceru Kristu, jež svou statečností vítězí, kdežto herečka se v Praze otráví. Ale „statečnost“ venkovské hrdinky není již onou starou křesťanskou statečností, jež se rodila z víry a vniterné čistoty: jest vynucena vlastně jen její uraženou ješitností a strachem, že ztratí statného i bohatého nápadníka, a jde tak daleko, že se mu přímo nabízí, aby jej odvrátila od herečky. A tak i zde to mravní rozhorlování, jež jí spis. vkládá do úst, zní na konec jen falešně. Chudý dojem této začátečnické práce zaviňuje i matná, nedbalá kresba povah, rozplizlý děj a slohová neobratnost. *M.*

Eduard Estaunié, člen francouzské akademie, Na neb e vstoupení páně Baslèvrovo. Román. Z franc. přel. Miroslav Treybal. Str. 304, 24 K. — Raymond Radiguet, Ples hraběte d'Orgela. Román. Z franc. přel. Dr. Jar. Hüttlová. Str. 144, 15 K. Nakl. Bohumír Treybal, Praha 1925. Modré knihy I. II.

Basèvre, přednosta kanceláře v ministerstvu, starý počestný mládenec, obnovil známost s druhem z dětství, jsa jím požádán o přímluvu v jiném ministerstvu, aby mu tam příliš neškodila jeho úřednická nedbalost. Seznámil se takto také s jeho hodnou ženou a zamiloval se do ní. Ona, ač mužem klamána a cítila náklonnost k upřímnému zbožňovateli, nenechala se ničím svésti dále než ke společenské a přátelské vlídnosti, a zbožňovatel i tou se cítil obšťastněn, tím více pak, když po její smrti mohl v jejím zanechaném dopise čísti vyznání opravdové, čisté náklonnosti. „O má nejdražší, zašeptal ve vzpomínce, co jsi učinila z člověka, jakým jsem byl dřív?“ A mrtvá jakoby odpovídala:

„Učinila jsem z tebe duši!“ Nazývati však toto povznesení nanebevstoupením, jest opravdu málo vkusné!

Druhý román má podobný námět. I tu svobodný domácí přítel cítí se poután ušlechtilou paní domu, jež náklonnost opětuje, aniž zadá své lásce manželské a povinnosti.

Oba romány velmi zevrubně líčí povahy pařížské: onen ze života občanského — dva úředníci, soukromá učitelka z těžce vydělaných peněz vydržující nedbalého úředníka, hráče atd. —, tento ze života šlechtického, společensky rušnějšího. Psychologické rozbory onoho v prostém ději až unavují, v tomto rozmanitost výjevů prázdnotu poněkud zastírá. Ale proti obvyklému francouzskému zboží, jak se k nám pořád převádí, znamenají oba překlady uznání hodnou odchylku.

Pierre Mille a André Demaison, Žena a nahý muž. Román. Z franc. přel. Viktor Messi. Nakl. Boh. Treybal, Praha 1925. Str. 239, 20 K.

Mladý černoch („nahý muž“) dostal se za světové války na blízko francouzským vojákům v Africe a takto také do francouzského vojska na bojiště. Vyznamenal se tam, a v nemocnici jej navštěvuje s bohatými dary jedna z těch světoběžnic, jež nuda a móda vodila k nemocným vojákům, vdaná bohatá Ruska, od muže vzdálená. Hledí si černocha připoutati prostředky všelijakými, provází jej, když vyléčen poslán do vlasti, ale v přístavním městě africkém ji černoch jsa již mezi svými opustí, aby se odebral do domova v nitrozemí. Tu teprve, ač nejednou mohla pocítiti hnusnost svého počínání i ze samého jaksi zdrželivého chování černochova a okolí, tu teprve se trochu vzpamatuje a vrací se do Paříže. Divoch byl dříve a lépe vycítil, že k sobě nepatří, ačkoliv jinak si počínal stejně zvířecky jako ona.

Známé perversní třeštění blaseovaných Evropanek za černochy vylíčeno tu na jednom vzorku hodně drasticky. Začátek románu seznamuje s rodinou, dětstvím a vychováním Rusky ve vlasti a pak s domovinou černochovou, do níž jej konec opět uvádí; podané obrázky z ní nejsou nijak vábné, a tenhle vrátilec, docvičiv se v Evropě v nešestech i tam doma známých, stana se jejím pohlavárem, sotva ji povznese.

Celkem je to čtení hodně massivní, nepěkné. Bez toho překladu by se naše slovesnost obešla docela dobře.

Rozhled

náboženský.

S v á t k y.

Vracíme-li se k této věci, o níž tu byla předešle na jiném místě stručná zmínka, je to za tím účelem, aby byla zdůrazněna její stránka náboženská, na niž se v politickém boji trochu zapomíná.

Církevně, nebo šíře řečeno, nábožensky jest otázka svátků důležitá jen potud, pokud jsou to skutečně svátky, totiž dny Páně. Neděle jest posvěcena starým zvykem a jako svátek t ý d e n n í také kladným rozkazem božím (v Desateru). Vyslovena i domněnka, že to zákon přirozený — pro periodickou potřebu odpočinku od těžké práce —, ale domněnka jinak neodůvodněná, a v Desateru má rozkaz boží kromě té záporné stránky také kladnou: světiti den ten nikoli pouze zahálkou, nýbrž bohoctou. Avšak dále na této otázce nezáleží. Pokus zavésti i zde soustavu dekadickou se, jak známo, nezdařil. Pro země nábožensky s m í š e n é není bez významu, jak se tento týdenní svátek zařídí. Židé mají sobotu, mohammedáni pátek, křesťané neděli, kterési sekty prý zase jiný den — kde tedy žijí pospolu, není možno, aby se všechny ty dny veřejně světily, sice uváznou zpola práce, vyučování atd., zvláště kde kromě toho jest ještě hodně jiných svátků, jako na př. v Rusku, kde právě v některých krajích se zmíněná náboženská vyznání stýkají. V katolické církvi bylo zasvěcených svátků též o několik více; kněží je znají odtud, že farářům i potom, když přestaly býti svěceny, náleželo obětovati mši sv. jen za farníky (t. ř. festa abrogata, na př. svátky apoštolů, sv. Anny, úterý velkonoční a svatodušní a j.) A ze zbylých ještě Pius X zdobrovolnil, jak se prý má říkati, některé, o nichž od té doby u nás pokaždé bývají tahanice co do školní návštěvy. Jsme-li katolíky, mělo se tehdy rozhodnutí papežova poslechnouti. V t é t o věci aspoň nikdo nepotřeboval býti papežštější než papež, totiž Pius X, naši církve svatý to farář, t. j. duchovní správce. Ale že v některých věcech jiného druhu nebyly rady jeho vlivných rádců vždycky včasné a místné, tak že po námitkách příslušných kruhů to neb ono nařízení bylo změněno, činěny i v této věci námitky a takořka via facti prováděn odpor. S jakým výsledkem, je známo.

Již tento odpor mohl každému objasniti, oč mimo katolíky činu vlastně jde. Hned, jak papežské rozhodnutí prohlášeno, vykřikováno v novinách a j., že papež nadržuje vyssavačům dělnictva, že pracujícímu lidu nepřeje toho svátečního odpočinku a pod. O tom, že zasvěcený svátek obnáší také povinnost obcovati mši sv., se ovšem nemluvilo a nemluví ani teď, kdy po úpravě svátků v čs republice ještě se naléhá na to, aby tři dny po hlavních svátcích (sv. Štěpána a 2 pondělky) zůstaly dále „zasvěcenými“, t. j. jak se již bez obalu říká, aby se mohly konati delší výlety, slety, návštěvy atd. nebo vůbec aby byl

dělnému lidu popřán odpočinek od úmorné práce. Socialní politikové sice nad tou ani ne 48hodinnou týdenní úmornou prací kroutí nedůvěřivě hlavou, pochybují také, že by se těmi dny odpočinku pomohlo od nezaměstnanosti, a mohli by poukázati ještě na to, že právě slovanská zahálčivost i útratnost jest ve světě příslovná, z nichž tato právě o svátcích se nejvíc vyživá, jakož i že právě o svátcích dochází nejvíc ke zločinům všeho druhu. Ale tam, kde vládne demagogie, není pro takové námitky smyslu.

Církev zajisté nepodceňuje významu odpočinku pro tělesné i duševné blaho. Vždyť od ní vyšel příkaz nedělního a svátečního klidu, a právě jí na vzdory se tento zákaz „služebné práce“ tolik přestupuje. Ale církev majíc především úkol náboženský, obnovu vniterného člověka, nemůže přestati na příkazu nečinnosti. Zdůrazňuje proto místo tělesné práce práci duševnou, v níž by člověk bedlivěji než jindy obrátil zřetel k vyšší stránce své osoby, obíral se samým sebou, svým Bohem, svými povinnostmi atd. Katolík sice ví, že jeho duši a Bohu náleží nejenom neděle a svátek, ale celý život, jeho práce i odpočinek, a takto také svůj život žije. Ale rád používá dané příležitosti, aby v odpočinku od práce tělesné věnoval se ještě více a podle možnosti výhradně tomu jednomu potřebnému a svátek podle vůle boží i církevní opravdu „světil“.

Na tomto pak církvi hlavně záleží, ana ví, že odtud se rozlévá požehnání na celý život ostatní, osobní, rodinný a vůbec společenský. Není-li toho, nejsou-li svátky skutečně svěceny, nemůže církev na nich míti zájmu, pamětliva pravdy, že jinak zahálka počátkem hříchu.

„Služebná práce“! V našich morálkách a katechismech bylo by potřebí pronikavé revise i při tomto §, který pořád s sebou vleče předpisy a zákazy jednak zastaralé, jednak neurčité, tak že ani kasuista v daných případech si s nimi neví rady. Opera servilia, prý taková, jaká konali otroci. Toť prostě nesmysl! Podle anekdoty prý kdysi jakýsi Číňan v Paříži jsa pozván, kde se také tančilo, divil se, že ta nóbl společnost se takto pachtí; u nich prý se to ponechává služebným, tedy jako otrokům. A otroci ovšem vykonávali také práce, jichž nenazýváme služebnými. Co nyní se zove sportem, tedy hrou jistě ne služebnou, jest mnohdy taková dřina, že divák mimoděk si pomyslí, jak daleko více by sportovníci sobě i jiným prospěli, kdyby místo toho — ani ne s tolikou námahou — konali nějakou tělesnou práci užitkovou. A sportu se svátky věnují nejvíce.

Řekne se ovšem: ano, tělesná námaha je snad stejná, ale rozdíl je ve vědomí, že v jednom případě je to námaha k vůli námaze, tedy jakýsi praktický pourlartismus, hra, kdežto v druhém převládající myšlenka na výsledek a výtěžek odnímá práci onen osvěživý účinek hry.

Tu bychom tedy měli také jeden znak a jedno vodítko, podle něhož by se rozeznávaly práce služebné a neslužebné. Ale nestálo by za mnoho ani pro rozeznávání samo, tím méně pak co do hodnocení mravního, jež by tu skoro znamenalo, že práce s rozumným účelem výdělečným neb jinak zevně užitečným, byť byla sebe lehčí, je služebná, tedy ve svátek zakázaná, kdežto práce pro zábavu, byť sebe namahavější,

by byla dovolena. Ve skutečnosti se zhusta na to tak pohlíží, ač je to zřejmě absurdní. Kdybychom chtěli otázku tuto probrati do podrobna, došli bychom k výsledkům, jež by ukázaly, jak nedůsledné, ba nicotné jest, čeho se o tom v mravoukách dočítáme, jejichž rozhodnutí nejednou staví pravdu vzhůru nohama a jejichž poslední moudrostí jest všeobsáhlá výhrada o potřebě či zbytečnosti té které práce. To znamená tolik, že život si zde sám vynucuje předpisy své, proti nimž jednotlivec se stává bezmocným a ocítá se v nevýhodě, nechce-li se jimi říditi.

Biblická starověda a ještě i zvyky nynějších přísnějších židů nás poučují, v čem viděli a vidí skutečný sváteční klid: nekonají se ani nejnutnější domácí práce — ty teď konají za židy jejich křesťanské služebné, nekonají se delší cesty atd. Na západě u Anglosasů prý se nedělní klid také více zachovává; vloni na str. 398 uvedena tu slova Macdonaldova (čti: mäk donäld) o „škotské neděli“ („nemluvíme teď o ničem než o zotavení, a při tom lidé již ani nevědí, jak ztráviti klidnou neděli!“) Shon našeho nynějšího života nás již tak omámil, že chceme-li spatřiti, jak asi by vypadal nedělní klid, nutno zajíti někam do odlehlé vesničky s kostelem, nebo vlastně bylo by tam nutno bývalo zajíti před lety, kdy nebylo povolováno tolik muzik a nočních tancovaček. Zde v Brně na př. viděti nedělní klid pouze na tom, že se nehrne tolik lidí do továren, do úřadů, do škol, a teprv od několika let že — zásluhou socialistů, ne klerikálů — zavřeny jsou obchody. Za to však kina a pod. jsou oblehána, a spousty mládeže od časného rána se hrnou buď pěšky ven nebo k nádraží, za všelijakým sportem. Když byly říšské volby stanoveny na neděli, žádáno prý od našich protestantů, by se dály jiný den; po zavedení obecného volebního práva, kdy začaly bouřlivé voličské schůze, kterýsi pravověrný pastor žádal od katolického faráře v též obci, působiti ve své straně k tomu, aby se schůze nesvolávaly na neděli!

P o h á d k y prý vznikají jen v dlouhých dobách. Ale zde máme pohádky z doby ani ne jednoho průměrného lidského věku!

Když se ozýval odpor proti Piovu „zdobrovolnění“ některých svátků, odůvodňován také tím, že takto lidé o tolikrát a tolikrát méně přijdou do kostela, tedy že utrpí náboženský život, a pod. Avšak, což pomůže dopolední návštěva kostela náboženskému ž i v o t u, když tentýž život odpoledne a večer dostává toliké trhliny?!

V strategii se říká, že jeden ze soupeřů vnutil druhému svou vůli. Podobně v našem boji — a bojem jest život člověka na zemi, praví Písmo (Job 7, 1) — vnucuje se nám stále vůle cizí, jež není vůlí boží, a to hlavně proto, že vůle boží neuplatňujeme, pokud na nás jest, jen se o to (v Otčenáši) modlíme. Proto se stále ocitáme vůči zevnějším nutnostem, jimž neumíme jinak čeliti než ustupováním, slevováním se svého stanoviska.

Otázka svátků, jest li jich víc nebo míň, jest pro naše náboženství celkem podřadná. Kdyby nemělo býti žádných (jako s nějakou výjimkou na př. ve Francii), nebude také zle. Hlavní jest, pokud jsou a tedy pokud církevním příkazem pod hříchem zavazují, aby také byly řádně

svěceny, jinak se stávají příležitostmi hříchu a prameny poruch svědomí. Nevím, uvažuje-li se dost o tom, kolika katolíkům poměry jejich proti jejich vůli znemožňují svátky světiti; přistoupí-li pak k tomu lehkovážnost, jež pod nejnicotnějšími záminkami se od svěcení dispensuje, pak již nesnadno mluviti o pravidle a výjimkách.

U nás poslední dobou nabyla otázka ta nové důležitosti také zavedením t. ř. památných dnů, z nichž jeden, 6. července, uzákoněn opravdu jenom na potupu katolictví, ať se jinak říká cokoli. Nevíme sice dosud, jak to „svěcení" takových dnů bude vypadati Dejme tomu, že 6. července připadne na úterý, 5 čce (sv. Cyrilla a Methoděje) na pondělí — budeme míti 3 dny svátky. Kdyby měly všecky býti svěceny klidem práce, bude to více na škodu. Zásadou pak, aby v takové dny každý dělal, jak chce, zavádí se mezi katolíky lhostejnost ke svěcení svátků církevně přikázaných. Když za války zavedeny bezmasé dny a přestupky proti tomu přísně trestány, říkalo se, že stát jinak umí bdíti nad postem než církev. Jak už podotčeno, není pravda, že katolíkům nic a nikdo nepřekáží světiti své svátky: nejen poměry služební ale i společenské vůbec mnohým v tom skutečně překážejí, ač ovšem nikoli všem, kteří se na ně vymlouvají.

V každém případě nové poměry zdůrazňují katolíkům povinnost lépe si uvědomiti, v čem svěcení svátků záleží, a podle toho také postupovati, v soukromí i na veřejnosti; především bylo by toho potřebí také katolickému novinářstvu, aby neplavalo s proudem nepřátelským. Máme-li tolik vliv, jak se říká, jest naší povinností užíti ho především ve věcech náboženských, abychom nerušeně mohli žíti podle těchto svých povinností a práv. Jsme sice povinni přinésti za ně i oběti, když by to bylo nutno, ale bylo by pošetilé, přinášeti oběti nepřátelské libovůli, když ji můžeme zdolati a zmařiti.

*

Z římských rozhodnutí.

V létě m. roku znovu zřízeno opatství Grüssau ve Slezsku. Klášter tam r. 1042 založený proslul jako poutní místo („Domus gratiae sanctae Mariae"). 1426 zničen husity, při čemž utraceno 71 mnichů. Pak znovu vybudován byl až k sekularisaci oporou katolictví ve Slezsku. Po r. 1918 uchýlili se tam řeholníci z pražských Emaus.

31. května 1923 a 24. července 1924 vydány kongreg. s. officii listy v záležitosti stigmatisovaného kapucína Don Pia v S. Giovanni Rotondo: nadpřirozeného zasažení tu nelze dokázati, a proto mají věřící ustati od návštěv a dopisů k onomu knězi.

26 července 1924 s ohledem na k. 822 církev. zákoníka zdůrazňuje se dopisem kongreg. de discipl. Sacramentorum k biskupům Italie zákaz sloužiti mši sv. pod širým nebem leda v případech zcela mimořádných a důležitých, a i to jenom na základě důvodů bohoslužebných a pastoračních, nikoli k oslavám profanním nebo politickým. Biskupové mají k neoprávněným žádostem prohlásiti, že nemají potřebné plné moci, a obrátiti se ke kongregaci.

*

nn. — Pokus o kanonisaci bl. Guntíře v stol. XIII.

Doklad o této věci se nám zachoval v rkp pražského kapitolního archivu VI, I, fol. 13 b. Je to opis záznamu nalezeného v sakristii břevnovského kláštera někdy koncem XIV. století. V explicitu se praví, že objevený doklad byl asi sto let starý, pročež možno jeho napsání klásti do stol. XIII. Vychází z něho na jevo, že břevnovský opat Martin by býval rád dosáhl kanonisování toho, jehož ostatky odpočívaly v Břevnově. Pobízela ho k tomu i úcta, jakou i vynikající osoby chovaly ke Guntířovi (Guntherus; Vintíř, Guntíř; Günther). Chtěje věděti, zda li i oslavenec něco podobného sobě přeje, nařídil konventu, aby se po 3 dny postil, načež po uplynutí oné doby odebral se ku hrobu, kdež prosil Guntíře o sdělení, co myslí o zamýšlené kanonisaci. Na učiněný dotaz prý uslyšel tato slova: „Martine, nenamáhej se, ještě nepřišel na svět ten, který má takovou věc provésti. Přijde na svět Petr, jemuž tato milost bude dopřána". Martin po těch slovech poděkoval Bohu a od úsilí o kanonisaci upustil.

Tolik praví náš doklad. Bližší určení čerpáme z bully Alexandra IV (Emler, Regesta II, 115—116), jíž se žádá opat strahovský a altašský (v Bavořích), aby vyšetřili hodnověrnost zpráv o zázracích na hrobě poustevníka Guntíře. Vynikající osobností jest pak dle bully rozuměti krále Otakara, jenž požádal papeže o kanonisaci. Jelikož list je datován roku 1261 a opat Martin řídil klášter v l. 1253—1277 (u. d. 1348), tedy lze v našem záznamu spatřovati zajímavý doplněk k uvedené bulle Alexandra IV.

[De beato Gunthero in Brzewnow].

Sciendum est, quod tempore Alexandri pape virtutum operator, Dominus Jhesus Christus, tunc temporis fere innumerabilia miracula operaretur et fama tantorum miraculorum fulgore per mundi partes diversas dulci sono perstrepet per Boemiam, Moraviam, Austriam, Ungariam, Poloniam, Turingiam Reges terre et principes populorum convenerunt in unum, ut thabernaculum Spiritus sancti, corpus scilicet beati Guntheri gloria et honore sublimarent, ut qui ante Deum in celis, coram angelis et sanctis Dei honore et gloria sublimatur, ecclesia autem homines mortales huius mundi in honore habeat, unde cum fama celeberrima multorum prelatorum aures attingeret, diversi ex eis (aures[1]) suas preces ad dictum dominum Alexandrum, Romane ecclesie presulem duxerunt supplicantes, ut talis et tanti viri, beati videlicet Guntheri corpus, qui mundum sua vita illustrabat, in cath[a]logo sanctorum dignaretur ascribere, quorum particeps erat in celo. Consilium autem omnium fuit, ut Martinus, abbas Brewnoviensis, qui erat Deo et hominibus dilectus, hanc solempnem legacionem perageret. Qui abbas, per omnia sequens apostolorum vestigia, fratribus indixit triduum ieiunium, ut a Deo, cui nota sunt omnia futura et preterita, dignetur eis revelare sue voluntatis beneplacitum super hac re. Tercio autem die veniens idem abbas ad sepulcrum beati Guntheri corde contrito cum ingenti gemitu et fletu cepit rogare ipsius sanctitatem, ut de sua canonisacione aliquid certi dignaretur revelare, utrum ad id peragendum sit dignus, an non. Cumque diu sic fleret et oraret, ecce! vox celitus emissa dulciter eum alloquitur sic dicens: „O, Martine! Ne labores pro hac re, quia futuris hominibus hec gracia a Deo est reservata. Nondum enim natus est, qui ad hoc predestinatus est opus. Petrus", inquit, „nascetur, cui a Deo hec prestita est gracia." Hac voce audita, idem abbas gracias agens Deo cessavit a proposito.

(Presens scriptura est in sacristia inventa Brewnovii, que citra C annos, ut creditur, est scripta).

*

[1]) Škrtnuto.

Z katolictví v Bulharsku, v Srbsku a ve Švedsku.

V Bulharsku, nyní tak těžce zkoušeném bolševictvím a nevraživostí srbskou, mají katolíci zásluhou cara Ferdinanda a jeho † manželky Marie Luisy z Parmy jakožto mizivá menšina poměrně klidný život. Ve dvou jejich diecesích, sofijské (srědecké) a rusčucké, jest přes 21 a 18 tisíc katolíků. V sofijské je 22 kostelů, z nich 12 farních na venkově a 4 bez pravidelné duchovní správy, v rusčucké 16 kostelů.

Stát uznává soukromé školy katolíků, a kde tito mají většinu, vydržuje jim jejich školy s katolickými učiteli. Sami si vedle obecných škol vydržují 8 nižších a 4 vyšší gymnasia, kam na závěrečné zkoušky stát posílá své dozorce; zkoušky jsou tedy i státně platny a z nejvyšší třídy oprávňují vstoupiti na university domácí i francouzské.

Nátlakem ruským dopustil se Ferdinand kdysi veliké chyby, že dal korunního prince, nynějšího cara Borisa „překřtíti" na pravoslavno. Šlo tehdy sice o zachování trůnu dynastii, ale jak vidno, ani rusko-carské stromy nedorostly do nebe, a nynější Rusko v dík zaplavuje Bulharsko bolševiky. —

Srbský ministr osvěty Pribičevič nasazuje páky proti katolictví ve školách, z nichž by rád vypudil kněze i s náboženstvím; jeho učitelstvo mu jménem prý morálky a státní integrity pomáhá. Sekatury kněží katolických učitelů i žáků jsou v pravdě srbsky brutalní, ale narážejí na sebevědomý odpor.

„Jedná se" pořád o konkordát se Srbskem. S takovými lidmi jako Pašič, Pribičevič a pod. ovšem těžko se smlouvati!

V březnu měli pravoslavní katecheti, o něž také jde, schůzi v Bělehradě, kde uznali, že náboženství bude ze srbských škol vůbec vyloučeno, kdyby se podařilo, zlomiti odpor katolíků. „Nebýti v našem státě katolické církve, instituce tak činné a ukázněné, nastaly by i naší pravoslavné církvi mnohé útrapy od demagogie zkažených politiků a ničitelů víry, mravnosti a autority. Naše pravoslavná církev jest pravým opakem katolické i vykonává v této těžké době svoje kulturní a mravní poslání velmi špatně. Domnívat se, že toto poslání se již plní, když se rozmnožují biskupství." Vyslovují pevnou důvěru, že církev katolická se vládnímu náporu ubrání, a to zvlášť ve školsko-náboženské otázce, v níž „plné právo jest na straně církve, v otázce bdělosti nad věrou a mravností."

Tato přiznání neodůvodňují tuze nadějí, kladených v obnovnou mohoucnost právě srbské orthodoxie, která by teď ráda hrála prim v celém pravoslavném světě a pošetilostí několika Moravánků povzbuzena uznala za dobré také k nám vztáhnouti tykadla. Snad i v tomto případě se domnívala, že na proselytismus stačí „rozmnožiti biskupství".

Norsko do 1868 bylo podřízeno stockholmskému apošt. praefektu. Po 1892 zřízeny apošt. vikariáty s biskupskou hodností ve všech třech zemích poloostrova.

Gustav Vasa, sjednotitel Švedska, vynutil si po vzoru německém na stavech 1527 vydání církevních statků. Jediný ze všech klášterů, Vreta, na čas ušetřen, jelikož se tam byla uchýlila jeho tchyně. Lid

všemožně zpracováván pro odpad, jmenovitě — jako jinde — předstíráním, že jde jen o domácí bohoslužebnou řeč; tak se zachovalo až dodnes biskupské zřízení, mešní obřad a jiné zvyky. Vítězné války Gustava Adolfa posílily protestantismus.

1837 zřízen v Stockholmě opět katolický, v celém Švedsku jediný kostel (kromě vyslaneckých, docela soukromých kaplí); u vchodu velkými písmenami hlásal všem příslušníkům státní církve zákaz, že nesmí do toho kostela choditi. Ještě r. 1858 bylo 6 švedských žen vypovězeno ze země, že se staly katoličkami. Krutý tento zákon zrušen 1860.

Státem uznané katolické farnosti jsou jen čtyry ve švedských městech Stockholm, Göteborg, Malmö a Gefle. Ale od r. 1910 nemají práva vésti obvyklé knihy (křestní, oddací atd.) — všecky příslušné listiny smí i katolíkům vydávati jen farní úřady protestantské.

Stálá duchovní správa jest mimo ony čtyry (Stockholm má 2 katolické kostely) ještě jen ve Forse a v Oskarströmu; v Norrköpingu hr. Stollberg, bývalý důstojník, koná bohoslužby v pokoji zařízeném na kapli. To je vše pro katolíky roztroušené na území daleko přes 400.000 č. km.

Katolických škol vůbec není; Stockholm má pouze skromný „ústav pro kommunikanty“ a Göteborg pro kommunikantky, kde poodrostlé děti mohou býti vyučovány v pravdě katolické.

Přes to není katolictví, kde vůbec je známo, v nevážnosti, hlavně zásluhou vzorného, byť i skrovného kněžstva, které teprve poslední dobou se doplňuje z tuzemců, a také zásluhou celkem příkladného života katolíků vůbec, již novými konversemi ve vytrvalosti jsou posilováni. —

Do Stockholmu se chystá mezinárodní náboženský sjezd nekatolických zástupců, aby jednal o sjednocení těch církví, ale ne ve víře, nýbrž v názorech politickosocialních. Že i v této příčině bude marný, lze snad bez věštího ducha předvídati. Ale snad ani tak nebude bez prospěchu pro katolictví, třebas byl svoláván zřejmě proti letoším jubilejním poutem do Říma.

Vědecký a umělecký.

hd. — Soumrak spiritismu?

V druhé polovici minulého století ovládal nemyslící davy hlavně v Německu darwinismus a materialismus, naočkovaný Haeckelovými populárními spisy, především studující mládeži a dělnické třídě. Když pak od důkladných učenců-přírodozpytců Haeckelovi byly dokázány v jeho spisech podvody, kterými neomaleně své výmysly podpíral a dokazoval, začali se svedení lidé odvracet od jeho pavědy, a začali se chytat jiné nové a dráždivé, vábivé novoty, totiž spiritismu. Tento nový uspávací prostředek pro nepokojné svědomí moderního člověka, který zbloudiv s pravé cesty, neměl chuti vrátit se ku staré, křesťanské víře svých otců, zdál se býti povolaným nahraditi náboženství, ba státi se sám náboženstvím moderního člověka. Avšak hned prvním apoštolům tohoto nového náboženství přihodily se nemilé věci, které silno pošramotily jejich reputaci a naplňovaly nedůvěrou jejich přívržence. Nám starším je známo, že už v roku 1884 tehdejší korunní princ rakouský Rudolf a arcivévoda Jan, pozdější Jan Orth, přistihli při podvodu jedno spiritistické medium, které jim při objednaném představení v císařském hradě chtělo věšeti spiritistické bulíky na nos. Když pak podvod odhalen, a vznešená společnost propukla v smích, výtečník onen, jenž se jmenoval Bastian, užil rozumu a za nastalého rozruchu práskl do bot.

Ale spiritistům přispěchali na pomoc učenci zvučného jména, a sice přírodozpytcové a psychologové, na př. Wallace, Crookes, Zöllner, kteří spiritistické kejkle brali za bernou minci, namáhali se, aby odhalili roušku z těch tajemných kousků, kterých sobě nemohli přirozeným způsobem vysvětliti. Vyznavačů spiritismu přibývalo, nejprve v městech, ale nyní lze jich nalézti hojně už i na venkově.

V poslední době zhušťuje se nedůvěra v poctivost spiritistických kejklů v přesvědčení, že ku posuzování těchto kejklů nestačí jenom učenec a psycholog, ale že je k tomu nevyhnutelně potřebný také člověk, jemuž v obecné řeči říkáme kouzelník, kejklíř, eskamoter, tedy člověk, který se sám dobře vyzná v tak zvané salonní magii, a který z vlastní zkušenosti dovede posouditi všechny pohyby a hmaty, kterých tak zvaná media užívají.

A tu vydal v roku 1924 americký kejklíř a kouzelník Harry Houdini knihu s názvem: Kouzelník mezi spiritisty. Tato kniha mohla by otevříti oči každému spiritistovi, který není úplně zaslepen a nepřístupen rozumným důvodům. Zmíněný kejklíř zabýval se po 30 roků mediumistickými zjevy, stýkal se s nejrůznějšími americkými a anglickými medii, dobyl si jejich důvěry a dověděl se od nich mnoho, co chtěl věděti. Mezi mnohými jinými případy vypráví zvláště o dvou, své doby slavných mediích; byli to bratří Davenportové a pak Henry Slade. Jeden z bratří Davenportů přiznal se upřímně, že

oni naprosto nechtějí být pokládáni za media, tedy za lidi, kteří pomocí duchů své umění provozují, poněvadž k jejich kouskům kejklířským jim úplně postačují pomůcky a prostředky přirozené.

Druhé uvedené medium, Henry Slade, jak vypravuje Houdini, vlastnoručně podepsal osvědčení, ve kterém prohlašuje, že jenom následkem nepříznivých okolností, tedy bídou jsa dohnán, propůjčil se za spiritistické medium a spiritistického agitátora, a přiznává se, že všechny jeho spiritistické kousky byly čirým podvodem a mámením lidí. Když pak na něho bylo doléháno, aby této podvodné činnosti zanechal, prosil a zapřisahal Slade úpěnlivě, aby s ním měli útrpnost a nedoháněli ho k zoufalství, když-tě jinak nemůže býti živ.

Bylo by si přáti, aby tato odhalení otevřela oči aspoň podváděnému lidu, aby vypráskal ony podvodníky ze svého středu, kteří žijí a tyjí jenom z lidské hlouposti. Ať se živí poctivě jako kejklíři a eskamotéři, ale ať nezneužívají důvěry a prostoty lidu, jakoby měli spojení se světem záhrobním.

r. — Zdali knihou Houdiniho vyčerpány a vyjasněny všecky úkazy spiritismu, mohli by říci ovšem jen ti, kdo jej zevrubně znají. Známo-t, že ani katoličtí učenci, na př. jesuita Beßmer neuvádějí všech jeho kousků na kejkle obratnosti, nevědouce si s některými rady. Tím více pak bývá popleteno širší obecenstvo, čtouc neb slyšíc, že ten onen slavný učenec vlastní zkouškou zaručuje výklad spiritistů. Jestit toto pravda — tak na př. právě jmenovaný, slovutný astrofysik Zöllner „pracoval“ s taktéž jmenovaným Sladem, jemuž docela uvěřil, až konečně se přesvědčil, že přece byl napálen; příkladů takových jest víc, a odhalení jest celá řada! Není to však chyba vědy, nýbrž jednotlivých vědců, zvláště nižšího stupně, kteří z obyčejné všetečnosti nebo sensacechtivosti — nemluvíc o divně, pseudomysticky založených povahách neb o stařecké lehkověrnosti — produkce spiritistů v jejich smyslu přijímají a hned dalekosáhlé důsledky odtud vyvozují; je to prostě věda bájivá, stejně nicotná, jako jsou fantasie v jiných oborech, na př. v starovědě o předcích člověka, v zoologii a hlavně ve — filosofii; ani theologie však nelze vždy vyjmouti!

Vina jest na obou stranách, u vědcův i v obecenstvu. Ani všetečnost tohoto ani zhusta ješitnost oněch nesnese odpovědi mnohdy jedině oprávněné: ignoramus a — zatím — ignorabimus: počkejte trochu, snad se věc později nebo spíše vysvětlí — snad také nikdy, vždyť všecko věděti nemůžeme, ačkoli se pokoušíme o všecko! Ale všetečnost jest nedočkavá, a proto tak často jde na lep.

S kousky spiritismu jest nejinak. Čtete na př.: tam a tam medium uvázáno na židli, že se nemohlo hnouti (nezaujatí svědkové z obecenstva to dosvědčují), a za okamžik bylo zcela volno. Čtete to, mluví se o tom, vy, kteří jste viděli všelijaké hokuspokusy „professorů vyšší magie“, prohodíte: inu šikovnost! Ale běda, hned na vás začnou dorážeti: ale jak je to možno, když se medium vůbec nemohlo hnouti, ruce i nohy mělo pevně spoutány atd.?! Jak je to možno? Vysvětlete

to, když sám nejste kejklířem! A konec rozprávky zní: něco na tom spiritismu přece je! „Metafysická bestie“, jak kdosi člověka nazval, je s úsudkem hned hotova.

Volím tento příklad, jelikož nahoře jmenovaný Davenport sám jej uvádí na doklad lidské lehkověrnosti a hlouposti. Je séance. „Media“ takto nehybně spoutána, světla zhasnou, a místností zavzní hudba od jeviště medií, ba posluchači cítí nad hlavami proudy vzduchu od létajících nástrojů! Davenport vysvětluje, jak se uvolnili a chopili svých nástrojů, kterých pak vůbec z rukou nepustili, a poznamenává, že zpracovanému a chtivému obecenstvu lze nasuggerovati všecko, zvláště potmě!

Ale ovšem otázka: „jak je to možno?“ se vrátí i potom. Něco vysvětliti by mohl kejklíř sám ihned, totiž jak si uvolnil pouta. Ale byl by blázen, kaziti sobě i jiným řemeslo a živnost. Něco, totiž lidskou důvěřivost a hloupost, přístupnou suggesci, vysvětloval by marně, zvláště těm, kteří jí sami podlehli a tak přivedeni k přesvědčení, že obcovali mezi „duchy“.

Jak podotčeno, nejsou všechny výjevy tak jednoduché. Zvláště t. ř. teleplastické emanace a materialisace (výtvory těl a j. předmětů ze zvláštní jakési vzdušné látky mimo media) dávají zkoumatelům nesnadné hádanky. Ale dosavadní zkušenosti s medii a pak oprávněné přesvědčení o pokrocích techniky (mechanické, lučebné atd.), jež ovšem znají jen odborníci, velí i zde, neukvapovati se s úsudky ve smyslu spiritismu.

Na konec není zbytečno podotknouti, že ten, kdo takovým představením často a rád obcuje, nemoha neb ani nechtěje jich dále vyšetřovati, přirozeně se v suggescích těch utvrzuje a čím dále tím hlouběji zabředá do „duchařství“ — na ujmu zdraví duševného i tělesného. Není tedy nic nerozumného v tom, když naše církev zakazuje šmahem a bez vážných důvodů obcovati sedánkám, jež se za spiritistické vyhlašují. Proč právě za spiritistické, vyloženo nahoře: velmi mnoho lidí by jich nenavštěvovalo, kdyby se ohlašovaly jen za to, čím jsou, totiž za produkce kejklířské; chtějíť oni viděti a slyšeti „duchy“!

m. — Z nové belletrie polské.

Skoro každé nové dílo St. Žeromského budí v polské veřejnosti mocné vzrušení, poněvadž se obyčejně dotýká ožehavých současných otázek. Ve větší ještě míře opakuje se to při jeho posledním románě „Przedwiośnie“. Kritika uznala skoro všeobecně, že jako umělecké dílo jest tento román mnohem dokonalejší než dosavadní spisy autora „Popiołů“. Chválí zejména řídkou u Žeromského jednotnost děje, nerušenou dlouhými a vedlejšími episodami, pak psychologickou pravdivost a zdůvodněnost všech jednajících postav, jakož i podivuhodný jazyk, plastičnost a mohutnost líčení, zvláště tam, kde popisuje bolševické peklo v Baku a bídu polských zajatců.

Za to však zdvihl se odpor proti tendenci románu: spis. byl tiskem s několika stran přímo obviněn, že chce jím šířiti bolševický

komunismus. A také v Rusku byl román přijat s jásotem jako důkaz vítězství komunistické myšlenky, jako „předjaří“ blízkého převratu, a chystá se tam již také jeho ruský překlad. Ż. sám protestoval proti výtkám polského tisku a tvrdil, že mu nebylo dobře rozuměno: obrazem bolševického pekla chtěl prý přestrašit své krajany a obrazem polské bídy vzrušiti polská svědomí, aby se vzchopila k nutným, z polského ducha vyrostlým reformám společenským — a zatím že ho učinili apoštolem revoluce. Tak odpověděl také v otevřeném listě ruskému romanopisci Arcybaševu, jenž dříve vystoupil proti Żeromskému s jinou výtkou: v románě mluví se totiž o hrdinovi, že četl „neslušné verše Puškina a jiných pornografů“. Polský spis. vysvětlil ono místo a slíbil, že v dalších vydáních je pozmění.

Prohlášením jeho obírá se nyní obšírně kritik „Przeglądu P.“ (duben 1925) a dochází k názoru, že Ż. měl sice ušlechtilý cíl, ale ve skutečnosti jeho dílo působí právě opačným účinkem: od počátku až do konce jest voláním po komunistické revoluci. Příčinou toho jest, že spis. nepočítá s psychikou dnešních čtenářů, že příliš idealisticky a zároveň povrchně chápe nejvážnější otázky společensko-hospodářské a příliš plytce zjednodušuje i jiné velmi složité problémy. Od první strany usiluje autor zvláště o to, aby nejjiskřivějšími barvami vylíčil kontrast dvou nepřátelských světů: na jedné straně požívačnost a cynismus t. zv. buržoasie, na druhé straně krajní nouzi lidu, zvl. židovských obyvatel měst a vsí. Nad celým románem vznáší se vidmo revoluce jako historické nutnosti. Jejím vítězstvím končí se nejen všechny diskusse, ale i vnitřní boj hrdiny románu, jenž po delším váhání vrhá se v objetí komunismu a staví se v čelo dělníků při jejich pochodu na Belveder.

Z četných jednostranností, jež kritik vytýká Żeromskému, je zvláště zajímava výtka přílišné blahosklonnosti — k židům: bída židovstva vzrušuje autora více než bída polského chlopa nebo dělníka vykořisťovaného židem. O židovských pijavicích a o buržoasii židovské ani slova. Za to přímo odporně jest vylíčen polský kněz — cynik, sybarita a pijan, jako všichni buržoové z polského dvora.

Pravým opakem jest nový obsáhlý román Josefa Weyssenhoffa „Noc i świt“. Od revoluce r. 1905 změnil se velice autor „Podfilipského“, stal se „reakcionářem“ bojujícím i v románech proti radikálům a socialistům, proti židům, zednářům a Němcům. V líčení těchto dvou světů nedbá W. často nutné objektivnosti a spravedlivosti, rozvrhuje světlo a stín podle politických stran a hovory mění nejednou v politické nebo publicistické hádky. Tak je tomu i v tomto rozměrném románě, kde líčí život na polských hranicích za světové války a za bolševické revoluce.

Boj mezi hnutím mezinárodním a národním, bolševickým a polským je také vůdčí myšlenkou nového chystaného dramatu Karla Huberta Rostworowského, o němž se již v časopisech živě uvažuje, třebas dosud nevyšlo tiskem. Spisovatel, vážný krakovský dramatik, autor „Jidáše“, odpovídá na různé domněnky o svém díle ve „Wiadom. liter.“ a prohlašuje, že v dramatě jde o otázku: obětovati národ lidství

nebo lidství národu? Obětmi tohoto boje jsou jednotlivci, jednající vždy pod terrorem: hrdina dává se do „strany“ a neví proč. Uloženo mu hráti v ní činnou roli, a sám zase neví proč. Jest jen rukou, která vykonává úkoly uložené jí jakýmsi neznámým a velmi dalekým mozkem. Trpí tím jako člověk, jenž nemůže uniknouti vítěznému, železnému osudu, zosobněnému v terror — strany. Toť moderní podoba — Antikrista!

S jiného stanoviska ironisuje heslo „život pro vlast“ jeden z mladých polských spisovatelů, jehož jméno lze čísti nyní velmi často v seznamech literárních novinek i v liter. polemikách: je to Juljusz Kaden-Bandrowski. Ve svém posledním románě „General Barcz“ pokusil se strhnouti všechno pozlátko navěšené na některé oslavované osoby i události v dějinách „scelování Polsky“. K jeho charakteristice snad stačí tato poznámka příznivé jinak kritiky ve „Wiadom. liter.“, kam autor sám také často píše. Kaden má prý strašnou odvahu nezamhuřovati očí před nahou pravdou života; odtud bezohlednost jeho soudu, odtud cynismus mrazící krev v žilách vlastenců, vyvatovaných lacinym sentimentalismem rodinných románů, odtud hrůza vanoucí z těch listů na všechny esthetisující moralisty, patřící na člověka prismatem abstrakcí a ideálů. Vznešený a tvůrčí život „pro vlast“ stává se ve světle strašné povinnosti „dělení“ svinstvem a podlostí. Zola, Flaubert, Barbusse stávají se skoro idyllickými ve srovnání s tímto obrazem bláta a hnojůvky na nejvyšších stupních života. Zavrhuje techniku dosavadního psychologického a náladového románu obnažuje Kaden ne „duši“ svých hrdinů, nýbrž jejich maso zbavené kůže . . . K tomuto portretu „smělého“ spisovatele sluší snad jen dodati, že jest — polským židem.

*

Ze zápisků o Dostojevském.

Druhá manželka D. Anna Grigorěvna zemřela v létě 1918 a zůstavila v bedně jednak část rukopisů svého muže, jednak svoje vzpomínky a denní zápisky. Bedna směla býti otevřena až po její smrti, což se stalo 1921; odtud se rukopisy vydávají na veřejnost.

Když D. propuštěn ze Sibiře, zmocnila se ho prohnaná ženština, již pojal za manželku, a „přítelka“, která jej sice umělecky nadchla, ale jinak jako onano otravovala. Štěstím pro něj bylo, že pak našel druhou svoji manželku, děvče prosté sice, chladné, praktické, ale věrně oddané, o mužovo blaho pečlivé. V největší bídě, kdy nakladatel urputně doléhal na smluvené dodání rukopisu, přišla k němu poslána jako placená stenografistka a jí podařilo se vytrhnouti jej z těchto i jiných nesnází. Sám prý to byl „člověk, jenž jako jiný obyčejný měl své všední tahy a chyby a ne vždy byl veliký: často, velmi často byl jako velké, nemocné, náročné a umíněné, naproti životu bez porozumění stojící děcko“. Sám jí mezi posledními slovy svými řekl: „Nezapomeň, že jsem tě měl vždycky vroucně rád a že jsem tě nikdy, ani v myšlenkách neoklamal.“

Dceřiny zápisky potvrzují v jádře vše, co matka tak prostě byla napsala. Jinak je to však již životopis literární, s úvahami, jež náležejí kritice. Ale v obou knihách jeví se nám Dostojevskij jako veliký člověk-křesťan i umělec, a z těch zápisků padá mnoho světla na jeho díla.

Vychovatelský.

Ic. — Ruční práce výchovné.

T. zv. malým školským zákonem byly počínajíc šk. r. 1923/24 zavedeny na všech obecných a měšťanských školách chlapeckých ruční práce výchovné. Není to však ve školství nic naprosto nového. Ve školách jiných států byly již dříve zavedeny, ale v našem školství jsou jako oficielní předmět něčím novým. Přirozeně vzniká otázka: jak byl tento nový předmět přijat učitelstvem, žactvem a rodiči. Odpověď na tyto otázky měla zjednat dotazníková akce podniknutá r. 1924 Jednotou učitelstva na Moravě. Ovšem výsledky ankety, jak jsou podány v čas. Komenský, roč. 1924, nemohou býti směrodatnými, protože nejsou vyjádřeny číslicemi, nýbrž operují pouze slovy: mnozí, někteří, popřejme místa také názorům skeptičtějším a pod. Než přece jsou zajímavy. Někteří učitelé vítají r. p. v. jako „krok k uskutečnění činné školy“, „s plným zájmem a pochopením“, „s velikými nadějemi, že se škola stane živou, kde i práce bude náležitě oceněna“, druzí je zase přijímají s různými pocity: „chci-li učiti jiné, musím uměti sám“, „se strachem pro možné úrazy“, „s obavami pro nepatrnou technickou přípravu a jakýsi zmatek, který v nazírání na ruční práce vládne“, „s nechutí.“ „Většina učitelstva přeje ručním prácím, ale o nynějším stavu vyučování se vyslovují velmi mnozí s reservou.“ Někteří je přijali „trpně, jako novou povinnost“, „většinou bezradně“ (Kom. 1924, str. 25).

Jeden okres. šk. insp. píše: „Ruční práce přijaty byly učitelstvem většinou s nechutí, protože ubráno hodin literním předmětům a učiteli dána zástěra.“ (Kom. 1925, str. 187.)

„Rodiče ve většině případů na předmět nadávali.“ „Z bláta lepit? Nožem řezat? Kdo to jakživ viděl?“ „Musí-li se děti matlat v hlíně, nemusejí chodit do školy a mohou se válet před chalupou.“ „Nechte těch hlupot a učte raději svatému náboženství.“ Leč ozvaly se i hlasy chvály a uznání, ale „celkem bylo málo chvály.“ (Kom. 1924, str. 26.)

Jakkoliv si nelze na základě odpovědí učiniti přesného úsudku, s jakými pocity byly r. p. v. přijaty, přece však vidět, že učitelstvo nebylo dosti připraveno a informováno o pojmu a účelu jejich. Min. vyuč. vydalo sice vzornou osnovu, ale ta byla uveřejněna až v dubnu 1924. Tam se sice praví, že „r. p. v. jsou prostředkem vychovávacím a vyučovacím. Ve výchově a učbě se uplatňují jednak jako zásada paedagogicko-didaktická, jednak jako učebný předmět... Účelem a cílem jejich jest rozvíjeti souladně sdružené síly duševní i tělesné tak, aby bylo u žáků dosaženo nejvýš možné tvořivé činnosti.“ Ale v praxi nebylo jednoty v názoru na r. p. Jedni zdůrazňují r. p. jako princip výchovy. Dosti je těch, kteří nepovažují školní dílnu za nutnou. „I bez dílny lze probuditi zájem žáků. Úspěch podmiňuje v prvé řadě učitel.“ Jinému se zdá, že by „r. p. v. se měly považovat spíše za osvěžení při únavné školní práci než za vyučovací předmět a mohlo by býti méně hodin

pro ně vyměřeno, jmenovitě na venkově, kde děti mají příležitost k práci a více volnosti. Zapomíná se na výchovnou hodnotu této činnosti, na nejpřednější požadavek každé práce, totiž kvalitu. Neujasněnost cíle, methody a prostředků svádí učitele k jalovému a nákladnému experimentování, jímž se smysl pro vážnost a zodpovědnost školní práce otupuje.“ (Kom. 1925, str. 186.)

Nesmí se ovšem zapomenouti, že r. p. v. jsou jenom částí reforem, které se očekávají od t. zv. činné školy, a že hlavní význam r. p. v. tkví — totiž má tkvěti — v jejich výchovné hodnotě. Ony mají vésti žáky k tomu, aby si tělesné práce vážili, ji milovali. Že bez náboženských momentů, resp. bez křesťanského názoru na práci to sotva půjde, je jisto. Neboť už sám pojem práce v křesťanství zahrnuje v sobě silný prvek výchovný. „Člověk je stvořen k práci jako pták k letu“ (Job 5, 7). Podle toho patří práce k lidské přirozenosti. Lidská přirozenost je vyzbrojena jistými silami a schopnostmi, které však se dovedou udržet a rozvinout jen činností, prací: síla svalů ochabuje, jsou-li svaly déle v nečinnosti, rozumové schopnosti pozbývají svého obsahu, nepracuje-li rozum, vůle se stává hříčkou vášní, není-li povzbuzována k vyšší životní energii. A co jest účelem výchovy? „Rozvíjeti souladně sdružené síly duševní a tělesné tak, aby bylo u žáků dosaženo nejvýš možné tvořivé činnosti,“ praví návrh osnovy r. v. p. Konečně první přikázání práce Gn 1, 28: „rostte a množte se a naplňte zemi a podmaňte ji,“ vyjadřuje nutnost práce pro celkový rozvoj a pro kulturní úkoly lidstva. Po pádu prvních lidí není trestem za hřích práce, ale námaha s prací — hlavně tělesnou — spojená. Tato zase není poena vindicativa, ale poena medicinalis, protože nesměřuje k potrestání člověka, ale k jeho napravení. Tak se na tělesnou práci dívá křesťanství, což dokazují zvláště dějiny mnišských řádů (na př. sv. Benedikta), které v tělesné práci poznaly účinný prostředek proti tělesným žádostem a v ní viděly školu ctnosti. Křest. názor na práci jistě daleko více obohatí výchovu nežli všechny biologické, psychologické a sociální názory na práci, poněvadž hlásá jedinou a sjednocující metafysiku práce.

Prvním hlasatelem ručních prací výchovných v Čechách už před 150 lety byl známý paedagog a organisator průmyslového školství Ferdinand Kindermann, biskup litoměřický (1740—1801). Ten napsal r. 1776 pojednání o škole „Kluge Verbindung“ a tam tato pozoruhodná slova: „Při bližším pozorování obecných škol jsem poznal, že se v nich mládež nejméně zaměstnává tím, čeho po celý život potřebuje; že se tam učí mnoho neužitečnému a skoro všechno převráceným způsobem. V tom jsem viděl pramen zahálčivosti, chudoby, žebroty, povrchních náboženských vyznání (seichte Religionsbekenntnisse), vlažnosti v plnění jejich přikázání a mnoha jiných nectností. Celou svou pozornost jsem obrátil na dětství, ba na děti samy. Přesvědčení, že z mládeže lze učiniti všechno, posilovalo mne v mém úmyslu a podporovalo všechny moje důvody. Byl jsem přesvědčen, že naše obecná škola, i když by byla normálně zařízena, nemůže splniti očekávání do ní kladených a svého konečného účelu v obecném životě dosáhnouti, proto se

musí v ní mládež učiti nejen obvyklým předmětům, ale také pracovitosti; z toho důvodu by se měly zříditi pracovní třídy, spojiti je s literními předměty a žáky vésti k práci, aby si na ni zvykli. Jen tímto způsobem je možno pracovitost a průmyslového ducha znárodniti... K tomu mne ještě více pohnulo vědomí, že právě lidé nejpracovitější a nejprůmyslovější (industriöseste) u všech národů jsou poměrně lidmi nejmravnějšími."

r. — O zásadě pracovní školy, kterak může prospěti vyučování a výchovu náboženskému, jedná Fr. Blaufuß v Theol. u. Gl. (1925, 81). Středověk zdůrazňoval v nábožen. vyučování především názornost, nutnou, pokud mnozí neuměli čísti, pak zapamatování v stručné podobě (rýmovačky, písně). Po reformaci katechisováno: přednáškou, výkladem, použitím. Osvícenství si libovalo v rationalisujícím vyptávání (sokratice), kdežto 19. stol. se hlavně namahalo výkladem katechismu, až koncem století methoda mnichovská začala více psychologisovati. Intellektualismu 19. stol. a vyučovací methodě, která pozůstává téměř docela v učení z poslechu nebo z knihy, má stejnoměrně přiřazena býti methoda, zaměstnávající pamět a rozum, ale hlavně cit a vůli.

Je to směr filosofie vůbec, od intellektualismu k voluntarismu, v náboženské psychologii silnější zastoupení stránky emoční vedle rationalní. V zemích usilovné práce, jako jest Německo, Amerika a j. má prý škola záhy das Lied der Arbeit einspielen, buditi v dítěti smysl pro práci a připravovati na ochotný a vydatný vstup do práce. Škola se stala pracovní ve dvojím významu: předmětem a zásadou.

O tuto pak hlavně jde. Ta usiluje o spolupráci žákovu místo pouhé receptivity, a to jednak názorností, jež by působila na cit, most mezi poznáním a chtěním, jednak spojitostí se životem dítěti známým. Názornost má vyvolati zažitky v duši dítěte a probouzeti činné síly v ní. „Každý školu opouštějící žák měl by se cítiti nejen přesvědčeným křesťanem, nýbrž i spoluodpovědným apoštolem království Kristova".

Vniterný zažitek se vyvolává vypravováním co možná z dětské oblasti vzatým a psychologicky propracovaným, aby totiž vniterné pochody v osobách, o nichž je řeč, byly odhaleny a předvedeny. Zájem vrcholí na př. v otázkách: „Co myslíte, že... teď udělal?" nebo: „Co byste teď vy byli dělali?"

Náboženské úkony, pokud jsou mimosvátostné, nutno již ve škole cvičiti, ale ne pouze tak, aby je děti uměli, nýbrž aby je v přiměřeném citu a náladě opravdu konali (prosbu, díkučinění, křížovou cestu atd.) Napomenutí, po př. výstrahy mají býti určité. Na př. proti ošklivému braní jména božího nadarmo nebo klení nebo neposlušnosti dobře postaviti určité předsevzetí, na den, na týden...

Arcif napsal Gründer v katech. listech: „Methodické otázky vyplňovaly hlavní zájem, ačkoli znalost a správné užívání methody není jediným, ba ani nejdůležitějším prostředkem plodného náboženského vyučování — spíše srdce věřícího přesvědčení a Boha plné".

V tomto smyslu pojaty a provedeny nejsou zásady pracovní školy ani pro náboženské vyučování bez významu. Hračkami se mu ovšem neposlouží.

Hospodářsko-socialní.

Naše státní dluhy
jsou podle výkazů v novinách hlavně tyto:

I. Domácí.

Splacená již půjčka svobody	1 miliarda K
4% pokl. bony bank	1.048.054
4½% půjčka premiová	540 000
Kontokor. zálohy šekového úřadu	455,000.000
6% pokl. poukázky	1.036,185 000
Lombardní půjčka bank	500.000.000
Různé státní půjčky	4.580,050.000
Úprava měny	8.419,842.000
Válečné půjčky	4.500,000.060

II. Zahraniční.

Pujčky angl.	9.988,004.000
Část předvál. dluhu rak.	6,500.000
Reparační fond	9.750,000.500

K tomu přistoupí náhrady žádané Ruskem za čs legionáře a hlavně poplatek za naše osvobození, jenž se odhaduje na neuvěřitelný obnos 35 miliard K.

*

Náboženská matice.

V minulém čísle tu otištěn výkaz nemovitostí, jež se v státních účtech vedou jako majetek náboženské matice na Moravě a ve Slezsku. Z Čech zprávy nemáme, i bylo by dobře, kdyby se tam někdo o ni postaral. Věc jest jistě zajímava i důležita, ovšem na obě strany, pro účetnictví státní, ale i pro kruhy církevní, které, aspoň „dole", nemají, jak z občasných zmínek v novinách vysvítá, o věci správného ponětí.

Náboženská matice (Religionsfond) vznikla, jak známo, za Josefa II z majetku zrušených klášterů (kromě jesuitských, z nichž utvořena matice studijní, Studienfond). Dnes už by dalo obrovnou práci — byla-li by vůbec možna! — zjistiti, na které straně, na církevní či státní, jest pohledávka, na které dluh. Kláštery by, jsouce ponechány, možná byly víc nahospodařily, možná také, že nikoli. Že stát, tehdy absolutistický, sám správu převzal, jest vysvětlitelno. Chyba však jistě byla v tom, že ji vedl docela sám, bez spoludohledu církevního.

Že však správa ta nebyla ponechána jen orgánům církevním, sotva lze pokládati za chybu. Předně by samostatná správa ta byla vyžadovala velikých nákladů z matice samé, i kdyby se byli pro ni našli spolehliví lidé, kteréhož výběru v těch kruzích se, jak známo, velmi často nedbalo a nedbá; zkušenosti na velikých církevních obročích bývaly přímo odstrašující (Olomouc a j.!) Nad to nesměl by se výnos počítati v přímé čáře podle výnosu původního, neboť i cír-

kevní jmění by bylo utrpělo peněžními pohromami, jichž nebývá ušetřen žádný stát. Stačí připomněti jen státní bankrot ve válkách napoleonských, z něhož se Rakousko vlastně nikdy řádně nezvetilo a jenž by i matici náboženskou jistě byl krutě zasáhl; větší celek vždy se snáze zotaví než menší.

Také to dlužno vůči fantastickým počtářům zdůrazniti, že ani Josef II ani stát onoho klášterního jmění „neukradl". Je známo, že Habsburgové vůbec se nikdy z církevního jmění neobohacovali, spíše naopak. Josef sám klášterům bez duchovní správy sice nepřál, ale o rozšíření duchovní správy, kostelů atd. bedlivě dbal, bedlivěji snad než někteří církevní hodnostáři, jejichž to bylo přímou povinností. O zaopatření kněžstva v duchovní správě napsal známá a památná slova, jimiž by každý státník se mohl a měl říditi. — Postarati se o kurátní kněžstvo, praví jeho kabinetní list sv. p. Kneselovi (17. ledna 1783), jest nepochybně povinností zeměpána, und muß das Nötige ohne Ersparung zu diesem schuldigen und heilsamen Zweck aus den klarsten Enkünften des Staates vorzüglich genommen werden, právě tak, jako dává na Kriegsmacht zur Beschützung des Staates nebo na úřady zur Sprechung der Justiz nebo zur Verwaltung der politischen und Commerzialgeschäfte. Že takto považoval duchovní správce za státní úředníky, je sice pravda, ale to byl duch doby, za nějž on samojediný nemohl. I to je pravda, že se při zabírání a prodeji toho majetku snad mnoho rozkradlo nebo zničilo, ale to bývá při všech takových transakcích, jak se i nyní přesvědčujeme. (O prodeji movitých věcí srv. záznamy Dr. J. Samsoura v Hlídce 1911 a 1912.)

Josef II, po př. stát zřídiv náboženskou matici a převzav také záruky nejen za její správu ale také za její povinnosti nezamýšlel jistě žádné loupeže, jíž se ten onen vykonavatel císařského rozkazu dopustil. Co již tehdy pro duchovní správu vykonáno, můžeme si snadno představiti už tak, když si odmyslíme všechny „matiční" kostely: jaké to mnohdy dálky do farních, tedy povinných kostelů do oné doby stávajících! Zrušené kláštery, z nichž ostatně nejeden byl sám sebou na vymření, by toto sotva byly vykonaly, jelikož jednak nebyly všechny na duchovní správu zařízeny, jednak se soustřeďovaly více v městech, kde jich na to již potřebí nebylo. Kdyby se záměry císařovy byly setkaly s lepším porozuměním, bylo by zajisté došlo též ke stejnoměrnému rozdělení obročí, po němž až dosud kněžstvo marně volá. Teď ovšem bude těžko „zarovnávati", když nebude nikde nazbyt!

Nenadbíhá se tu nikterak státní omnipotenci, avšak nesmí se podceňovati, že stát jakožto mocnost zájmů především zevnějších, hmotných, a to mocnost zákony i organisací stálá, na změně osob méně závislá, má daleko více možností, tyto zájmy obstarávati i vůči kněžstvu, také pro jeho blaho pracujícímu. Právem kněžstvo říká, že mu stát ani teď nedává nic zadarmo, když od r. 1885, tedy právě před 40 lety (19. dubna), mu jakž takž upravována kongrua, a to, jak tehdy řečeno, doplňkem z náboženské matice, po případě ze státní dotace. Poznámkami těmito mělo býti jenom na pravou míru uvedeno, co se o

náboženské matici mluvívá a psává. Že náš stát majetek matice té zdědil, jest jedním důvodem, aby také jejím závazkům dostál. Druhým však, neméně pádným důvodem jest, že kněžstvo koná státu jako takovému četné a platné služby: přímo prací pro nezbytnou státní statistiku, nepřímo prací ostatní. Že ten neb onen socialistický ministr obojí tu práci podceňuje, nepadá na váhu: vláda není stát!

*

hd. — Domy ulité z betonu...

Když vidíme v městech, jak dělníci staví dům, lejíce beton do forem, utvořených z prken, mohli bychom se domýšlet, že je to kdoví jaká vymoženost moderní civilisace. A není! Neboť podobným způsobem stavěli už staří Římané. Neměli ovšem takového cementu, jaký my máme, avšak používali přirozených cementů, kterých jim poskytovala krajina okolo Neapole, hlavně u města Puteoli, nyní Puzzuoli. Plinius jmenuje výslovně pulvis Puteolanus, který vzdoruje prý mořskému vlnobití, pod vodou ztuhne na kámen, a časem stává se čím dál tím tvrdším. Kromě toho nalezal se tento přirozený cement, jinak také zvaný hydraulické vápno nebo hydraulická malta, poněvadž pod vodou ztvrdnul na kámen, na úpatí jiho-západních Apennin, v okolí Říma, v Gallii, na řece Rýnu, a na řeckém ostrově Santorinu. Mimo Plinia také římský stavitel Vitruvius, jenž působil za císaře Augusta, popisuje ve svém díle „De architectura“ stavbu domů, jež byly ulity z cementu. Tedy už Římané se v tomto druhu stavby vyznali. Lionardo da Vinci, malíř, sochař a stavitel, žijící na přelomu středního a nového věku, 1452 až 1519, také popisuje výrobu litých balvanů z betonu. Rovněž ve zprávách královské švedské akademie věd z roku 1761 jest řeč o stavbě domů z litého betonu. První zpráva, že byly do betonu vkládány železné vložky k vůli pevnosti a trvanlivosti, pochází z roku 1855.

*

hd. — Injekce záchranou ovocných stromů.

Nemocného, u něhož všechny prostředky lékařské vědy selhaly, pokoušejí se lékaři zachrániti injekcemi pod kůži. V Kalifornii v Americe, kde jsou ohromné sady ovocných stromů a odkudž se vyváží do celého světa vzácné ovoce, pokusili se odborníci-zahradníci, zdali by se nedaly také nemocné stromy zachrániti injekcemi. A pokusy se nad očekávání zdařily. Prof. Lipman z kalifornské university začal z citroníky. Tyto stromy trpěly chlorosou, nemocí, která jest podobna bledničce u mladých dívek. Kdežto blednička ruší tvoření červených tělísek v krvi, ruší chlorosa u stromů tvoření zeleného chlorofyllu v listech stromů. Listí žloutne, a strom hyne. Lipman vybral si k pokusům stromy už tři roky churavící, navrtal do jejich pňů otvory, do těchto zastrčil skleněné rourky, zahradnickým voskem dobře upevnil, na rourky připevnil malé nádržky se železitou solí — ferrosulfat — a nyní čekal, jak to dopadne. Pokus se nad očekávání zdařil. Stromy vssály roztok do sebe, žlutá barva listí začala mizet, za tři týdny bylo listí pěkně

zelené, stromy nasadily na květ, a byly zachráněny. V jiných případech bylo užito k těmto injekcím jiných solí, ale vždy se stejným, dobrým výsledkem. Jestliže se toto ošetřování stromů osvědčí všeobecně, pak to bude veliká výhoda pro zahradnictví. Zahradník, a vůbec pěstitel stromů nebude nucen sadit strom jen do takové půdy, která se jedině pro ten anebo onen strom hodí, nýbrž může stromu bez ohledu na půdu přímo injekcí dodati ony látky, kterých strom ke svému prospěchu potřebuje.

Tito američtí odborníci pomýšlejí také na to, dodati v těchto roztocích stromům takových jedovatých látek, jež by hubily škodlivý hmyz, stromy ožírající, kdežto stromům samým by neškodily. Tím způsobem by se strom sám ubránil před svými škůdci.

*

hd. — Krycí lepenka ve službách zahradnictví. V jakémkoli podniku třeba dnes přihlížeti k tomu, aby režijní vydání bylo co nejmenší, ale výnos co největší, aby se podnik vyplácel. Dnes rolník na př. nemůže obdělávati pole tak, jak je obdělával jeho dědeček před 50 lety. Dnes by nevystačil. Musí pole obdělávat jak se říkává racionelně. Rovněž tak i zahradník, který podobně živí výnosem obdělané půdy sebe, svou rodinu a své bližní. V poslední době přinesly časopisy zprávy, jak zahradníci v Americe a na Havajských ostrovech umělým způsobem zvyšují výnos svých zahrad. Přikrývají totiž nejenom malé záhonky, ale velká prostranství krycí lepenkou, pod kterou pěstují vzácné plodiny, a sice s velkým zdarem a s velkým výdělkem, na př. ananasy, rajská jablíčka, okurky, tabák, cukrovou třtinu.

Záhon se ovšem dobře upraví, a pak se přikryje dlouhým kusem krycí lepenky, tak asi jak vídáme natahovati v dlouhých chodbách dlouhý koberec-běhoun. Lepenka se po bocích přihodí hlínou, aby jí snad vítr nezvedal, na místech, kam mají přijíti sazeničky, provrtají se do lepenky díry, do kterých se rostlinky zasadí. Lepenka, takto položená, má účinky náramně blahodárné. Zvyšuje totiž teplotu půdy, a to o jeden až tři stupně ve dne i v noci. Proto také nazvali tuto lepenku „thermogen“, t. j. „teploplodič“. Víme ze zkušenosti, že tmavé předměty pohlcují paprsky sluneční a mění je v teplo; v létě jest nám horko v tmavých šatech. Vlhká půda nemůže se pod lepenkou vypařovat, proto zůstává vlhkou. Dále nemůže se pod ní rozmáhat tráva a bejlí, nemá tam světla a vzduchu, odpadá tedy pletí. Půda jest chráněna před tropickými lijáky, nemůže býti lijákem ubita, jak to i u nás v létě se stává, a neutvoří se pak na ní tvrdý škraloup, když po lijáku náhle vyskočí parné slunce.

Při těchto výhodách, kterých lepenka poskytla půdě, také značně se zvýšil výnos. Na př. na záhonech ananasových byl hned při první sklizni výnos větší o 23%, při druhé sklizni dokonce o 40% u porovnání se záhony nepřikrytými. Okurky poskytly rovněž o 40% více užitku, rostlina tabáková dala dokonce o 78% více listí tabákového než rostliny nepřikryté. Tedy zmenší se práce, ale značně se zvýší výnos. V Německu budou konati vyrabitelé krycí lepenky ve větších

rozměrech pokusy, zdali se tato novota v zahradnictví osvědčí také v našem podnebí, a zdali se k tomu hodí naše lepenka dehtová, poněvadž v Americe užívají lepenky asfaltové ...

*

hd. — Cena radia.

Při všeobecném podražování všech denních potřeb mohli bychom se skoro těšit, že aspoň něco oblacinělo, totiž radium. Ovšem, kdyby bylo předmětem denní potřeby. Vědecké časopisy píší, že poptávka po radiu stoupá, ale ceny jeho klesají. Původně dobývalo se radium jenom z rud jáchymovských. Nepatrné vytěžené množství v Portugalsku, v Anglii a ve Francii nemělo nijakého vlivu na jeho cenu. Až když byla v Severní Americe objevena rozsáhlá ložiska rud radionosných, a Američané začali ve velikém rozsahu vyrábět radium ze svých rud, pak klesla cena radia z původních 160.000 dollarů napřed na 110.000, a konečně na 100.000 dollarů za jeden gram. V poslední době byla objevena ložiska radiových rud v belgickém Kongu v Africe, které jsou ještě bohatší na radium než rudy americké, a tím byl americký průmysl radiový zabit. Tyto africké rudy dovážejí se nyní do Belgie, kde v hutích v městě Oolen vytěžili od srpna 1922 do května 1923 asi 23 gramů radia, a tím stlačili cenu radia až na 70.000 dollarů. Když se dočítáme v novinách, kolik millionů metrických centů se urodilo na celé zeměkouli různých obilnin, zemáků, cukrovky atd., abychom mohli být živi, kolik millionů balíků bavlny, abychom měli co oblékati, za kolik millionů zlata mají různé státy ve sklepích svých bank, a jaké ohromné množství jiných věcí jest potřeba, aby bylo zaopatřeno veškero lidstvo, jehož žije na světě asi 1.500 millionů, pak to na nás působí divným dojmem, když se dovíme, že tohoto divotvorného prvku, totiž radia jest na celé zeměkouli v užívání asi 240 gramů, tedy ani ne celá čtvrtina kilogramu ...

*

„Židé byli vždycky nositeli mravní ideje v životě národů“, pravil pyšně lord Balfour, zahajuje v Jerusalemě židovskou universitu.

*

Kard. Mercier napaden socialisty, že prý dostal od Horthyho řád (jelikož byl se postaral o pohostinství pro víc než 7000 maďarských dětí v Belgii). Mercier odpovídá, že neměl příležitosti nějaký řád z Maďarska přijmouti ani odmítnouti, an mu nebyl nabízen, ale vyzývá socialisty, aby se vykázali, kolik lidumilných skutkův oni v těchto letech vykonali.

Naproti psaní jejich listů, že možno býti socialistou a spolu katolíkem, připomíná slova jejich vůdce Vanderveelda (Essais socialistes 148): „Zároveň býti katolíkem i socialistou, jest nejen logickým rozporem, ale i praktickou nemožností.“

Hodí se také čs zuřivcům proti oběžníku slovenských biskupů do památníku. A tím spíše ovšem katolíkům samým! Těmto také proto, aby se nedomnívali, že možno býti katolíkem se všemi socialistickými methodami bez rozdílu!

Politický.

Francie.

Herriotovo ministerstvo padlo hlavně pro nezákonné vydání nových bankovek žádajíc teprve dodatečné zmocnění k novým peněžním opatřením, která s tím souvisejí. Jsouť i ve francouzských státních financích nemalé potíže, jichž ale americký věřitel nechce uznati, pravě, že Francie má peněz dost, ať platí.

K pádu Herriotovu přispěla ovšem také jeho politika protikatolická. Troufalá jeho slova o „náboženství bankéřů“ — kdy ve Francii dlouho již nebylo jiné vlády nežli židovsko-zednářských bankéřů a advokátů — stále ožebračovaným katolíkům byla přece jen trochu divoká. Katolíci i se svým episkopátem ukázali naproti Herriotově licoměrné útočnosti nebývalou rozhodnost, jež neostala bez dobrých účinků. Vatikánské vyslanectví zatím zůstane. V Paříži chtějí katolíci vydávati neodvislý denník „L' Energie“. Kéž je tu nomen omen! Neodvislý má býti od nesvorných politických frakcí.

V novém ministerstvu významnou osobností jest pro „defaitismus“ kdysi odsouzený Caillaux a kdysi (tajný) příznivec návratu císaře Karla do Maďarska Briand. Udrží-li se vláda déle, možno předpokládati, že defaitismus, t. j. ve správném výkladě snaha o smírné dorozumění, jež by byla právě katolíkům aspoň tak pěkně slušela jako socialistům, bude dále pěstován a povede konečně k míru.

Německo.

Hindenburg zvítězil nad Marxem asi 900.000 hlasů, což při 31,000.000 hlasů (kromě jiných) není vítězství tak nápadné. Slabost Marxova — kromě popularity Hindenburgovy, jež tomuto vynesla mnoho hlasů ženských — byla hlavně v „koaličním“ rázu jeho voličstva: socialisté měli z opposice proti militarismu a monarchismu voliti katolíka Marxa, a toho se přece mnohým z nich nechtělo. Lidové bavorské straně pak nelíbil se Marxův republikánský centralismus. Zdali dobře jednala, nesnadno říci. Pravda je, že by Marx opíraje se též o své socialistické voliče byl také trochu v jejich zajetí, ale jistě by pro katolictví volba jeho byla s velikými výhodami bývala, jichž pod Hindenburgem, byť byl sebe nestrannějším, nebude. Prvý praesident Ebert byl sice také katolík, ale v 18 letech stav se socialistou přestal se ke katolictví hlásiti, oženil se s protestantkou a děti vychovány protestantsky. Jako praesident nevystupoval proti katolictví nepřátelsky, což zavdalo podnět k domněnce i zde kdysi zaznamenané, že se s ním opět sblížil. Avšak v poslední nemoci se k němu nepřiznal, ač se k tomu nabízela příležitost, a nad hrobem promluvil mu po přání rodiny pastor. Jako praesident z nouze měl vládu usnadněnu tím, že stoupenci jeho socialisté mu nedělali velkých nesnází. Jinak jako prostý dělník a tajemník socialistické organisace bez většího vzdělání ukázal světuznova pravdu dávno vyslovenou, s jak málo rozumem lze svět říditi. Pyšným Němcům i to bylo nemalým ponížením, že po celé té jejich slávě dostali jen takového praesidenta.

Ročník XLII. Číslo 5.

HLÍDKA.

Článek víry: Narodil se z Marie Panny...

Dr. T. Hudec. (Č. d.)

Hned v prvním verši svého evangelia zmiňuje se sv. Lukáš o pokusech, které před ním již ‚mnozí' podnikli, vylíčit písemně život Kristův a jeho vykupitelské dílo. Kdo byli oni ‚mnozí', jest exegetickou záhadou; byl mezi nimi jistě sv. Marek, sotva však sv. Matouš. Právem dí Zahn,[1]) že jest nemyslitelno, že by autor třetího evangelia byl kdy četl první dvě hlavy sv. Matouše a že by přes to byl vylíčil mládí Ježíšovo bez nejmenšího zřetele k tomu, co je tam vylíčeno, a k tomu takovým způsobem, že tu vznikají zdánlivé rozpory! Kdo byli tedy vedle sv. Marka oni ‚mnozí', jichž spisy sv. Lukáš jistě nejen dle jména znal, ale jako svědomitý historik také četl a použil? Jedinou možnou odpovědí jest, že to byly kratší záznamy a zlomky, jež už před našimi kanonickými evangeliemi byly v oběhu a jež nelíčily celý život Kristův soustavně, nýbrž obsahovaly pouze jednotlivé události, paraboly a řeči Kristovy, a to buď jednotlivě nebo ve větších či menších skupinách.

A jeden z oněch záznamů, jichž použil sv. Lukáš, měl za předmět vylíčení událostí Ježíšova dětství. Ať již sv. Lukáš měl tento záznam ve znění aramejském neb řeckém, jisto jest, že původně byl napsán aramejsky a že vznikl mezi aramejsky mluvícími židokřesťany v Palestině. Záznam tento sv. Lukáš buď přeložil nebo aspoň statisticky a jazykově upravil a vtiskl mu pečeť svého svérázného slohu. Záznam ten jako ostatní podobné zlomky úplný nebyl a nečinil také nároku na úplnost, třebaže sám o sobě tvořil pěkně zaokrouhlený celek. Tím, že sv. Lukáš použil takového záznamu neznaje evangelia Matoušova, vysvětlíme si

[1]) Einleitung in das N. T. II, 3. vyd. Leipzig 1907. Str. 408.

nejsnadnějším a nejpřirozenějším způsobem, proč nic nepraví o příchodu mudrců od východu a o událostech, jež potom následovaly.

Kdo byl autorem onoho záznamu nebo jaký byl jeho text, to se naprosto vymyká zkoumání vědy. Někteří mají za to, že onen záznam pocházel od samé sv. Panny, jiní, že původcem byl některý z obrácených židovských kněží (Skutky ap 6, 7), jenž byl důvěrně znám se sv. Rodinou. Než to jsou pouhé dohady, o nichž nelze nic určitého říci. Tolik však jest jisto, že záznam onen použitý sv. Lukášem čerpal z podání, jež pocházela od samé sv. Panny. Nasvědčuje tomu také prostý a jadrný sloh, líčící pouhá fakta bez jakýchkoliv úvah a poznámek, nasvědčuje tomu i tichá a hluboká zbožnost, jakou je celé vypravování proniknuto.

Resch[1]) pokusil se dokázat, že oba evangelisté Matouš i Lukáš použili jediného společného pramene, a že pramenem tím bylo ztracené hebrejské evangelium Ježíšova dětství. Odtud prý oba evangelisté vybrali si eklekticky některé události, ba i sv. Jan prý vzal odtud podklad ku svému prologu. Ve svém Kindheitsevangelium pokusil se Resch ono evangelium Ježíšova dětství zrekonstruovat. Byl to však pokus nešťastný, jenž byl vědeckou kritikou vesměs odmítnut a jenž proto nezasluhuje ani bližšího rozboru.

Ještě dále šel Conrady,[2]) který za společný pramen obou evangelistů označuje Protoevangelium Jacobi, při čemž ovšem předpokládá, že obě naše kanonická evangelia vznikla teprve v druhém století. Protoevangelium Jacobi samo ovšem vzniklo teprve v druhém století a nese na sobě vysloveně všechny známky apokryfu, hledíc, často nejapně a nevkusně, v jedno sloučit vypravování obou našich evangelistů o Ježíšově dětství. Srovnání jeho s našimi evangeliemi musí každému čtenáři na první pohled učiniti zřejmým, že Protoevangelium není výtvorem prvotným, nýbrž druhotným, který jako ostatní apokryfy předpokládá už naše kanonická evangelia a na ně navazuje.

Sv. Matouš čerpal bezprostředně z ústního podání, sv. Lukáš neznal evangelia Matoušova a použil neúplného zlomku či záznamu při vylíčení Ježíšova dětství: tato hypothesa zcela možná, ba pravděpodobná vysvětluje nám dostatečně, proč každý z evangelistů vypravuje z mládí Ježíšova jiné události a proč tak mezi oběma vzniká nemalý rozdíl. —

Než, nejsou to snad jen pouhé rozdíly, ale skutečné rozpory, jak tvrdí rationalisté, rozpory, jež se nedají vyrovnat a tvoří mezi líčením obou evangelistů nepřeklenutelnou propast?

---

[1]) Resch, Kindheitsevangelium. Leipzig 1897 (Texte u. Untersuchungen).

[2]) Conrady, Die Quelle der kanonischen Kindheitsgeschichte Jesu. Göttingen 1900.

Domnělé rozpory ony vypočítává Usener[1]) takto: ‚Rodištěm Josefovým jest u Matouše Betlém, u Lukáše Nazaret; božství Kristovo jest u Lukáše dosvědčeno zvěstováním andělovým pastýřům a chvalozpěvem nebeských kůrů, u Matouše zjevením hvězdy na východě; nově narozenému Mesiáši skládají první hold prostí pastýři, u Matouše mudrci přišedší z východu; rodina Spasitelova utíká dle Matouše před Herodovým zuřením do Egypta a uniká před Archelaem tím, že přesídlí do Nazareta, kdežto u Lukáše vrací se ihned z Betléma do Nazareta, když byla splnila povinnosti stanovené zákonem pro prvorozené. A tam nerušeně plyne mládí Spasitelovo, kdežto u Matouše první leta jeho života jsou znepokojena nebezpečím života a změnou bydliště.‘

Prohlédneme po řadě tyto námitky, abychom se přesvědčili, jedná-li se o pouhé různosti, jež se dají spolu srovnati, či o skutečné rozpory!

Sv. Matouš (1, 18) praví pouze, že Ježíš se narodil v Betlémě a že po návratu z Egypta svatá Rodina bála se vrátiti do Betléma ze strachu před Herodovým nástupcem Archelaem, a proto dle pokynu božího daného ve snách, odebrala se do Galileje a tam bydlela v Nazaretě (2, 22. 23). Zdali sv. Josef už dříve v Betlémě bydlel či zda se tam teprve později před narozením Kristovým odebral, o tom se první evangelista vůbec nezmiňuje, jako se nezmiňuje ani o samém narození Kristově, jež tedy předpokládá jako známé čtenářům. — Na druhé straně sv. Lukáš označuje sice Nazaret jako bydliště sv. Rodiny, Nazaret sluje proto ‚jejich‘ městem (2, 39), ‚vlastí Ježíše‘ (πατρίς — Marek 6, 1), který proto se nazýval Ježíšem ‚Nazaretským‘ (Sk ap 3, 6; 4, 10 atd.) neb Ježíšem ‚z Nazaretu‘ (Jan 19, 19; Sk ap 10, 38). Ale týž Lukáš (2, 4) dí výslovně, že Josef pocházel z domu a čeledě Davidovy a musil se proto odebrati do Betléma, aby se tam podrobil censu. Pocházela tedy Josefova rodina z Betléma, tam asi se i sám sv. Josef narodil a později z důvodů nám neznámých usadil se v Nazaretě. Z Judska pocházela také asi i P. Maria, protože její příbuzní, Zachariáš a Alžběta, byli tamtéž usedlí.

Jakousi analogii můžeme vidět i dnes ve sv. zemi, kde jest hojně usedlých libanonských maronitů, přicházejících sem provozovat řemeslo neb hledati si jinou obživu. Tito maronité jsou si však všichni živě vědomi svého příslušenství k čeledi (klanu), k němuž patří, udržují s ní stálé styky a po případě se vracejí do svého rodiště. Něco podobného bylo i u sv. Josefa.

[1]) Zeitschrift f. NT Wissenschaft 1903, p. 6.

Že sv. Josef musil jíti do Betléma, kam příslušel, aby se podrobil censu, osvětluje dekret egyptského místodržitele C. Vibia Maxima z roku 104 po Kr. objevený mezi nalezenými papyrusy:[1])

> Caius Vibius Maximus, místodržitel Egypta, praví:
> Poněvadž nastává odhad podle domů
> jest nutno všechněm, kteří z jakékoli,
> příčiny dlí mimo svoje
> okresy, nařídíti, aby se vrátili
> ke svým domácím krbům, aby
> obvyklé provedení odhadu
> vyplnili a příslušnému
> vzdělávání polí se věnovali.

Tak nebo podobně zajisté zněl i dekret, kterým byl sv. Josef donucen opustit Nazaret a odebrat se do Betléma.

Není sice u sv. Matouše nikde výslovně řečeno, že sv. Josef bydlel před tím v Nazaretě, avšak když čteme u něho, že sv. Rodina bydlela později v Nazaretě (2, 23), tu mimoděk vnucuje se otázka, proč se usadila právě v tomto zapadlém, nepatrném a bezvýznamném městečku! Odpověď nám dává třetí evangelium, z něhož se dovídáme, že sv. Josef byl už dříve v Nazaretě usedlý.

Údaje obou evangelistů jen proto se různí, poněvadž každý z nich pomlčuje o tom, o čem vypráví druhý; dají se však bez úsilí sharmonizovati a uvésti v přirozený soulad. Všechny námitky rationalistů jsou pouhá argumenta ex silentio, tedy ty nejslabší důvody, a v tomto případě rozhodně nedostačující, aby mezi oběma autory mohl býti zjištěn skutečný rozpor.

A totéž platí o dalších domnělých rozporech, jak je vypočítává Usener. Je pravda, že u sv. Matouše je to hvězda na východě, jež pohanským mudrcům zvěstuje narození Vykupitelovo, a že u sv. Lukáše zvěstuje anděl pastýřům tuto radostnou zvěst. Ale kde je tu rozpor? Proč by obě zprávy se vzájemně vylučovaly, proč by obě neodpovídaly skutečné, historické pravdě? Obě zprávy, ač různé, mají jednu společnou myšlenku: i hvězda, která vzplanula na východě, i chvalozpěvy andělské ukazují božský původ narozeného dítěte. Pastýři jsou zástupci zbožných israelitů, kteří si uchovali správnou ideu Mesiáše, jak ji byli staří proroci vykreslili, a kteří jej z hloubi duše očekávali jako ‚útěchu Israele' (Lk 2, 25). Mudrci zase zastupují ony ušlechtilé duchy pohanského světa, kteří hledali pravdu a nemohouce jí sami nalézti, toužili

[1]) Deissmann, Licht vom Osten. Leipzig 1909, str. 201.

po pomoci a poučení shůry. Tak lidé, andělé, hvězdy, tedy celá příroda holduje narozenému Mesiáši!

Vypravování o příchodu pohanských mudrců hodilo by se svým obsahem lépe do třetího evangelia, jež sleduje jako svůj účel dokázat, že Kristus přinesl spásu všem lidem, nejen židům, ale i pohanům. Naopak zase oznámení narození Kristova israelským pastýřům odpovídalo by více tendenci prvního evangelia, jež jest určeno pro židy a jež jim dokazuje, že Ježíš je Mesiášem zaslíbeným Israelovi. Proč oba evangelisté v úvodních hlavách líčí tyto a ne jiné události, to jest otázka, která se nyní zodpovědět nedá a o níž by bylo zbytečno vyslovovat bezúčelné domněnky. Musíme se spokojiti zjištěním fakta, že obojí události sobě neodporují ani věcně ani časově a že se dají dobře sloučit v jeden historický obraz.

Sv. Lukáš (2, 39) praví, že sv. Rodina vykonavši v Jerusalemě vše, co zákon předpisoval ve příčině očišťování a výkupu prvorozenců, vrátila se do Nazareta. Pro události, jež líčí sv. Matouš 2, 1—33, není prý v rámci vypravování u sv. Lukáše žádného místa. Tak dí racionalisté, aby ukázali další rozpor mezi oběma evangelisty. Během čtyřiceti dnů, jež uplynuly od narození Páně do očišťování P. Marie, nemohlo prý se udáti vše to, t. j. příchod mudrců, betlémská řež, útěk do Egypta a návrat odtamtud. Po očišťování v chrámě pak prý nelze událostí těch zařadit, protože, jak dí výslovně sv. Lukáš, sv. Rodina vrátila se ihned do Nazaretu, kde Ježíš tiše a v úkrytu strávil svůj mladý věk.

Je pravda, že je to starou spornou otázkou mezi exegety, kam v líčení sv. Lukáše zařadit příchod mudrců a útěk do Egypta. Spornou je však otázka ona nikoliv proto, že by oba spisovatelé sobě odporovali, ale protože nemáme dosti historických dokladů a historické látky, abychom mohli dáti jedinou určitou odpověď. Jsou zde různé hypothesy, každá z nich jest o sobě možná a tím dokazuje, že skutečného rozporu mezi oběma evangelisty není: o žádné z nich však nemůžeme říci, že je jedině pravá.

Třeba tu míti na zřeteli jednu zvláštnost, kterou se vyznačuje sloh sv. Lukáše. Leckdy totiž ve svém vypravování přechází mlčením věci a delší doby, a to tak, že to v kontextu není nijak naznačeno, ba naopak že se zdá, jakoby události bezprostředně po sobě následovaly. Tak ke konci svého evangelia vypravuje o prvním zjevení Páně apoštolům (24, 36—49) takovým způsobem, že by čtenář myslil, jakoby Kristus z večeřadla ihned se odebral do Bethanie a tam týž den vstoupil na nebesa (24, 50—51). A přece týž autor na počátku Skutků apo-

štolských výslovně praví, že Ježíš ještě po čtyřicet dnů obcoval s apoštoly a se jim zjevoval. Podobně ve Skutcích apoštolských (9, 19—23) nezmiňuje se o tříletém pobytu sv. Pavla v Arabii (Gal 1, 17), pouze nepřímo jej naznačuje tím, že ve verši 19. užívá výrazu ‚dnů několik' a ve verši 23. ‚dnové mnozí'.

Vezmeme-li v úvahu právě tuto charakteristickou slohovou zvláštnost třetího evangelisty, tu je nejpravděpodobnější, že příchod mudrců a útěk do Egypta třeba zařadit u sv. Lukáše po 2, 39, t. j. po očišťování P. Marie a před návratem do Nazaretu. S tím se shoduje stará křesťanská tradice (Jeronym, Epifanius), která klade příchod mudrcův až do druhého roku po narození Páně usuzujíc tak na základě textu sv. Matouše. Zázračná hvězda jistě se objevila současně s narozením Páně, jak už praví sv. Justin (Dialogus cum Tryphone 106): ἅμα τῷ γεννηθῆναι αὐτόν t. j. současně s jeho narozením. Herodes důkladně vyptal se mudrců na čas, kdy se jim hvězda zjevila (Mt 2, 7), a dle toho nařídil, aby nemluvňata ode dvou let a níže byla povražděna. I když předpokládáme, že Herodes chtěl postupovat na jisto a proto časovou hranici ve věku nemluvňat co nejvíce posunul, přece je ze všeho zjevno, že od objevení hvězdy uplynula už delší doba, a že tudíž mudrci přišli do Betléma později, t. j. po očišťování v chrámě.

Aby podali výklad slovům sv. Lukáše přesněji odpovídající, mají Cornely[1]) a Knabenbauer[2]) za to, že po očišťování v chrámě sv. Josef s Marií a dítětem Ježíšem vrátil se ihned do Nazareta, jak dí sv. Lukáš 2, 29. V Nazaretě však nezůstal, ale uspořádav své věci, vrátil se do Betléma, aby se tam, v místě svého původu, trvale usídlil a tam i Božské dítě vychoval. A do Betléma v této době, snad rok po narození Kristově, snad dříve neb i později přišli mudrci, aby se Ježíši poklonili. Po návratu z Egypta chtěl sv. Josef provésti svůj dřívější úmysl a usaditi se v Betlémě, než dověděv se, že v Judsku vládne místo Heroda stejně ukrutný Archelaus, a poučen byv ve snách andělem, vrátil se do svého dřívějšího bydliště, totiž do Nazareta.

Dle názoru sv. Augustina mudrcové přišli do Betléma třináctého dne po narození Páně a teprve po očišťování ve chrámu sv. Rodina na pokyn andělův uchýlila se do Egypta.

Není zde místo rozhodovati, která z uvedených domněnek je pravděpodobnější. Tolik však jest i v tomto případě zjevno, že události z mládí Ježíšova vypravované oběma evangelisty nikterak si neodporují,

[1]) Introductio. Pars III. Parisiis 1897 str. 204.

[2]) Commentarius in Matthaeum. Parisiis 1892 str. 73.

ale vzájemně se doplňují. Není tu proto důvodu, aby jejich historická věrohodnost byla uváděna v pochybnost.

*

Jenom nepřímo týká se panenského porodu P. Marie odhad, který dle Lk 2, 1 v době narození Kristova císař Augustus pro celou říši nařídil a kterým byl nucen sv. Josef se svou panenskou chotí odebrati se do Betléma, kde se pak narodil Ježíš. Rationalisté vidí zde vhodnou příležitost, aby sv. Lukáše usvědčili z historického omylu a tak uvedli v pochybnost jeho věrohodnost vůbec, zvláště pak v prvních dvou hlavách líčících narození Kristovo.

Všechny námitky proti historičnosti censu (Lk 2, 1) shrnul ve svém známém díle Schürer.[1])

Roku 6. po narození Kristově, když byl judský vladař syn Herodův Archelaus poslán do vyhnanství, bylo Judsko podřízeno bezprostředně římské správě. Tehdy dle zprávy Josefa Flavia byl proveden zde census za tím účelem, aby byly obyvatelstvu vyměřeny daně. Census onen dal poprvé židům živě cítit, že jsou poddanými římského císaře a vzbudil proto obecnou nevoli, která propukla v povstání pod vedením Judy z Galileje či z Golanu. Povstání ovšem bylo krvavě potlačeno a census provedl Publius Sulpicius Quirinius, jenž byl v letech 6—9 po Kr. správcem provincie Syrie, k níž vlastně náležela i Palestina. Tolik Josef Flavius ve Starožitnostech XVIII, 1, 1.

Sv. Lukáš 2, 1 vypráví o censu v době narození Kristova, který tedy byl dříve o deset let nežli census po vypuzení Archelaově: dle výslovného sdělení Lukášova byl i při tomto dřívějším censu správcem Syrie Quirinius.

Nuže, dle rationalistů záleží omyl Lukášův v tom, že census, jenž se udál po Archelaově odstranění, položil o deset let dříve, jednak aby uvedl narození Kristovo v nějakou souvislost s důležitými historickými událostmi oné doby, jednak aby našel nějaký motiv pro cestu sv. Josefa a P. Marie do Betléma. Ježíš se ve skutečnosti narodil v Nazaretě. To prý vyplývá ze všech míst v evangeliích, kde se nazývá ‚nazaretským', kde Nazaret sluje jeho ‚vlastí' (Mr 6, 1). Ba i slova Nathanaelova (Jan 1, 46): ‚Z Nazaretu může něco dobrého býti?' jsou prý výrazem přesvědčení, že Ježíš nejen v Nazaretě žil, ale se tam i narodil.

[1]) Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes. 4. vyd. Leipzig 1901—1911. čá l, str. 508—541.

Prvotní křesťané — mluvíme stále ústy rationalistů — uznávali Ježíše za zaslíbeného Mesiáše. Ze Starého zákona však bylo zjevno, že Mesiáš má býti potomkem Davidovým a že se má narodit v Betlémě. Vždyť Micheášovo proroctví (5, 1), na které členové synedria poukazují Heroda (Mt 2, 6), mluvilo zcela jasně. Bylo tedy třeba tento rozpor mezi skutečností, t. j. mezi narozením Ježíšovým v Nazaretě a mezi oněmi starozákonními proroctvími nějakým způsobem vyrovnati.

Sv. Matouš, či spíše legenda, které sv. Matouš použil, pomohla si tím, že dala sv. Josefu původně bydleti v Betlémě a tam položila i narození Kristovo. Usazení v Nazaretě po návratu z Egypta je motivováno bázní před Archelaem.

Jinou cestou k témuž cíli dospělo evangelium Lukášovo. Census, který tak živě utkvěl v paměti všech Židů, poskytl mu vítané záminky k cestě sv. Rodiny do Betléma, kde se pak narodil Ježíš; před tím bydlel sv. Josef v Nazaretě a do Nazareta se vrátil, když byly vykonány ve chrámu předepsané obřady. Při této kombinaci udál prý se však třetímu evangelistovi nemilý omyl: census Quiriniův položil o celých deset let dříve! Že onen census jest nehistorický, ba v době narození Ježíšova nemožný, vysvítá prý z toho, že Augustus nevydal žádného dekretu o všeobecném říšském censu, že Římané za života Herodova v jeho království neměli vůbec práva census provádět, a posléze — to je hlavní argument — Quirinius byl správcem Syrie teprve v letech 6—9 po Kristu!

Omyl Lukášův — t. j. závěr rationalistické theorie — je důkazem, že cesta do Betléma je pouhým výtvorem křesťanské legendy, snažící se ukázati na Ježíšovi splnění všech mesiášských proroctví, a že legendou je proto i vše ostatní, co s tím souvisí, tudíž i panenský porod P. Marie.

Jak již v předešlém bylo na to poukázáno, sv. Matouš nikde nepraví, že by sv. Rodina byla bydlela v Betlémě a teprve později se přestěhovala do Nazaretu. První evangelium nezmiňuje se o místě dřívějšího pobytu sv. Rodiny, jako pomíjí mlčením také jiných věcí, na př. sama narození Páně. Není proto důvodu, abychom pochybovali o správnosti údajů, jak nám je podává třetí evangelium, protože tu není rozporu mezi oběma evangelisty. Cesta do Betléma ovšem tvoří episodu, kterou je pobyt sv. Rodiny v Nazaretě přerušen, ale ona episoda byla přivoděna božskou prozřetelností, aby se naplnilo to, co bylo o Mesiáši předpověděno! Nebylo třeba, aby křesťanská legenda vybájila cestu do Betléma, protože narození Kristovo v Betlémě bylo historickou skutečností!

Jediný zdánlivý důvod proti této skutečnosti jest otázka Quiriniova censu. Námitku rationalistů v této příčině jsme nahoře naznačili.

Augustus stav se samovládcem snažil se obnoviti pořádek v říši, která v bojích triumvirů byla stranickými vášněmi rozervána. Především hleděl zavésti pořádek do finanční správy a tak znovuzříditi podlomený národohospodářský život. Za tím účelem dal dle Tacita[1]) pořídíti statistiku říše, v níž byly podrobně uvedeny příjmy, vojska a prostředky jak provincií, tak i spojeneckých království. Toto ‚breviarium', jak je Suetonius nazývá, nutně předpokládalo všeobecný census, jehož provedení v celé říši ovšem vyžadovalo delší doby. I když historikové se o takovém censu výslovně nezmiňují, jistě jej musil Augustus nařídit, neboť jinak nebylo možno pořídit spolehlivé statistiky. A to je právě onen census v době Kristova narození, a to census všeobecný, kdežto po vypuzení Archelaově byl v Judsku proveden pouze census místní.

Že v Palestině tehdy vládl Herodes, to nebylo překážkou, aby v jeho království byl proveden census pod dozorem a vedením římských úředníků. Vždyť Herodes úplně závisel na Římanech a byl ve skutečnosti, tak jak ostatní reges socii, více římským místodržitelem nežli samostatným králem. A ona Augustova statistika zahrnovala, jak Tacitus výslovně poznamenává, také království spojenecká, nejen vlastní římské provincie.

Tak celá otázka censu a obtíž z ní plynoucí redukuje se na otázku, byl-li Quirinius v době Kristova narození správcem Syrie.

Jako v podobných historických otázkách, tak ani zde pro nedostatek historických dokladů nelze celou věc definitivně rozřešit. Tolik však z domněnek, které učenci ve příčině Quirinia vyslovují, jasně plyne, že sv. Lukáši historického omylu nijak dokázati nelze!

Někteří, na př. Lagrange,[2]) mají za to, že u sv. Lukáše (2, 2) ve větě: ‚Tento odhad byl první, když byl správcem Syrie Quirinius' slovo πρώτη třeba vzíti ve smyslu komparativním místo προτέρα: neboť v tom smyslu πρῶτος v hellenistické řečtině a také v Novém zákoně (Jan 1, 30) skutečně se vyskytuje. Smysl oné věty by pak byl: ‚Tento odhad stal se dříve, než byl Quirinius správcem Syrie'. — Tak mizí rázem všechny obtíže, jež působí otázka Quiriniova. I když Lagrange v cito-

[1]) Tacitus, Annales 1, 11. — Suetonius, Octavianus 56, 38.

[2]) Revue Biblique 1911 str. 60—84. — St. Luc, Paris 1921 str. 66.

vaném článku v Revue Biblique uvádí různé příklady pro komparativní užívání πρῶτος, třeba přes to doznati, že vazba oné věty u Lk 2, 2 by byla velmi tvrdá a nucená. Přes to Lagrange v novém komentáři ke sv. Lukáši trvá na svém mínění a nazývá je ‚plausible'.

Většinou hledí exegeti obtíž onu vyrovnati důkazem, že Quirinius byl správcem Syrie po dvakráte. Po druhé v letech 6—9 po Kristu, jak o tom mluví Josef Flavius, po prvé o deset let dříve. O tomto prvním správcovství Josef Flavius sice nemluví, ale zdá se vyplývat jak z některých slov Tacitových (Annal. 3, 48), tak také z nadpisu tiburského, který dle Mommsena[1]) se vztahuje na Quirinia a praví o něm, že po dvakráte spravoval Syrii.

Velmi zajímavá je domněnka Zahnova,[2]) který velmi závažnými důvody usvědčuje z omylu nikoli sv. Lukáše — ale Josefa Flavia! Josef Flavius jest o událostech, jež se sběhly po smrti Herodově, velmi nedostatečně informován. Poněvadž měl více různých pramenů, stalo se mu, že referuje dvakrát o jedněch a týchž událostech. Tak některá fakta uvádí po smrti Herodově a znova je opakuje po sesazení Archelaově. Velekněz Joazar byl dle Josefa Flavia sesazen dvakrát a to při smrti Herodově a pak po vypuzení Archelaově. Judas Galilejský způsobil dle něho povstání dvakrát, a to zase při smrti Herodově a pak po odstranění Archelaově. Poněvadž Galilea zůstala r. 6. pod vládou Heroda Antipy dále, nebylo tam r. 6. nejmenší příčiny k povstání. Povstání Judy Galilejského bylo dle Zahna pouze jediné a událo se nikoliv r. 6., ale hned po smrti Herodově, kdy v celé Herodově říši, a tedy i v Galileji, byl proveden census nařízený Augustem.

A tak, usuzuje Zahn, byl i Quirinius jen jedenkráte správcem Syrie, a to asi r. 4. před počátkem naší éry, brzy po smrti Herodově. Je to pouze omyl Josefa Flavia, který se nevyznal ve svých pramenech, a tak některé věci sběhnuvší se po smrti Herodově — mezi tím i správcovství Quiriniovo — položil nesprávně až po vypuzení Archelaově.

Nelze se tu těmito domněnkami obírati a dokazovati, pokud která z nich jest oprávněna. Tolik je čtenáři z řečeného zřejmo, že se nejen nedá sv. Lukáši ve příčině Quirinia dokázat žádný omyl, ale že zasluhuje aspoň stejné historické víry jako Josef Flavius, jelikož podle

[1]) Lagrange, St. Luc, 1921 str. 66.

[2]) Einleitung in das N. T. 3. vyd 1907, str. 401.

vlastních slov v úvodu evangelia (1, 3), „všechno od počátku bedlivě propátral" a jelikož psal o 20—30 let dříve než Josef Flavius.

Tím ale padají všechny námitky proti historičnosti cesty sv. Rodiny do Betléma, jak nám ji sv. Lukáš líčí.

VI.

Dosavadní útoky proti panenskému porodu P. Marie, jimiž jsme se obírali, navazují na úvodní kapitoly prvního a třetího evangelia. Jakoby v soustředných kruzích rozšiřují rationalisté své námitky dále na vlastní evangelia, pak na ostatní knihy Nového zákona a posléze na starokřesťanskou tradici hledajíce všude doklady, jimiž by mohli svou thesi odůvodniti. Jako však texty z úvodních kapitol sv. Matouše a Lukáše jednající o panenském porodu P. Marie vítězně odolaly rationalistickým útokům, tak rovněž uvidíme, že všechny další důkazy rationalistů jsou jen zdánlivými a nemají věcného podkladu: jsou to jen pokusy, jež nemohou otřásti křesťanským dogmatem o nadpřirozeném původu Kristově a jež pouze dokumentují rationalistickou předpojatost proti základním pravdám křesťanským. Nezbývá však, než abychom i tyto námitky postupně vypočetli a na ně odpověděli.

*

Evangelium sv. Marka — to je první v řadě nových námitek — je nejstarším a nejpůvodnějším typem evangelií synoptických. Sv. Matouš i Lukáš jsou na něm závislí. A právě evangelium Markovo se nikde o nadpřirozeném původu Ježíšově nezmiňuje, což je důkazem, že jeho autor ještě oné legendy neznal, tedy že se ještě nebyla vytvořila; anebo znal-li ji, tedy že ji nepovažoval za pravdivou a proto ji do svého evangelia nepojal.

(P. d.)

Ctibor Drnovský z Drnovic.

Z moravského zemského archivu podává OTTO ADÁMEK. (Č. d.)

Blízko Drnovic na Sebranicích seděl tehdy Jan ml. z Lomnice, který r. 1531 sed. první v pátek po sv. Jiří mimo jiné poh. Stibora z Drn. z 10 kop gr. č., že mi svědomí ku potřebě mé před p. hejtm. a p. JMti dáti nechce, co jest jemu o tom vědomo, když jsem panu Jiříkovi, bratru svému, díl svůj na statku lomnickém prodával, že jsem sobě dvojí zbroji jezdeckou vymínil, aby mi od pana Jiříka dána byla. — Poklid na mocné přestání. (KPB. 14. 231.) — R. 1536 sed. třetí v pátek po sv. Lucii Václav Meziřícký z Lomnice na ausspornie (? Hausbrunn) poh. Ctibora z Drnovic ze 200 hřiven gr. č., že mi listem pod pečetí svou svědomí dáti nechce, co mu jest o tom vědomo, když jsem před knězem Ondřejem, opatem Louckým, na kláštěře Louckém lidi jeho z Rauzenpruku vinil, co mi se od nich a Jiříkovi Plenthamerovi, služebníku mému, stalo, že jsou ti lidé tomu neodpírali (KPB. 16. 171). — Nepříjemnosti některé způsobily Ctiborovi půhony, jimiž Johanka z Lomnice, manželka Jiřího ml. Tetaura z Tetova, se domáhala výpravy a věna od svých bratří; r. 1536 sed. tř. v pátek po Božím Vstoupení Johanka z Lomnice poh. pana Jindřicha Mezeř. z Lomnice na Jemnici i na místě neb. p. Vilíma, bratra svého jakožto mocného poručníka téhož statku po něm pozůstalého, a p. Václava Mez. z L na Auspornie, a p. Jana Mez. z L. na Tystějově a p. Vlad. Mez. z L. a na Lochmperku a p. Zdenka Mez. z L. a na Vranově, bratra svého, z 100 kop gr. č., že mi výpravy takové dáti nechce, jako po paní Kateřině z Lomnice, sestře mé, dáno bylo, když jest za pana Hanuše Haugvice vdána byla; — a z 53 zl. 20 gr., že majíc po mně dáti věna 400 zl. červ. uher. i nedal po mně než 400 zl. po 34 gr. a tak mi ta suma 53 zl. 20 gr. schází věna mého a on . . . té sumy mi dáti a zaplatiti nedbá; — a Vladslava a Jindřicha Mez. z Lom. i na místě uts. ze 30 kop. gr., že jest měl věna mého při sobě 200 zl. červ. (Jindřich uts. 77 zl. 7 gr.) pět let a každý rok měl mi vydávati 6 kop gr.) (Jindřich uts. 4 zl) ouroku i nevydával mi nic a té sumy jest dlužen zůstal a té sumy mi dáti a položiti nechce. Por. č. Jiříka ml. Tetaura z Tetova, manžela svého, a Ctibora z Drnovic. Pan Jindřich z L... dal právo stanné po vyhlašování půhonu, protože jest paní Johanka ku půhonu svému nestála (KPB. 16. 101—102). — Johanka z L. a na Březolupích r. 1537 o sv.

Jiří sed. tř. poh. Stibora z Drnovic z 55 kop gr. na penězích, že když jsem byla pohnala pana Jindřicha Mez. z Lomnice, bratra svého, ku právu brněnskému, že majíc po mne dáti věna 400 zl. červ., že jest nedal než 400 zl. na penězích po 34 gr. za 1 zl. počítajíc, kdež v témž půhonu kázal mi se týž Stibor poručníkem postaviti a že ode mne tu při vésti chce, pak když jest přišlo k vyhlašování toho půhonu, neohlásil se k němu a pan Jindřich, bratr můj, dal jest na ten půhon stanné právo a tak mne o tu sumu těch nádavků svévolně připravil a mně té sumy 55 kop dáti nedbá. — Odložen s vůlí stran cca Epiph 39, cca Joh. 39, cca Joh. 40. — N.: poň. se nachází, že paní Johanka o tu sumu, kterouž v půhonu pokládá, i jiných pánů bratří páně Jindřichových poháněla, a v tomto půhonu nedokládá, aby více pánů bratří svých než pana Jindřicha byla pohnala a pro samého p. Jindřicha z té vší sumy Ctibora žene, že jest sumu v půhonu přesáhla, a Ctibor tomu půhonu odpovídati nemá. — Stejně páni nalezli, když táž Johanka téhož Ctibora poh. ze 100 kop gr., že jsem z té sumy pohnala pana Jindřicha ... uts., bratra svého, že jest mi takové výpravy nedal jako paní Kateřině z Lomnice ... uts ..., kdež v témž půhonu kázal mi se týž Ctibor ... uts... (KPO. 17. 31—32). — Nicméně se chtěl Ctibor z toho narčení zanedbání poručnictví očistiti a r. 1538 v pát. př. sv. Martinem poh. pana Tasa Černoh. z Boskovic ... ze 205 kop gr... že jsouc při tom v Brně o sv. Kunhutě l. P. 1536 v soudní světnici při vyhlašování půhonův a když přišlo na ty půhony, kterýmiž paní Johanka z Lomnice pa Jindřicha z Lomnice, bratra svého, pohonila a mne v nich poručníkem postavila, že jsem já se k těm půhonům ohlásil řka, že já teď stojím, ale nic nemám a o tom nic nevím, oč jsou, a on pan Tas slyšelli jest ta slova toho ohlášení ode mne tu v tom místě uts., toho svědomí mně listem pod pečetí svou a před p. hejtm. a p. JMti ku potřebě mé dáti nechce. — Propustil (KPO. 17. 124). — Ještě jednou Johanka z Lomnice opraveným půhonem r. 1541. v pát. před sv. Jiřím poh. Ctibora z Drnovic z 55 kop gr. na penězích, když jsem byla pohnala pana Jindřicha Mez. z Lomnice, bratra svého, i též jiných pánův bratří svých jako pana Václava, p. Jindřicha na místě sirotka po neb. p. Vilímovi, p. Zdenka a p. Vladislava z Lomn., že majíc po mně dáti věna 400 zl. červ. ... uts, a ze 100 kop gr., že ... jest mi ... takové výpravy nedali ..., kdež v týchž půhonech kázal mi se týž Ctibor poručníkem postaviti ... uts. — Umrlý (KPO. 18. 319). —

Dlouhá léta zaměstnávaly Ctibora spory o dědictví Jindřicha z Ertišovic na Vraníně, jenž zemřel asi † 1519. Zanechal dceru dědičku

Bohunku, jež se provdala za Jana Herulta z Herultic na Budkovicích. Na sirotčím statku zle hospodařil bratr Jindřichův a Bohunčin strýc a poručník, Hrůza Pinta z Ertišovic (manž. Marketa z Svojkova). Již r. 1522 v Brně za hejtm. Artleba z Boskovic zapsáno o sirotky Jindřicha Pinty: Rukojmě za Hrůzu Pintu za statek sirotčí nebožtíka Jindřicha Pinty, aby toho statku Hrůza neutrácel. Oldřich Jiříkovský, Bohuše z Drnovic, Vilím z Víckova, Jindřich a Hynek Koniasovi, Jindřich Hrotovský, Jan Heraltický, Heřman Hostákovský a Mikuláš Klauzal atd. slíbili panu hejtmanovi nynějšímu i budoucímu pod 400 kop gr. č. (KPO. 47, 28). — Bohunka z Ertišovic se dlouho nedočkala postoupení svého dědictví a pohnala o to zems. hejtmana Jana Kuny z Kunst. a na Lukově, který zase 1531. v pátek po sv. Martině poh. rukojmí, Hynka a Jindřicha Koňasy z Vydří (a Mikul. Klanzala z Rynarce, který však brzy zemřel) a Bohuši z Drnovic na Rajci a Vilíma z Víckova na Cimburku ze 2000 zl. uh., na zlatě, že jest rukojmí úřadu hejtmanskému na Hrůzu Pintu z Ertišovic, kdež jsem já pohnán od Bohunky z Ertišovic, sirotka po Jindřichovi Pintovi pozůstalého, že ji jakožto dědičku pozůstalou v ten statek sirotčí uvésti a v moc jí postoupiti nechci, a on jsa rukojmí za ten statek mne v tom půhonu zastoupiti nechce. — Hynek a Jindřich Koňasové zmocnili k tomužto půhonu Ctibora z Drnovic 1535. — Bohuše z Drnovic poh. o témž ještě soudu Hrůzy Pinty z Ertišovic ze 2.000 zl. uh. na zlatě, že jsem zaň rukojmě úřadu hejtmanskému za statek sirotčí ... uts., a on mne ... zastoupiti nechce. — P. N.: poněvadž Hrůza Pinta Koňasy i Bohuši proti panu Janovi Kuně z Kunstatu, hejtm. m. mor., zastoupiti se podvolil, povinen jest tomu dosti učiniti podle podvolení svého. Poklid (KPB. 15. 7. 60; 68). — Týmž časem se projednával spor o svršky a peníze hotové po neb. Jindřichovi Pintovi, za něž s Bohuší také Ctibor byl rukojmím: tehdy Jan Kuna z K. poh. Bohuši a Stibora z Drnovic ze 2.000 zl. uh. na zlatě že, jest rukojmí za Hrůzu Pintu z Ert. úřadu hejtmanskému za statek, za svršky, za peníze hotové, což jest po neb. Jindř. Pintovi z Ertiš. zůstalo, a já jsem pohnán ku právu brň. od Bohunky z Ertišovic, dcery pozůstalé..., a on mne v tom ... zastoupiti nedbá. — Ctibor hned poh. Hrůzy Pinty z Ert. na Vraníně ze 2.000 zl. uh. na zlatě, že jsem naň rukojmí ... a já jsem již o to rukojemství pohnán od pana Jana Kuny z K... a on Hrůza Pinta uvedši mne v to rukojemství mne zastoupiti nechce. — P. N.: poň. Hrůza P. Ctibora proti panu Janovi K. z K. zastoupiti se podvolil, povinen tomu dosti učiniti podle podvolení svého. — Poklid (KPB. 15. 64.

KPO. 15. 7). — R. 1535 o Svatomartinském soudě poh. Bohunka z Ert. p. Kunu z K. z 701 kopy míš. na penězích 6 gr. 3 den., že Hrůza Pinta z Ert., strýc můj, ručil jest statek můj náležitý po neb. Jindř. Pintovi z Ert., otci mém, na penězích a svrchcích neb. p. Arklebovi z Boskovic, ty časy hejtm. m. mor., k ouřadu hejtmanovu, a on Hrůza Pinta tu sumu ... z statku otce mého, k sobě jest přijal, a on pan hejtman, kam jest se ta suma poděla, počtu mi učiniti, a co z té sumy při tom Hrůzovi Pintovi zůstalo, toho mi v moc mou uvésti a spraviti nedbá. Por. Jan Herult z Herultic a Ctibor z Drnovic. — Jan Kuna z K. poh. Stibora a Bohuši z Drnovic, že ... uts. mne v tom půhonu zastoupiti nedbá. — Stibor Drnovský k tomu se přede pány podvolil, jakýž nález naň padne, že bratr jeho tolikéž podniknouti chce a on že na místě jeho odpovídati chce, a p. hejtman jest to přijal. — N.: poň. Stibor neodpírá, aby Hrůzu Pintu z Ertiš. úřadu hejtmanskému rukojmí nebyl podle jiných, povinen jest v tom půhonu pana hejtmana zastoupiti. — Ctibor i Bohuše z Drn. hned poh. Hrůzy Pinty z Ert., že ... uts. .... on Hrůza Pinta mne v tom půhonu proti p. Janu Kunovi uts. .. zastoupiti nechce. — Zastoupil. — Páni nalezli: poň. Hrůza Pinta Bohunce z Ertiš. zůstává 206 zl. 20 gr. 3 den. mimo první vydání, povinen jest Hrůza Pinta z těch 206 zl. 20 gr. 3 den. Bohunce počet učiniti a což při něm mimo počet zůstane, to Bohunce vydati a spraviti. (KPB. 15. 275; 295; KPO. 16. 128). Při tom Jan z Herultic na Budkovicích, manžel Bohunčin, poh. Hrůzy Pinty z Ert. a na Dolním Vraníně ze 26 kop gr. víd., že jest vzal v Horním Vraníně 26 kop gr. víd. peněz sirotčích, kteréžto peníze náleží. Anně, sirotku mému, v Horním Vraníně, za držání svého Horního Vranína a těch navrátiti nedbá. Por. Ctibor z Drnovic. — Odložen s vůlí cca Remin. 1536. — Smlouva (KPB. 15. 275). — R. 1536 o Svatojirském soudu o půhonech slunečních v pát. před sv. Duchem Jan Kuna z K. a na Lukově, hejtm. m. mor., poh. Bohuši a Stibora z Drnovic (a jiné rukojmí) ze 200 zl., že jest rukojmí úřadu hejtmanskému za Hrůzu Pintu z Ertišovic ..., kdež jsem já pohnán od Bohunky, dcery Jindřicha z Ert., že od smrti Jindřicha, otce jejího, Horního Vranína ... 8 let v držení a užívání podle úřadu hejtmanského jsem byl a každého roku důchodu a požitku 25 zl. se vzíti mohlo ... a mne ... zastoupiti nedbá. — Bohuše Drnovský zmocnil Ctibora, bratra svého, k odpovídání těch půhonů a pan hejtman ráčil to přijíti. — Odložen. — Bohuše a Ctibor poh. Hrůzy Pinty ze 200 zl., že jsem zaň rukojmí ..., a on Hrůza P. uvedši mne za sebe v to rukojemství, mne v tom půhonu proti témuž p. Janovi K.

z K. zastoupiti nechce. — Odložen pro nemoc p. hejtmana. — Zastoupil Hrůza Pinta. — R. 1538 v pátek den sv. Kříže Bohunka sama poh. Hrůzy Pinty ze 200 zl. . . ., že po smrti otce mého 8 let v držení byl a každý rok 25 zl. užiti může a on Hrůza těch 200 zl. požitků . . . mně spraviti nedbá. — Odložen. — Umrlý. (KPO. 16. 87; KPB. 16. 119; 245). R. 1536 v pátek po sv. Martině Bohunka z Ertišovic poh. p. Jana Kunu z K. z 100 kop gr. . . ., že Hrůza Pinta z Ert., strýc můj, po smrti Jindřicha P. z Ert., otce mého, k sobě přijal 100 kop gr. a panu Arklebovi z Boskovic, ty časy hejtmanu m. mor., k ouřadu hejtmanskému ručil pod ourok za 100 zl. po 7 zl., to on Hrůza Pinta z Ert. z té sumy 100 kop gr. ouroku za 17 let pořád zběhlých zadržel 110 kop gr. a pan hejtman té sumy ouroku zadržalého mne v moc uvésti nedbá. Por. Jan z Herultic a Ctibor z Drnovic. — Zastoupil pana hejtmana Hrůza Pinta v tom půhonu. — Ale Bohunka sama poh. Hrůzy Pinty zatkyní z 124 kop gr. a zatykuji jej pod Janem z Herultic v Hornim Vraníně, že z dluhu 100 kop za 17 let ta suma 124 kop gr. vyjíti měla, a on Hrůza mně . . . zpraviti nechce. Por. Ctibor z Drn. — Odložen. — Umrlý. (KPB. 16. 127, 245.) — R. 1536 sed. dr. v pát. před sv. Žofií Bohunka z Ertišovic poh. p. Jana K. z K. . . . z 145 zl., že svrchků po neb. Jindřichovi P. z Ertiš., otci mém, pozůstalých zejména těchto, žita 15 mta, pšenice 7 mta, ovsa 15 mta, ječmene 17 měřic, pohanky 25 měřic, hrachu 3 měřice, žita 3 mty, volků tříletých 5, telat ročních a dvouletých 9, krávy 3, svin 10, prasec čtvero, koz 12, slepic 1 kopa, truhlu velikou, mísy cínové 4, konví cínových 5, fleška cínová 1, štandle nová 1, medenice 1, moždíř 1, talířů cínových 12, zbroje přední zadní kus, baret, kapalín, kuše dvě, železné hevery, pavézu velikou drábskou, toho všeho on pan Jan Kuna jakožto hejtman podle register od něho mně vydaných mne uvésti a v moc mou postoupiti nedbá. Por. Jan z Herultic, manžel její, a Ctibor z Drnovic. — Pan hejtman poh. Bohuši a Ctibora z Drnovic o zastoupení a tito zase poh. Hrůzy Pinty, že uvedši je v to rukojemství . . . jej zastoupiti nechce. — Zastoupil. — Ale Páni nalezli: poněvadž se nalezlo, že Jan Herult z Herultic na místě Bohunky z Ertišovic, manželky své, přiřkl pana hejtmana z toho statku po neb. Jindřichov Pintovi, otci Bohunčinu, zůstalého kvitovati a Bohunka přes takové přirčení pana hejtmana pohání, že Hrůza jakožto zástupcí pana hejtmana tomu půhonu odpovídati nemá. — I poh. r. 1538 zase Bohunka Hrůzy Pinty z 145 zl. . . ., že přijal k sobě svrchků . . . uts., ale než se půhony projednaly, umřel Hrůza. (KPB. 16. 84; 119, 244.) — Kdvž

tedy L. P. 1536 v pátek po sv. Martině držán jest posudek v městě Brně, na témž posudku Bohunka z Ertišovic žádala zvodu na Hrůzu Pintu z Ertiš. na 206 zl. 20 gr., ten jí puštěn, uručila právo do dvou nedělí pánům úředníkům vyšším i menším Jiříkem z Svojkova a Mikulášem Herultem z Herultic. — Na témž posudku Ctibor z Drnovic a Mikuláš z Herultic na místě Kateřiny z Svojkova jakožto poručníci její žádali zvodu na Hrůzu Pintu z Ertišovic na 100 zl., ten jim puštěn, uručili právo do dvou nedělí pánům uřed. vyšš. i menším Janem Herultem z Herultic a Milotou Herinkem z Slupna. — 1536 v sobotu před sv. Mikulášem zveden jest uroz. vladyka Jan Herult z Herultic na místě Bohunky z Ertišovic, manželky své, na ves Dolní Vranín na Hrůzu P. z Ert. úředníky práva menšího zemského na 206 zl. 20 gr. na všecky a všelijaké důchody k též vsi Dol. Vranínu příslušející. — Téhož dne uts. týž Jan Herult týmiž úředníky zveden jest na místě Kateřiny z Svojkova na touž ves Dolní Vranín na Hrůzu P. z Ertiš. na 100 zl. týmž vším obyčejem uts. — Bohunka z Ertišovic dala od zvodu vyššímu úřadu 20 zl. 18 gr., dala úřadu menšímu 7 zl. 14 gr. dala útraty na cestě i do domu 6 zl. 2 gr. 2 den. — Kateřina z Svojkova dala úřadu vyšš. 10 zl., úřadu menš. 7 zl. 14 gr., dala útratu 2 zl. (KPB. 16. 122). — O tyto útraty a náklady o témž soudu sed. dr. v pátek po sv. Ondřeji Bohunka z Ert. poh. Hrůzy Pinty z Ert. z 28 zl. 4 gr., že jsem zvodručiti musela na podsudku minulém na sumu 206 zl. 20 gr., kdež jsem od toho pánům úředníkům vyš. a menším tu sumu dala a on mi té sumy 28 zl. 4 gr. dáti nechce. — P. N.: poněvadž Hrůza Pinta v statku Dolního Vranína půhonem zastižen není a Bohunka zatkyní Hrůzy nepohání, že Hrůza odpovídati nemá. (KPB. 16. 152) — Proto Bohunka r. 1538 v pátek den sv. Kříže poh. téhož Hrůzy Pinty zatkyní ze 14 kop gr., že jsem je od zvodu ručení dala . . . a on mi . . . navrátiti nedbá. Por. Ctibor z Drnovic. — P. N.: poněvadž Pinta neodpírá, aby Bohunka . . . od zvodu pánům úředníkům vyšš. i menším dala, povinen jest těch 14 kop gr. dáti a spraviti. — Hrůza Pinta slíbil rukou dáním nálezu JMti pánův dosti učiniti. (KPB. 16. 245.)

R. 1536 sed. dr. v pátek před sv. Stanislavem Ctibor Drnovský poh. souseda Jana Puczharta z Voděrad z 50 kop gr., že jest osobou svou bez povolení mého na gruntech mých Drnovských s tenaty na zajíce myslivost provodil a toho . . . mi napraviti nedbá. — Odložen s vůlí stran cca Joh. 1536. — Poklid (KPO. 16. 52). —

R. 1538 sed. tř. pátek den sv. Mikuláše Stibor Drnovský poh. pana Jaroslava z Boskovic na Černéhoře z 50 kop gr. . ., že jest

v městečku svém Černéhoře Severynovi, poddanému svému, na Jana Bartoňova, poddaného mého, obstávku neobyčejnou dopustil a v té obstávce téhož Jana, člověka mého, vězeti a trápiti jest dopustil do vůle své a na mé psaní a slušné poddávání mně jeho z toho vězení pustiti rozkázati nechtěl, než až potom v hotové peníze uručil a dáti je musil, a toho pan Jaroslav uts... napraviti nedbá (KPO. 17. 123).

O vyvazení z rukojemství Ctibor z Drnovic r. 1535 sed. dr. pát. po sv. Kateřině poh. Jindřicha z Krucenburku zatkyní z 25 kop gr. č. na penězích a zatykuji jej pod knězem Jakubem, opatem kláštera Zábrdovského a konventu jeho v městečku jejich Klobouckých a tu jemu vinu dávám, že jsem zaň rukojmí v listu podlé Bohuše z Drnovic, bratra svého, Bernartovi Křeckému z Byšovce za tu sumu 25 kop gr. č. na penězích jistiny, a již jsem tuze o tu sumu od téhož Bernarta z Byšovce napomínán, a on Jindřich mne s toho rukojemství, což na oddíl můj přijde, od téhož Bernarta vypraviti nechce. Rukojmě za dostání Jindřicha pan Dobeš z Boskovic a pan Jan Zajímač z Kunstatu (KPB. 15.283). —

Zvody ručil Ctibor několikráte, jak dříve zmíněno, a když roku 1528 držán jest posudek o soudu v pátek po sv... (utrženo), na témž posudku Jiřík Helffer, měštěnín brněnský, žádal zvoda na Mikuláše z Zastřizl na 19 kop 24 gr. podle nálezu panského pro nepoložení té sumy..., ten je mu puštěn, uručil právo pánům úředníkům vyšš. i menším Janem Rechmberkem z Želetic a Ctiborem z Drnovic. — Na témž posudku Heřman z Zastřizl žádal zvodu na Mikuláše z Zastřizl na 216 zl. 20 gr., podle nálezu panského jest Mikuláš jako v půhonech proti Martinovi Hyblovi v té sumě nezastoupil a té sumy nezpravil. Ten jemu puštěn, uručil právo pánům úředn. vyšš. i menším panem Janem z Kunovic a Vilímem z Vickova a Ctiborem z Drnovic (KPB. 13. 408—409). — R. 1539 v pát. sv. Fil. a Jak. v Brně na posudku pan Vilím Kuna z K. jakožto poručník na místě Elšky z Miličína žádal zvodu na Jana Mouřinovského z Mezilešic na 40 kop víd. pro tu příčinu, že se na posudku nepostavil ani roku nemocného, jakž zřízení zemské ukazuje, neprovedl. Ten jemu puštěn, uručil právo do dvou nedělí pánům úředn. vyšš. i menším Mikulášem z Vickova a Ctiborem z Drnovic. L. P. 1539 v pondělí po Vstoupení Páně zvedena jest uroz. paní pí. Elška z Miličína na Jana Mouř. z Mez. na 45 kop gr. víd. na ves Milešovice se vším jejím přísl: úředníky práva menš. zems., při tom byl Martin fojt, Petr chromý a Matouš konšel. Paní Elška dala ouřadu vyšš. i menším 17 zl. 20 gr. (KPB. 15. 376). —

Často býval Ctibor dožadován za smluvčího a přítele smluv, jak se o tom půhonové nezřídka zmiňují. R. 1536 v pátek po sv. Martinu Jetřich Dobrovodský z Dobré Vody na Roštajně poh. p. Volfa Krajíře st. z Krajku na Landštejně . . . z 3.000 kop gr., . . . že smlouvou před přáteli p. Jindřichem Mezeř. z Lomn. na Jemnici, p. Vilímem K. z K., p. Krištofem Černohors. z Boskovic, Vilímem Valeckým z Mirova, Ctiborem Drnovským z Drnovic jest mi povinen na hrad Roštajn, kterýž mi prodal, správní list udělati a . . . on mně . . . v moc mou položiti nechce. Páni nal.: poň. smlouva to v sobě ukazuje, povinen jest p. Volf podle té smlouvy a prodaje k Jetřichovi se zachovati (KPB. 16. 126). — R. 1541 sed. tř. v pátek po Vstoupení Páně na nebe Hynek Pavlovský z Witbachu na Pavlovicích poh. kn. Melichara prob. i vší kapituly sv. Petra v Brně z 100 kop gr. . . ., že v smlouvě mezi Volfgangem, šafářem a kapitulí téhož kostela a mnou Marquartem Valeckým z Mirova na Miroslavi, Vilémem z Vichova, Ctiborem z Vranova, Mikulášem z Zastřizl na Želeticích, Stiborem z Drnovic o opravu rybníka Šumického učiněné to doloženo jest, jestliže by jaké opravy na tom rybníce potřebí bylo, že mají týž šafář a kapitola uts. polovici peněz dáti, kdež se ten rybník již od několika let strhl, a on probošt a táž kapitola . . . podle té smlouvy . . . mně na opravu . . . pomáhati nechtí. — Umřel probošt. — Proto Hynek Pavlovský r. 1542 ved. prv. v pátek po sv. Ondřeji poh. nástupce, kněze Mikuláše, probošta . . . uts. o touž smlouvu, ale páni nalezli: poň. Hynek kněze Mikuláše v půhonu titulem jeho, kteréhož užívá, nejmenuje, že kněz Mik. tomu půhonu odpovídati nemá. — A ještě r. 1549 v pátek po sv. Jiří Hynek Pavlovský poh. kn. Mikuláše Chybu z Tovačova, probošta, a kněze Kašpara, šafáře i vší kap . . . z 500 kop gr. o dodržení téže smlouvy, ale páni nalezli, poň. Hynek Pavl. kněze Kašpara šafáře v půhonu jmenuje a týž šafářem není, že kněz probošt a kapitola . . . tomu půhonu odpovídati nemá (KPB. 17. 346; 18. 72; 19. 232). —

R. 1538 byl Ctibor smluvčím o desátek ve vsi Vitonicích, jakž později r. 1568 v pátek po sv. Martině kněz Hrůza, opat kl. Louckého . . ., poh. Frýdr. Březnického z Náchoda a na Dunajovicích z 1 000 hř. gr., že 1568 proti smlouvě 1538 knězem Zigmundem, opatem kl. Zábrdovského, Petrem Vencelíkem z Vrchovišť, Ctiborem Drnovským z Drnovic, Václavem Chroustenským z Malovar mezi Janem panem z Lippého a na Krumlově, marš. kr. č., s jedné a knězem Ondřejem, opatem kl. Louckého . . . s strany druhé učiněné lidem svým ve vsi Vitonicích jarý desátek ovesný po polích a gruntech ke vsi Vi-

tonicím nám náležitý pobrati dal. — Propuštěn bez pohoršení práva (KPB. 25. 221). —

R. 1539. byl Ctibor při smlouvě na Jedovnicku a rozhodoval tam spory mocnou výpovědí: R. 1545 v pátek po sv. Martině Václav z Hodic, kom. práva menšího, na místě p. Václava z Ludanic, hejmt. m. mor. na místě Jana, Václava a Vilíma, sirotků po neb. Jindřichovi Jedovnickém z Želetavy pozůstalých poh. Onše Gedeona z Volešničky a na Kotvrdovicích z 500 hřiven gr. č. šir., že majíc podle mocné výpovědi Vilímem z Víckova, Ctiborem z Drnovic s Janem ze Zdenína mezi neb. Jindřichem z Želetavy a jím Onšem Gedeonem učiněné u rybníka svého dolního u Jedovnic ležícího splav dáti vyčíditi až do celé skály a při nejprvnějším spuštění téhož rybníka též majíc ploty před splavem v rybníce dále do rybníka dáti dělati zase na ta místa, kdež prve od starodávna bývaly, tak se nezachoval a toho panu hejtmanovi na místě sirotků . . . napraviti nechce; a ze 200 hřiven gr. poh. téhož Onše, že podle mocné výpovědi . . . učiněné měl jest stávek, kterýž neb. Václav Gedeon, otec jeho, v gruntech Jedovnických v pastvišti udělati dal na škodu, skaziti a v tom místě, kdež od starodávna býval, tak jakž prve děláván byl, udělati dáti a tak se nezachoval . . ; a že pro nevycízení splavu rybníka jeho dolního u Jedovnic ležícího podle mocné výpovědi . . . uts. učiněné lidem Jedovnickým na lukách a zahradách, gruntech jejich, škoda se znamenitá činila a činí a toho týmž lidem Jedovnickým napraviti nechce. — Po trojím odkladu vymazány ty půhony s vůlí stran cca Remin. 1551 (KPB. 18. 264). — R. 1554 v pát. po sv. Jiří Oneš Kotvrdovský z Olešničky na Kotvrd. poh. Václava Jedovn. z Žel. i na místě Jana a Vilíma, bratří jeho nedílných ze 200 hřiven gr., že podle smlouvy . . . uts. učiněné o příhon, kterýž jde na grunty jeho — slove Bystřec, — kterýžto příhon na gruntech mých lidé Jedovničtí oplétati a ohražďovati mají, aby mně a lidem mým škoda se nedála, jakž ta smlouva šíře v sobě zavírá a obsahuje, a toho tíž lidé tak neopatřují a mně i lidem našim skrze to škoda se znamenitá děje, a on Václav Jedovn . . . mně . . . toho . . . napraviti nedbá. — A naopak Václav Jedovn. poh. Onše Gedeona z Olešničky z 1.000 kop gr., že průhon ten o kterýž se jest . . . Ctiborem z Drnovic uts. mocná vejpověď stala, aby dobytkové pánův Jedovnických i též lidí z Jedovnice na Bystřec, grunty jedovnické, každého času svobodně hnáni byli, zatopuje, takže dobytkové moji i lidí jedovnických mých podle též výpovědi tím průhonem svobodně se honiti nemohou . . ., a z 200 kop gr. poh. Onše, že . . . dle mocné výpovědi . . . uts. . . . měl jest plotkův

těch před splavem, kterýž v rybníce jeho blíž Jedovnice leží, tak jakž od starodávna bývaly, podle té výpovědi se jest nezachoval . . ; a z 1.000 hřiv. gr. Onše pohoní, že podle mocné výpovědi . . . uts. u splavu před těmi plotky u téhož rybníku . . . dáti vyprázdniti zanedbává a skrze toho splavu nevyprázdněni mně se i lidem mým na cestách, pastviskách i lukách znamenitá škoda děje, a on Oneš . . . mně toho napraviti nedbá. — Poklid. — Ale když r. 1558 lidé Jedovničtí podle té mocné výpovědi . . . uts. ten průhon jsou neoplétali a neopravovali, tu Oneš Gedeon r. 1559 v pát. po sv. Jiří poh. Václava Jedonv . . . z 200 hř. gr., . . . že se mu skrze to neohražďování r. 1558 dobytky škoda stala na gruntech mých a to mi napraviti nechce. — Dán rok nemocný Onšovi Ged. — Umřel Oneš (KPB. 21. 208; 228; 229; 22. 162). — Ale ani později se sousedé dle té výpovědi dobře nesrovnávali a r. 1563 v pátek po sv. Martině Vilím Jedovn. z Žel. a na Jedovnicích poh. Hanuše z Olešničky na Kotvrd. i na místě Jana a Joachyma br. jeho ml. ned., z 500 kop gr., že leta 63° v středu po sv. Duše lidé jeho z Kotvrdovic . . . mezi plotky dříví kladli a splav zamotali a tím zamotáním toho splavu vodu vzpítili a louku obecní lidí mých Jedovnických zatopili . . ; a z 50 kop gr. Hanuše pohoní, že toho leta 63 v neděli masopustní honil na velikou zvěř na gruntech mých v leči, kteráž slove Bučí, a na tom honu jelena zabil bez vůle a vědění mého . . . Půhon vymazán, nestála žádná strana (KPB. 23. 190). — Naproti tomu Hanuš Gedeon z Olešn. . . poh. Vilíma a Jana Jedovn. . . . z 500 kop. gr., že l. P. 63° při času sv. Jiří Martin Svrchubyl a Martin Hladěna a jiní lidé poddaní jeho z městečka Jedovnice spolu s Mikulášem Holečkem rychtářem a Janem Pytalem, purgmistrem a jinými lidmi z městečka Jedovnic, poddanými Jana Jedovn. z Žel. . ., přes smlouvu Vilímem z Vickova, Ctiborem Drnovským, Janem z Zdenína v m. Brně 1539 ve čtvrtek na den sv. Fil. a Jak. mezi neb. Onšem Jedovn . . . a Jindřichem z Žel. učiněnou na gruntech mých kotvrdovských příhon rozšířili mně a mým bratřím na škodu a toho mi napraviti nechce. — Odložen s vůlí stran. — Vymazán, nestála žádná strana (KPB. 23. 199). — (O. p.)

Posudky.

ThDr. Josef Beran, Christus medicus? (Byl Kristus lékařem?) Několik slov věnovaných kolegům v povolání a veškeré akademicky vzdělané inteligenci. Sepsala aprobovaná lékařka Dr Karla Knurová ve Frankfurtu n. Moh. Z německého s povolením liter. dědiců volně přeložil a poznámkami doplnil . . . Nakl. V. Kotrba, Praha 1924. Náklad na reprodukce obrázků věnoval Dr A. Podlaha. Str. 100, 8 K. Vzdělavací knihovny katolické nové řady sv. III.

Spisovatelka (1866—1906) působila v nemocnici ve švyc. St. Gallen a posléze ve frankfurtském ústavě pro choromyslné; spis tento vydala 2 měsíce před svou smrtí. Obrací se v něm proti lehkomyslným výkladům Spasitelových uzdravení, jakoby byl nějakým prostonárodním lékařem býval, znajícím snad lépe než jiní toho druhu také nějaké tajné způsoby léčení, jimiž takových výsledků dosahoval. Mluvívá se nejvíc, jak známo, o suggesci, hypnotismu a pod. (Na str. 82 jest nejasná věta: „. . . zda jazykové obcování (řeč) stálým nadbytečným užívázím moderního vyššího pojmu suggesce získalo či ztratilo“).

Za tím účelem spis, předeslav něco o lékařství starozákonním a jak asi bylo za vystoupení Kristova, probírá dopodrobna podle nemocí evangelické zprávy o Spasitelových uzdraveních a zavírá z nich, že to byly skutky zázračné, nikoli přirozeně léčebné. Nad vlastní účel popisuje nemoci tam naznačené podle nynější lékařské vědy, připojuje názorná vyobrazení a podle různých zpráv usuzuje s možnou pravděpodobností, o jakou nemoc asi v tom kterém případě šlo.

Dílko zajisté pracně sestavené dobře poučuje o svém předmětě a poslouží nejen k účelu apologetickému, ale též exegetickému. České vydání na četných místech vhodně doplněno, ale místy zbytečné vsuvky, na př. „zjištěny (konstatovány)“, „tvar (formu)“ a mnohé jiné, jakož i četné chyby tiskové kromě mluvnických četbu znepříjemňují.

Paměti z mého života. Vypisuje August Sedláček. S 10 obrazovými přílohami. Vydal Historický Spolek v Praze 1924. Str. 272.

Přední náš badatel v české genealogii a v dějinách českých hradů i zámků dobře učinil, že tyto své paměti vydal. Bude to milá památka všem osobním známým i literárním ctitelům.

Ale i širší veřejnost najde v knize mnoho zajímavého i poučného. Především zprávy z tehdejší školy podstatně doplňují, z části též opravují, co o ní víme, o jejích methodách, přednostech i nedostatcích hlavně v učitelích, zvláště těch, již i v písemnictví jsou známi. Sedláček tu opravuje nejednu klevetu o nich i tiskem rozšířenou, na př. ve spisech Jos. Holečka. Vycítujeme sice z celého povahového založení Sedláčkova, že jest celkem náchylnější k dobromyslnému posuzování nežli k hyperkritice, ale cítíme také, že pravda jest mu nade vše, a to působí nejen poučně, ale i vzdělavatelně.

Podav jakožto důkladný genealog podrobné zprávy o své rodině, vypisuje svou učitelskou činnost a zaznamenává zajímavé zprávy o druzích v učitelském úřadě, a pak hlavně o své badatelské práci v domácích i cizích archivech a knihovnách, kde ovšem má příležitost povědětí mnoho dosud neznámého.

V celém spise projevuje se šlechetný člověk, upřímný vlastenec, nezaujatý servilní loyalitou k Vídni (na str. 65 nazývá však Frant. Josefa I „marastickým člověkem“, což podle spolehlivých životopisů jistě není správné), a pilný badatel.

* * *

Jos. Šach, Směj se, paňáco!... Román. Praha 1925. Str. 192.

Šach je zřejmě žákem B. Brodského, trochu ovšem jemnějším, ale také sentimentálnějším. Bylo to viděti na jeho menších novelách, povídkách a románcích, jež rád zasazoval do luhačovického ovzduší a přeplňoval sladkostmi i „hořem lásky“ — tak pojmenoval také jednu ze svých sbírek — a je to zřejmo i z tohoto posledního vysloveně proticelibátního románu, jenž doprovází odchod spisovatelův z kněžství, podobně jako před 6 lety pověstný „Jan Vladyka“ připravoval blízké vystoupení Brodského. Že Šachův hrdina nedospěl tak daleko jako Jan Vladyka a konečně i autor sám, rozhodly asi právě ony sentimentálně románové důvody: je to tak působivější vylíčiti jej jako „mučeníka lásky“ a nešťastnou oběť krutého celibátu. Je však odhodlán k tomuto kroku již v prvních kapitolách a připravuje se k němu od chvíle, kdy si uvědomil svou lásku a řekl si, že má právo žíti rodinným životem a býti šťasten. To je nejvyšší a vlastně jediný důvod všech reformistických snah, jak se jeví v románě: osobní štěstí, chápané k tomu ještě často jen ve formě dosti smyslné. S tím pak ovšem souvisí další povrchní odůvodnění nešťastného osudu hrdinova, zaviněného prý celibátem: přišel k poznání své lásky k herečce — pozdě, když už byla zasnoubena jeho vlastnímu bratru. Kdyby prý nebylo falešné výchovy seminární, jež označovala každou (?) ženu jako méněcenného tvora a nástroj hříchu, zloboha (?), byl by postihl včas sympathie Vlastiny, rozpoznal i své city a „otevřel lásce k Vlastě brány své dokořán, dokud nebylo pozdě“. Přijde pozdě i ke své druhé lásce, poněvadž otec nevěstin potřebuje peněz, jež slibuje dřívější nápadník, a nemůže čekat, až kaplan vystuduje práva ... Zase tedy ta „koule“, „nestvůra“, „nesmyslnost“ atd. celibátu — jako by chudý vystudovaný bohoslovec a kaplan, i kdyby se krásně mohl hned oženiti, byl tím zachránil mlynáře od hanby úpadku. Kromě této dvojí nešťastné lásky, jež udrží vlastně nespokojeného hrdinu v kněžském povolání, snaží se spis. dojmouti čtenáře různými episodami o kněžských účtech, opuštěných ženách a jiných tragických událostech, o jejichž pravdivosti netřeba snad pochybovati: ale všechno to nahromaděno v neveliké knize a doprovázeno až příliš známými výklady z dob „reformismu“, působí

nechutně a v málo informovaném čtenáři vzbudí jenom nesprávné představy.

Jaroslav Hamerský, Gerard. Historický román z 18. stol. Praha 1925. Str. 121.

Trochu honosivě nazval pseudonymní spisovatel tuto začátečnickou práci románem: vypátral v Pamětech hamerské osady v jižních Čechách několik zpráv o prostopášném a krutém řádění barona Gerarda koncem 17. a začátkem 18. stol. a rozvedl je trochu naturalistickým líčením některých podrobností, zvláště ovšem jeho milostných — možno-li zde vůbec toho slova užíti — záletů a krvelačných kousků, jakož i zaslouženého konce na popravišti a pak v doživotním žaláři. Není tu jednotného dějového pásma, tím méně nějakého duševního vývoje hlavní osoby, jen dost neobratně spojovaný řetěz hrubostí pravého vyvrhele lidské společnosti. Působí to trapně, tím více, že proti zpustlíku je postavena jen jediná ušlechtilejší osoba — jeho paní: ta jej však hned na počátku opouští a objevuje se kratičce zase až na konci, aby byla trpným svědkem jeho trestu. Nevlídně smutná kniha. *M.*

Bohumír Treybal, Vojtěch Darvín, podivín. Román. Nakl. Bohumír Treybal, Praha 1925. Str. 336, 25. K. Modré knihy III.

Ještě tolstojství! Zámožný pražský advokát s nejlepšími styky společenskými, právě když jej tchán takořka vhání na cestu politického vzestupu, rozhodne se opustiti svoje zaměstnání a vůbec prostředí, kde nevidí než nepravdivost, úskoky a znásilňování, a jelikož manželka, hodná a rozumná žena i matka, jeho nápadů nechápe, opustí i rodinu a uchýlí se na svůj zděděný venkovský dvůr, kamž ho následuje svobodná švakrová, jež mu lépe rozumí než její sestra. Umiňují si spolu žíti jako bratr a sestra a podle ideálu tolstojského čili, jak se tu neprávem píše, podle zásad křesťansko-tolstojských; neprávem, neboť křesťanství a tolstojství daleko není totéž.

Na venkově vidí Darvín, že nemá co dělat; reformními pokusy své lidi poplete a druhé popudí, a konec toho jest ujištění šafářovi, že se jim do toho plésti nebude. Poměr ke švakrové se přese vše odpory a boje svědomí stane cizoložným, a jelikož oba jsou jinak lidmi skutečně ušlechtilých zásad i úmyslů, přijde jim skoro vhod rozuzlení, že ona se vdá za svou studentskou lásku, on pak po bolestných dozvucích toho svého životního zápasu se vrátí ke své rodině.

Jedna stránka tolstojství a jeho demokratismu, žíti totiž (domněle) podle přírody, v práci tělesné s rolníky, řemeslníky atd., ustupuje v tomto románě do pozadí. Tím zevrubněji se přetřásá druhá, žíti v pravdivosti a v poctivosti. Podle osobních okolností Darvínových uvažuje se nejvíc o advokacii a politice s měřítkem ethickým. Arcit nepochodí u něho lépe ani lékařství, na něž by se byl málem dal: „věděl, že právě ti nejznamenitější lékaři bývají tvrdého srdce a zištné ruky, věděl, že zde se často obchoduje s lidským neštěstím hůře než u advokátů“.

Zovou Darvína podivínem, ba bláznem. A to nejen jeho příbuzní, jeho počínáním hmotně i společensky poškozovaní, ale i druzí. A ku podivu, ani čtenáři přes pěkná rozjímání jaksi nepřirůstá k srdci. Myšlenky jeho a úsudky z velké části se zamlouvají, jeho mravní zásady a zápasy budí soucit, ale jeho postup i nezaujatému připadá podivínským: muž takového vzdělání a hmotně nezávislý mohl by přece, nejde-li mermomocí o život „proletářský", zkusiti zásady své uplatniti tam, kde je. Radikalismem svého počínání, zvláště opuštěním hodné rodiny, nečiní sympathickým ani své jinak chvalitebné úsilí. Též duševný zápas mezi svědomím a láskou ke švakrové, vzniklou teprve právě v tom obratě častějším osobním stykem, pozbývá v těch okolnostech tragičnosti, marně vyvolávané rozpaky, jest-li svědomí jen předsudkem, pravda jen relativní a pod., ač jinak je román dílem vážného přemýšlení a opravdové umělecké snahy o vystižení časových otázek, časově příznačných jevů společenského života.

A. C. Nor, Bürkental. Naprosto ne román. Nusle 1925. Str. 172.

Bürkental jest vesnice ve Slezsku, na národní české výspě, ohrožované němectvím. Tomu však věnován jen oddíl o založení čítárny a lidové slavnosti s ním spojené, při níž se opakují výjevy i jinak líčení bürkentalského života vyplňující, milostné pletky mladých a obžerství starých. Tímto také poháněn hlavní děj, boj proti prováděnému scelování bürkentalských pozemků, vedený zvláště jedním občanem známé tvrdohlavosti, vystupňovaný v osobní urážky vedoucího inženýra, nezadávajícího jinak v chlastu a smilstvu žádnému z občanů. Občan onen prohrá soud pro urážku na cti, prohrá však i jiný, daleko citelnější: po dlouhé době vynořil se tu jeho bratr kdysi uteklý do ciziny a žádá polovici majetku bratrem spravovaného, zajištěnou v otcově závěti. Sedlák prohráv při prodá i svou polovici a odstěhuje se jinam.

Námět nesmyslně vzdorovitého paličáka, kruté nepřátelství dvou rodin, mstících se sobě navzájem, není v české vesnické povídce nový a jindy na rozdíl od Norovy končívá osudněji; tentokráte snad neměla hodná rodina urputníkova býti spolupotrestána úplným úpadkem.

Pestře líčený život bürkentalský není, jak z řečeného vidno, tuze utěšený. Ke mnohým a hlubokým stínům jest málo světla, P. spis. se stává satyrikem, aniž se satyricky tváří. Popisuje a vypravuje realisticky, třebas i slovy obraznými a hodně květnatými, popisuje a vypravuje se zjevnou zálibou, ale se zálibou ve vypravování, ne tak v předmětě, v osobách a jejich počínání. Vzhledem k vlastnímu jádru děje překvapují časté zmínky vesnických lásek a záletů, jež ovšem ani v Bürkentale nejsou jinačí než jinde na vesnicích.

Umělecky je sloh sytý, místy přesycený, umělkovaný. Mluvnicky promíchán „slezinou", výrazy slezskými, nám někdy nesrozumitelnými. Z obrazů buďte namátkou uvedena na př. „vypasená skla výkladů a kaváren", „zatím se narodil a rostl září a přibíhal uštěpačně podzim", zasněžená „krajina nestydatě bílá" — ač to nejsou nejbujnější.

Boris Zajcev, Modrá hvězda. Román. Přel. Jaroslav Ryšánek. Praha 1925. Str. 186.

Moskevská „lepší společnost“ — ne však ještě smetánka společnosti — se schází v divadle, při slavnosti, při dostizích, v pohostinném domě, baví se či nebaví, klevetí atd. I souboj je tu pro urážku dámy. Děvče dobře vychované, výhodně se odrážející od té společnosti, kolísá mezi dvěma ctiteli, z nichž jeden, nyvější a nesmělejší, dal románu jméno „své“ hvězdy, Vegy.

Překlad je plynný a až na některá místa správný; říkáme: okolo jedné hodiny, ne „okolo hodiny“ (směšný strach z číslovky jeden!); namítati je sloveso předmětné, tedy: namítal něco — jinak: měl či neměl námitky, odporoval a pod.; „přímo do srdce jsem zabil“; „učinil jsem špatně“ (jednal); „oves zlevnil“ (zlevněl); kůň na hladké silnici „se klouzal“ (m. klouzal — klouzají se na kluzišti!)

John Buchan, Nebezpečná dobrodružství v Africe. (Prester John). Dobrodružný román pro mládež. Přel. Karel Weinfurter. Nakl. B. Stýblo, Praha 1925. Str. 265 s obrázky, 28 K.

Mladý obchodní příručí jest poslán svými zaměstnavateli do Afriky, aby tam spravoval jejich obchodní skladiště. Tu vypukne kaferské povstání proti cizím vládám, v jehož vůdci mladík pozná muže, který kdysi, v jeho dětství u nich konal bohoslužbu jakési křesťanské sekty, ač byl černoch, a tajně na osamělém místě, hochy vystopován, konal sám sobě strašidelné obřady. Mladík známý s vůdcem anglického vojska, pracuje ovšem pro svou vlast, a po nevýslovných útrapách zajetí a útěku shledá se šťastně se svými krajany, jimž může nabídnouti bohatý kaferský válečný poklad v jeskyni, v níž se byl shledal s raněným jejich náčelníkem. Ten vida zmar svého podniku skočí do hlubiny, ostatní pohlavárové se po dobrém vzdají, a Angličané začnou tu své vzdělávací dílo.

Vypravování jest ovšem napínavé, ač místy málo pravděpodobné. Anglické dospělejší mládeži je to asi vhodná, zeměpisná i národopisná četba, poučující ji o části anglických osad.

Práce p. překl. je tentokrát mluvnicky správnější než předešlé (nepíšeme však o lůžku: mimo něho a p.!) Na str. 207*) praví, že „mystika jest nauka o jsoucnosti boží v každém člověku a v každém jiném tvoru. . . . V češtině máme jediné moderní dílo, pojednávací o mystice praktické. Je to »Ohnivý keř« od K. Weinfurtera, které lze obdržeti v Edici Psyche.“ Tedy okkultismus!

Rozhled

náboženský.

Jubilejní rok vybízí ke vzpomínkám a úvahám o prošlém 25letí, jež v této příčině bylo zahájeno papežským okružníkem 25. května 1899 „Annum sacrum“. Na venek připadá slavení jubilejního roku jakožto okázalé osvědčení katolické vespolnosti a příslušnosti ke středisku církve, přímo k viditelnému úhelnému kameni té velkolepé budovy, jež se pořád buduje a až do plnosti časů budovati bude, a jest jím také. Nepřímo však a vlastně je to osvědčení příslušnosti k neviditelnému úhelnému kameni, k základu církve, jenž jednou pro vždy a jediný položen jest a vedle něhož jiný položen býti nemůže. Je to společný a proto přirozeně okázalý úkon náboženský, nad nímž pozastavovati se může jen mylný předsudek, že náboženství je stavem a úkonem pouze vniterným. Jest jím zajisté především, a to tak, že by bez toho všechny příslušné úkony zevnější byly plané a bezcenné, avšak ty zevní úkony souvisejí s ním tak, jako lidské úkony souvisejí s člověčenstvím: jenom člověk náboženský, uvnitř i zevně, je člověkem celým. V úmyslu církevním zajisté jest i jubilejní rok podstatně a především dobou úkonů vniterně náboženských, duchovních, hlavně kajícných, které sice možno s účastí ve slíbených milostech konati po celém světě, na které však jsou věřící především zváni do Říma, předního místa mučeníkův i jiných vyznavačů víry.

Před 25 lety Leo XIII spojil s oslavou jubilejního roku zasvěcení lidstva Srdci Páně, veden jsa oblíbenou touto pobožností a spolu popudem jedné řeholnice z Oporta (Marie Droste-Vischering). Jest-li vlastním odznakem katolické církve kříž, s jehožto dřeva její zakladatel přemohl vzpurný svět a ovládl, Srdce Ukřižovaného vyjadřuje určitěji myšlenku a význam kříže, lásku, na kříži sice trpící, ale také činnou, ve slitováních a požehnáních objímající celý svět, i ten bloudící a jemu odpírající, aby všechny ve své lásce sjednotil. Leo XIII, vůbec náchylný k velkému gestu, použil myšlenky vyjádřené v biblických a církevních slovech o Kristově kralování s dřeva kříže a zdůraznil přání, aby ten, jenž sám se vůči svému soudci nazval králem, při zasvěcení jeho Srdci byl výslovně nazýván a uznáván králem, králem srdcí, v jednotlivcích i v celku. Jako v tomto, tak i v jiných projevech měl na mysli nejen společenstva v užším smyslu náboženská, ale občanská vůbec, i státní, k nimž tolikrát se důtklivými slovy o náboženskomravní obnovu obracel. Slavnostním způsobem zasvěcení to vykonáno později, jak známo, v království španělském, jež tím sice proti sobě popudilo všecky mocnosti temnoty ve světě k podvratné činnosti, když ne skutkem, tož aspoň pérem. Ale litovati toho bohda nebude, pokud

zasvěcení to se bude víc a více osvědčovati v srdcích a životě jednotlivců, jak se od té doby osvědčuje.

Pius X nebyl a nechtěl býti diplomatem vida, že diplomatické a problematické v úspěších jest pro náboženství nedaleko sebe. Některá opatření jeho vylučovala kompromisy, i kde byly nezbytny. Ale boje proti směru kompromisů jako zásadě, proti indifferentismu a splošťování zásad nezačal teprv on. Je to stálý boj proti vlažnosti, jak i v Apokalypsi („ani horký ani studený") naznačen, proti polovičatosti, která je nám i jinde, ve vědě atd. protivná. Sám diplomatický Leo XIII uznal, že ničím církev tak nepoškozována jako stálým uhýbáním a ohledy na zájmy mimonáboženské. Vhodně připomínán tu obraz Kateřiny Emmerichovy, jíž se církev ukázala jako kostel za nepřestupnou propastí. Kněží z něho vynesli kusy rozbitého oltáře, aby jimi vyplnili propast a umožnili zástupu přístup do kostela. Ten se podařil, avšak — kostel byl bez toho hlavního, bez oltáře.

Pius X, v témž duchu, ač jinými poněkud způsoby, prováděti se snažil heslo: Instaurare omnia in Christo — obnoviti vše v Kristu. Někdo z našich čtenářů snad si vzpomene, že jeden z českých spisovatelů jej za to nazval velkým — ironikem. Ale ani v povaze Piově ani v poměrech, jež měl před sebou a jež měl na mysli, nebylo místa pro ironii, a ti, kteří viděli ironii v nepřiměrnosti úkolu a prostředků — pouhé slovo bezmocného, nad to politice cizího starce k celému protináboženskému světu! —, zapomínali, že velká pravda se nikdy bez účinu a bez užitku nepronáší.

Vybujel sice přepjatý, slídivý i lomozný integralismus, avšak zase jako každá výstřednost pominul neb aspoň se zmírnil, nepřešed ostatně beze všech dobrých následků. Přikvačila strašná bouře válečná, v jejížto zkoušce prý katolictví neobstálo. Neobstálo skutečně, pokud nebylo katolictvím celým a důsledným. Netřeba se odvolávati na vis maior, abychom neupadli v circulus logicky vitiosus, ani na to, že mezi hybnými činiteli války bylo katolíků pramálo, a naopak velmi mnoho těch, již ex offo mívají plná ústa bratrství a humanity. Opravdové katolictví konalo i za války divy dobročinnosti, ovšem širšímu světu namnoze neznámé.

Ale přes to neměla by ona výtka, že katolictví za války selhalo, u nikoho, kdo chce se zváti katolíkem, minouti bez sebezpytování a obratu. Platí to každému v soukromí, platí to však také každému v činnosti veřejné, pokud z plnosti srdce ústa mluví atd.

Bouře prý čistí vzduch. Vzduch mravní však touto bouří sotva byl vyčištěn. Všimněme si na př. jen tisku. Za války se říkalo o skribentech, kteří do ní a pro ni v zázemí štvali, aby jen šli na frontu své nadšení ukázat. Nyní by se mutatis mutandis mohlo — a také mělo! — jim říci a stále říkati, aby se nepočítali mezi katolíky, pokud svým psaním jsou jménu katolickému ve svém štvaní jenom na ostudu. A podobně v hospodářství, v úřadech, v politice. —

Papežské snahy ode dávna, ale zvláště v tomto posledním období se nesly právě k očistě také veřejného života. V katolickém tisku se

na to stále poukazuje, ale stále se na to nemyslí — nepamatuje se na to (jako v té válce!), že se to týká každého, že každý má začíti sám u sebe, že tedy nestačí kázati to jen druhým a svým příkladem je kaziti.

Nemocí věku jest pokrytectví, nemravností jeho ta laická morálka, která zná jen trestní §§ a žádné náboženské svědomí. Očista může vzejíti jen z tohoto. Neomlouvá nikoho, že to a to dělají všichni — corrumpere et corrumpi —: naopak každý, kdo si toho vědom, jest povinen se přičiniti, aby toho nebylo. Bramarbasování o práva náboženská z úst náboženství jinak cizích jest prostě odporné. Nezískává, ale odpuzuje. Jako všude, tak i zde trvale imponuje jedině soupeř poctivý, nikoli neupřímný křikloun, byť se zdál získávati sebe více stoupenců: budou to jen asi takoví, jaký on je sám, a to jsou špatné opory dobré věci.

Konce této přehlídky minulého 25letého období jsou přese vše, s čím nelze býti spokojenu, nicméně slibné, právě proto, že se nedostatky poznávají. Ačkoli vynořilo se po té bouři mnoho havěti dříve skoro neznámé, zcela darmo ona přece nebyla. Náboženského sebevědomí přece jen přibývá — sebevědomí nejen vůči protivníkům ale — co hlavního — vůči sobě, vědomí totiž povinnosti v soukromí i ve veřejnosti.

Vůči protivníkům jest jenom nebezpečí, aby sebevědomí se nestalo pouhou zevnější pósou, bez náležitého založení uvnitř. Nebezpečí jest, aby ti, kteří se takto k náboženství hlásí, se nedomýšleli, že mu prokazují dobrodiní. Bystřejší pozorovatel snadno u t. z. našich lidí postřehne rozdíl mezi opravdovým přesvědčením a mezi domněním sebeobětování ve prospěch dobré věci, obětovnosti, která se pořád cítí zneuznávanou, neodměňovanou a ráda poukazuje na jiné strany. Takové povahy nejsou dosti pevnými oporami náboženské věci. Proto třeba tříbiti ono sebevědomí v druhém významu, čistotu povah i záměrů, po případě i čistých rukou, jak se říká. Jen z toho kamene možno vytesávati sloupy lepší budoucnosti!

Ne nadarmo zdůrazňuje se katolíkům právě teď co nejdůtklivěji středisko jejich bohoslužby, mše sv., nad jiné pobožnosti, i samy jinak též eucharistické. Doba ukázala mravní i společenský význam oběti a obětovnosti, opaku to sobectví: v oběti mše sv. nejlépe se ideál její znázorňuje a spoluúčastí těch, kteří mši sv. jak náleží obcují, se jim v mysl k následování vrývá.

Je toho velmi potřebí právě tam, kde, jak se říká, náboženství se ještě nejlépe uchovává, v prostém lidu. Nebudiž toto náboženství přílišným sebeklamem jen přeceňováno! Jako si není přáti, aby katolictví se stalo nebo bylo jenom náboženstvím professorů dogmatiky, plným abstrakcí, dedukcí a syllogismů, tak třeba lidové náboženství stále tříbiti a očišťovati od jakéhosi materialismu, jemuž tak snadno propadá, spojeného právě se sobectvím. Spasitel naučil nás domysliti, co proroci souvěkosti hlásali, aby lid israelský ze stareho sobectví vyléčili: Bůh jest a musí býti člověku víc než dárcem úrody, zdraví atd., jak v staroisraelských názorech se jevil a prosté mysli se jevívá! —

Avšak v jednom českém týdeníku, věnovaném kritice slovesnosti i poměrů doby ujišťuje jeden debatér druhého, a tedy ovšem i čtenáře, že theismus za nějakou tu stovku let bude odbyt. Bylo by tedy vlastně zbytečno mluviti o náboženské obnově, a naše nadějná perspektiva by byla sebeklamem. Avšak pražská tribuna není svět, a na tribuně světové lidé, kteří trochu hlouběji myslí a vidí, mluví jinak. Věřme tedy raději těm a zřejmým zkušenostem v širším okruhu než jest náš český!

*

Rumunsko
velkou většinou pravoslavné dostalo po válce země se značným počtem katolíků a protestantů (nehledě k různým národnostem), jež násilím převádí k pravoslaví. Každá osoba na př., jejíž původ od nějakého místního úředníka označen za rumunský, může proti své vůli a svému přesvědčení býti donucena připojiti se k „rumunské“ církvi, po př. také donucena posílati své děti do rumunské státní školy. Jiná vládní opatření (zabírání soukromých školních budov a j.) znemožňují menšinám vyučování konfessijní.

Amerika vyslala sem zvláštní komisi, aby stížnosti menšin vyšetřila. Zaznamenavši je obrátila se k vládě, která však se ani nepokusila, jak jinde bývá, pravdivost jejich popříti; bezpochyby spoléhala na to, že do vnitřních záležitostí státu nemá se nikdo plésti, ačkoli mírové smlouvy tolik zdůrazňují práva menšin. Komise tedy v uveřejněné zprávě oznámila celému světu, že „Transsylvanie vydána nemilosrdnému útisku rumunské vlády, protestanté i katolíci jsou obětmi pronásledování a tyranství, a nebudou-li tu sporné otázky urovnány, že Transsylvanie zůstane mezi nejbídnějšími zeměmi Evropy a stálým ohrožováním míru.“

Dynastie pochází z katolické linie hohenzollernské, ale podle všech známek zdá se v otázkách jak politických tak náboženských proti domácímu náporu býti bezmocná.

*

Sadhu Sundar Singh,
o němž také zde již psáno, je stále ještě předmětem sporu v Německu, jelikož univ. prof. srovnávací vědy náboženské Friedr. Heiler jeho vystoupením v Evropě a jeho spisy okouzlen, se ho ujal a s profesorskou umíněností se ho přes očividné protidůvody zastává, zastává se i jeho (domnělých) zázraků, ačkoli nikým nejsou ověřeny leč původcem samým a ačkoli podle H. samého jsou v jeho vypravováních docela zřejmy stežejní zákony vzniku nových legend: stálost námětů (Konstanz der Motive), dubletty a variace.

O přednáškách SSS—ových praví anglikán Zacharias: „Poslyš ho (jako já) třikrát v několika málo dnech, a výsledek jeho prvé promluvy bude obdivný, nad míru skvělý, uchvacující; podruhé si doznáš, že Sadhu je z míry dobrý člověk; potřetí se začneš trochu nudit... Sadhu jako Sundar Singh se znamenitě hodí do indického okolí; zde

v Indii nenacházíme na této postavě naprosto nic zvláštního, až na to, že je to Sadhu tak rozhodně křesťanský. Ani v tom však není jediný. I jiní křesťanští Sadhu cestují touto velikou zemí, a i když žádný nedostihuje velikosti SS—ovy, pro velkou massu ostává pravdou, že druh křesťanských Sadhu nikterak není neznám . . . Praví-li Heiler: On mocné brány indického chrámu . . . rozevřel (aufgesprengt) anebo: S. Singhem se začíná nová doba indického náboženství, tedy je to skoro směšně mylné".

A. Väth praví ke sporu: „Kdo déle v Indii meškal, nenechá se z duševního klidu vyrušiti nějakým v Evropě se vyskytlým Sadhu. V Indii jsou Sadhu jevem všedním, sčítání lidu 1901 zjistilo přes 5 milionů takových kajícníků, mnichů a náboženských snílků. Jestiť Indie zemí, kde náboženství ovládá celou mysl. Uvážíme-li nad to, že tíživé podnebí činí ke hloubání a snění náchylným a že podle indického názoru jenom svět nadsmyslný je skutečností, vše ostatní pak jen zdajem a klamem, přičteme-li k tomu bujnou obrazivost, porozumíme, že vniterně založení a otázkami náboženskými vážně se obírající Sadhu dovedou se hluboko pohřížiti ve svět ideí, nalézají tam své blaho a pronesou mnohou novou myšlenku, zabalenou v případné obrazy a srovnání . . . Každý Sadhu v Indii má pověst divotvorce a ekstatika. Každý v Indii mluví obrazně . . . Předstoupí-li pak takový Sadhu v šafránově žlutém oděvu s orientální důstojností, duchem od tohoto světa odvrácen, před evropskou neb americkou společnost a promluví v obrazné mluvě své vlasti o indické moudrosti, lze očekávati, že takový zjev u sensacechtivého davu vzbudí nemalý okamžikový dojem". Sundar Singh navazuje na pomysly křesťanské, křesťanským jeho posluchačům aspoň zdaleka známé, tedy má v tom u nich nejednu výhodu. Ale tomu, kdo poněkud obeznámen s duchovním písemnictvím křesťanským, neřekne obsahem nic nového, leda exotickým slohem. (Kath. Miss. 1925, str. 256 dd.)

Naši čtenáři dovedou si z těchto poznámek sami utvořiti úsudek o indických fenomenech, i u nás uctívaných, arcit mimokřesťanských.

Jedno pěkné podobenství uvádí Väth ze spisu SSS., znázorňující důkaz jsoucnosti boží z touhy duše po osvícení a blahu.

Mysleme si, že ptačí matka řekne mláděti ve svém životě: Z této skořápky vyjdeš. Uvidíš hory, pahorky, mraky, pole i svou matku. Odpoví-li kuře: Ne, nemluvíš pravdu; jaký mám toho důkaz?, může matka odvětiti: Dána ti křídla a oči. Ve skořápce jich použíti nemůžeš, můžeš viděti jen sebe. Ale oči tvé a křídla jsou důkazem, že jsi určeno pro jiný svět. Když kuře vyběhlo ze skořápky, vidělo všecko, i matku a mělo z toho radost. Tak i my z toho života vyjdeme a spatříme svého nebeského otce-matku. Proč tato toužebná žádost po klidu? V tomto životě nemohou všechna přání býti ukojena. Ale spatříme svého Spasitele a svaté, jichž v tomto těle viděti nemůžeme, v nebesích.

Vědecký a umělecký.

Obrat v pojetí literárních dějin?

Přírodovědné methody a výsledky 19. působily značně také na skládání dějin literatury. Drobná prace vyvažující z pramenů jednotlivosti životopisné (v nejširším smyslu životních osudů, podnětů a způsobů práce) a práce filologická nejlépe se uplatňovala v methodě dějepisné způsobu chronologického: tak nejjasněji osvětlena a vysvětlena literární díla po své formální i obsahové stránce, sama o sobě i ve spojitosti se současností, především arci s osudy svých původců — došel svého práva životopis i obsah původcova díla.

Ale drobnopráce ta nebyla dosti práva vyšší, ideové stránce literární práce a jejích výtvorů. Mechanicko-positivistické theorie, jmenovitě jednostranné zdůrazňování prostředí (milieu), zanedbávaly stránku duchovou, vyjadřující hodnoty věčné, mimočasové a mimomístní.

Hledá li dějepis vůbec již pokrok svůj v pragmatickém proniknutí a podání své drobné látky, věcně totiž dané, vylučující libovůli obrazotvornosti, tím spíše dějepis literární, obírající se po přednosti právě výtvory obrazotvornosti, cítí se povolán povznésti se nad pouhý výčet děl a jejich osobních, místních i dobových podmínek i podnětů a pokoušeti se o synthesi ideovou, jak dána jest v námětech filosofických, náboženských, slovem v námětech světového a životního názoru. Ne tak dějiny literátů, jak literatury, dějiny hybných sil! G. Müller (v Lit. Handw. 1925, č. 4) upozorňuje již na změnu názvu v němčině: místo Literaturgeschichte — Literaturwissenschaft, jejímž cílem prý jest: poznávati duchovětělesné skutečnosti a vztahy, pokud se vytvářily v literatuře, najmě v básnictví. Tedy poznávati, co jest básnění a co ta ona báseň jako jev samostatný, jako jev historicky a psychologicky vzniklý, jako jev plodný, jako znázornění epochalních a věčných idejí; co jsou slohy, jak se v dějinném proudu vyvíjejí, v jakém jsou poměru k sobě, k světovému názoru, k náboženství, k národním i nadnárodním silám.

Práce to daleko složitější než podrobně mechanické dějepisectví, ale pro vyšetření pravých, duchovních hodnot ve slovesnosti také daleko cennější.

*

Ze spiritismu.

Dodatkem k tomu, co zde minule o spiritismu řečeno, budiž poukázáno s výstrahou na spisek: J. Godfrey Raupert, Der Spiritismus im Lichte der vollen Wahrheit (Tyrolia, Innsbruck), jenž se chlubí i vatikanským doporučením spisovatele, dříve prý člena anglické společnosti pro bádání psychické. Paderbornský odborník prof. J. Feldmann podrobil jej (Theol. u. Gl. 1925, str. 261 dd) přísné kritice, která vyznívá odmítavě. Nynější blouznivý eschatologismus ozývá se i tu. Jinak operuje spis jako jiní s demonismem, jen že jiní rozumněji o něm

mluví jako o hypothesi proti hypothesi, ne jako o „plné pravdě“. Je to prostě útočiště nevědomosti, nikoli vysvětlení. Ale právě proto, že mnohá spiritistická „zjevení“ se obírají otázkami náboženskými — podle smýšlení posluchačstva nepříznivě nebo příznivě —, jsou lidé náchylni spatřovati v nich to, zač se vydávají, projevy duchů ze zásvětí. A jelikož není možno zjistiti, že mluvící duch je právě tím, za nějž se vydává, utíkají se vykladatelé k demonismu, t. j. k výkladu, že mluví (zlí) duchové, což arci nesnadno dokázati! Proto nelze než opět varovati od předsudků toho druhu a spokojiti se zatím raději nejistotou, spojenou se silnými pochybami, zda tu jde o věci nadpřirozené; jak minule zde ukázáno, nechybíme asi, budeme-li jevy pokládati jen za výkony lidské obratnosti, obratné suggesce.

*

nn. — Ze Sylviovy kroniky.

Prof. Pekař upozornil ve svém pojednání o Žižkovi (srv. Hlídka 1924, 35) na některé údaje Sylviovy české kroniky, o jejichžto správnosti dříve pochybováno, jež ale se nyní prokázaly býti správnými. Podávám zde nový příspěvek v tomto směru. Je to záznam o zničení pražské kartusie, o němž nám Sylvius vypravuje takto: „Žižka vtrhl do kartusiánského kláštera v sousedství Prahy a vyloupiv ho, zapálil a kázal mnichům toho řádu, jako lidu neužitečným, kteří prý se v klášteře krmili jako vepři, aby se vystěhovali jinam.“ (Překlad Vičarův ve Svět. knih. str. 93.)

Tomuto vyprávění odpovídá veršovačka uveřejněná Erbenem z rukopisu třeboňského (Výbor II, 253). Čteme v ní:

Kartúsy klášter spálichu
a mnichy ven vyvodichu,
řkúce: „Hý na ty Němce!
ležie jak vepři v krmnícel“

Obsahem i šťavnatou nadávkou se oba údaje shodují, jen že u Eneáše Sylvia ji pronáší Žižka, ve veršovačce útočící husité vůbec.

r. — Tedy kartusiáni byli darmojedi, husité klášter jim beze vší příčiny pálící konali — užitečnou práci!

*

m. — Z kulturního života v Polsku.

Literární veřejnost polskou rozvířuje v poslední době několik velmi ostře vedených sporů. Je to především román St. Žeromského „Předjaří“, o němž tu v minulém čísle jsem referoval a proti němuž dosud se ozývají nové hlasy obviňující spisovatele z propagandy komunismu. Děje se tak nyní tím živěji, že mu byla nedávno udělena velká stuha řádu „Polonia Restituta“. Na druhé straně ovšem objevují se mnozí nadšení obhájci a ctitelé Žeromského. Tito se odvolávají ne tak na román sám, ale více na dosavadní dílo a autoritu spisovatelovu. Ve „Wiadom. liter.“ (č. 20) praví kritik výslovně: „Kdyby román jako jest „Předjaří“ vyšel z péra spisovatele, jenž nepatří k vůdčím

osobnostem naší literatury, ani jedna hrouda bláta neležela by tak nízko, abychom po ní nesáhli.“ V tom, že se i vládní kruhy a nepříznivi jinak činitelé sklonili před autoritou Žeromského, vidí právě nejvyšší triumf literatury. „Že společnost uznala kdysi za svého nejdůstojnějšího representanta H. Sienkiewicze, bylo zjevem přirozeným, neboť mezi společností a S. panovala vždy nejúplnější harmonie snah a tužeb. Že v téže společnosti již za života dobyl si takového postavení, jaké dnes zaujímá, St. Žeromski, jehož celá tvorba byla bojem proti hříchům a bludům této společnosti, — jest vítězstvím dvojnásobným.“

Nejvíce ctitelů má Žeromski v Poznaňsku a na Pomoří, zvláště od doby, kdy vydal svou pěknou knihu věnovanou „polskému moři“. Tam také vznikla myšlenka zakoupiti proň jako národní dar vhodný statek někde na Pomoří. Podobným způsobem uctili Poláci před lety, jak známo, H. Sienkiewicze a M. Konopnickou. V Poznani utvořil se nedávno přípravný komitét, v jehož čele stojí poznaňský vojvoda Wachowjak.

Je známo, s jakou úctou hledí dosud Poláci ke svým velkým básnickým „věštcům“ a k celé periodě romantismu, v níž vidí vrchol své literatury. Proto není divu, že každý pokus změniti tento názor budí ve veřejnosti značný odpor: každý takový odvážlivý obrazoborec a pochybovač byl dosud zakřiknut a brzy umlknul. Stane se tak asi také mladému kritiku Janu Nepom. Milerovi, jenž nedávno v několika článcích vystoupil proti přehodnocení Mickiewiczova „Pana Tadeáše“, vytýkal lit. historikům byzantinismus a skončil výzvou: „Dost romantického bláznovství! Dost romantických snů o velikosti velkých, dost posy, snobismu a dekorace!“ Svůj útok odůvodňuje potřebami dnešní společnosti: jednostranný kult citu a obrazivosti, jimž holdoval romantism, vytváří v praktických důsledcích typ naivního enthusiasty, mrzutého zádumčivce, nespokojeného se světem misanthropa, který se mstí na všech za svůj osobní nezdar. Proti plánému snění romantiků, proti náladám a nudě modernistů třeba prý postaviti poesii vůle tvořící skutečnost . . . Pro tyto články povstalo v polské veřejnosti veliké pobouření: ve více než 40 časopisech všech politických směrů postavili se na obranu Mickiewicze a romantismu hlavně lit. historikové, univ. profesoři a básníci, mluví se o tom na schůzích, posílají se protesty atd.

Za takového rozruchu přibývá zájmu akci o převezení ostatků jednoho z největších polských romantiků — básníka Jul. Slowackého, pochovaného od r. 1849 v Paříži. Jenže se Poláci nemohou dosud dohodnouti, kde vlastně měly by býti ostatky uloženy. Komitét krakovského občanstva, jež dalo podnět k této myšlence, navrhuje ovšem Wawel, kde jest pochován také Mickiewicz, a získalo pro to také zástupce Lvova a Poznaně. Jiní, zvláště také St. Žeromski, přimlouvají se za Varšavu. Zdá se, že první návrh přece jen zvítězí.

Vzhledem k tomuto potírání romantismu je zajímavo, že v Německu, zvláště katolickém, šíří se záliba pro snahy romantiků, a to nejen co do slovesnosti básnické, nýbrž i vědecké, zvláště dějepisné a

neposléze i co do — politiky, v níž romantismus znamená uvědomění a pěstování národního svérázu.

V polské sněmovně byl schválen konečně po delších průtazích a jednáních zákon o právu autorském. Je zajímavo, že zákonná ochrana vztahuje se nejen na knihy, brožury, časopisy, útvory dramatické, choreografické, kinematografické, mapy, kresby, rytiny atd., ale i na přednášky a promluvy! Díla fotografická jsou chráněna jen tehdy, je-li to na otiscích výrazně poznačeno. Je dovoleno otiskovati s udáním pramene a autora jen články novinové, nikoli však literární, vědecké a veřejné řeči. Podrobně stanoví zákon poměr autorův k nakladateli. Spisovateli náleží bezplatně po 1 výtisku z každého sta, nejvíce však 100. Nové vydání může býti podniknuto hned po vyčerpání prvního nákladu nebo bez ohledu na to po 5 letech. Jen u příruček a vědeckých děl je lhůta 10 let. Právo autorské přestává 50 let po smrti spisovatelově, u filmů za 20 let. K vydání korespondence je třeba schválení adresátova a po jeho smrti po 30 let svolení dědiců. —

Do rozpočtu na letošní rok byla vložena položka 97.000 zlotých, z nichž bude možno utvořiti 27 ročních stipendií (po 300 zl. měsíčně) pro spisovatele a výtvarníky k cestám a studiím zahraničním.

*

m. — O novém umění „proletářském“ a „poetistickém“.

V poslední době uveřejnil Trockij v moskevských listech několik článků, v nichž se obírá také otázkou nového proletářského umění. Nepohrdá literaturou, jako většina jeho straníků, ale pokládá umění za poslední zkušební kámen spolenského pokroku. Proto neočekává nějakého převratu v umění hned nyní po revoluci: kultura je teprve výsledkem blahobytu — teprve tehdy, až společenská třída, která se teď zmocnila vlády, ukáže, že dovedla vytvořiti hmotný blahobyt, možno se nadíti nového umění. „Nejprve naše pece musí lépe topit, naše kola musí se rychleji otáčet a naše školy lépe pracovat . . .“

Trockij sám nemá však naděje, že by někdy bylo uskutečněno opravdové proletářské umění, po němž volají straničtí kritikové ruští. Nebude ho, poněvadž vláda proletariatu jest jen přechodní formou. Výsledek revoluce musí prý se jeviti v tom, že vytvoří „beztřídní společnost“ a opravdovou lidskou kulturu. Proto bude novému umění cizím všeliký mysticismus, ať již zjevný nebo pod maskou romantismu, poněvadž vůdčí ideou, z níž vychází revoluce, jest uznání člověka jako jednotky kollektivní za jediného vládce a pána. Toto umění nesmíří se také s pessimismem, skepticismem ani s jakoukoliv jinou formou duchovního úpadku: bude realistické a aktivistické, přeplněné duchem vzájemné součinnosti a neomezenou věrou v budoucnost . . .

Jak viděti, omrzela se již Trockému hesla o proletářském umění, jež před časem plnila také u nás články i verše našich nejmladších, komunisticky „orientovaných“ básníků, často ovšem v praktickém životě největších „buržoů“.

Že to byla opravdu jen modní, nezažitá hesla, jest vidno i z toho, že nedávno celá ta „proletářská“ poesie u nás veřejně likvidovala a její stoupenci za hlučného hlaholu frasí ohlásili nový směr, úplně protichůdný předešlému. Nazvali jej „poetismus“. Jeden z theoretiků těchto nejmladších — K. Teige — jej charakterisuje v „Hostu“ (III, 9—10): „Poetismus chce udělati ze života velikolepý zábavní podnik, excentrický karneval, harlekynádu citů a představ, opilé filmové pásmo, zázračný kaleidoskop . . .“ Přeloženo do obyčejné mluvy znamená to asi: Poesie jest na to, aby vzrušovala nervy a smysly, rozněcovala city a poskytovala lidem zábavy a tím jakéhosi domnělého štěstí . . .

Poetisté tedy zavrhují všecku „ideologii“ i veškeren mravní obsah, neboť poesie dle téhož Teigeho jest jen „hrou krásných slov, kombinací představ, předivem obrazů, a třeba i beze slov . . .“

Jde tedy vývoj „nového umění“ aspoň zatím zcela jiným směrem nežli žádá Trockij: k formalismu, jenž se patrně přiblíží — nechce li ovšem zůstati jen při dosavadních dětinských hříčkách — k bývalému chladnému pourlartismu. Ale spíše se zdá, že tento nový směr či nový modní experiment bez ideového a mravního obsahu zvadne a zmizí z literatury dříve ještě nežli zmizelo „umění proletářské“. Ostatně oznamuje to i jeden z lepších poetistických básníků Jaroslav Seifert v závěru své poslední sbírky „Na vlnách“: „Tyto blekotavé rýmy jsou mé poslední.“

Nikdo jistě po nich nezapláče!

*

hd. — Dva hledači planetoid.

Jeden, Dr Jan Palisa z Kylešovic u Opavy, zemřel 2 t. m. ve Vídni (nar. 6 pros. 1848). R. 1870 byl na hvězdárně vídeňské, 1871 ženevské, 1872 v Pulji, kde za návštěvy císařovy po slavnostní hostině objevil prvou svoji planetoidu a nazval ji Austria (18 bř. 1874.) Celkem jich objevil 127, z nich 28 v Pulji, ostatní ve Vídni, kam na hvězdárnu povolán 1881.

Soupeřem jeho, jinak spolupracovníkem, byl heidelberský Max Wolf, jež na rozdíl od Palisy, stopujícího planetoidy dalekohledem — na vídeňské hvězdárně jeden veliký dalekohled sloužil skoro výhradně jemu i po odstoupení z úřadu místoředitelského —, pracoval, pohodlněji a vydatněji, fotografickou deskou. Wolf objevil svou první planetoidu 20/12 1891, a nazval ji Brucia na počest paní Kateřiny Wolfe-Bruce, ušlechtilé americké dámy a štědré podporovatelky vědy hvězdářské. Věnovala totiž k tomuto účelu 700.000 německých marek a krom toho ještě heidelberské hvězdárně fotografický dalekohled. Nejbližší planetoidu objevil Palisa 25/2 1892, jíž dal jméno Bamberga, na to objevil zase Wolf 4/3 1892 novou, kterou pojmenoval Heidelberga, a pak zase Palisa objevil 19/3 1892 jinou, kterou nazval Tamara.

Tato Tamara byla poslední planetoida, kterou Palisa objevil v minulém století. V seznamu objevitelů planetoid mizí zatím jméno Palisa

na více než 13 roků. Mezitím vynořili se jiní objevitelé, ale pole opanovali hlavně Wolf a mladý Francouz Charlois. Palisovi podařilo se objeviti novou planetoidu až 27/7 1905, kterou pojmenoval Misa. V době těchto 13 roků Wolf jich objevil 105, a tím předběhl značně Palisu. Leč oba tito učenci žili v nejlepší shodě a přátelství, vydali společně důkladné fotografické mapy hvězdné oblohy. Na znamení úcty a váženosti pojmenoval Palisa planetoidu, kterou objevil 29/8 1916, podle svého přítele Wolfa, a dal jí jméno Wolfiana, Wolf zase mu tuto pozornost oplatil, a nazval planetoidu, kterou objevil 4/7 1919, Palisana.

Zemřelému Palisovi věnovala Vídeň čestný hrob; pochoval jej přítel a hvězdář jesuita Jan Steinmayr.

*

Pozvání na mezinárodní sjezd o náboženské ethnologii v Miláně ve dnech 17—25 září 1925.

V nové vědě, náboženské ethnologii, o životě, náboženských a mravních názorech primitivů, starých i nynějších pohanských národů, razí nové směry bádání odborníci katoličtí a dosáhli svojí historicko-kulturní methodou mezi ostatními ethnology nejlepších úspěchů. O těchto výsledcích vědeckých podány byly zprávy na sjezdech v Lovani r. 1912 a 1913, a na kongresu v Tilburgu r. 1923. Za týmž účelem koná se ve dnech 17.—25 září 1925 kongres ethnologický v Miláně v budově katolické university. Program přednášek a jednání sjezdových rozvržen jest na dvě části: všeobecnou a zvláštní. Podáme v přehledu program těchto přednášek: Dne 17. září: Po Veni Sancte Spiritus a po mši sv. o 8 hod. slavnostní zahájení sjezdu. Pak budou 4 přednášky: P. W. Schmidt „Lavori fatti, lavori da fare" (co bylo vykonáno, co se má vykonati v oboru ethnologie náboženské); P. H. Pinard S. J. z Enghien: Le mouvement historique en ethnologie; Dr. Padovani, Milán: La storia delle religioni in Italia; P. Gemelli, rektor milánské katolické university, O. F. M: Il cattolicismo e la storia delle religioni. Dne 18. září: Lindworsky S. J.: Der Kausalitätsbegriff bei den Naturvölkern; P. Gemelli O. F. M.: Les doctrines psychoanalytiques de Freud relatives à l'histoire des religions; Prof. Wunderle, Würzburg: Die differentielle Psychologie; P. H. Pinard: Les analogies psychologiques en religion; P. Tragella (Milán): La Scienza delle religioni ed il missionario. — Dne 19. září: P. W. Koppers S. V. D. (St. Gabriel): Die materiell-wirtschaftliche Seite der Kulturentwickelung; Prof. Mengin, Wien: Cicli culturali nella preistoria di Africa; Dr. Lebzelter, Vídeň: Le razze umane e loro relazioni ai cicli culturali più antichi; P. P. Schebesta, (Hlučínsko) S. V. D.: Les Pygmées Semang de Malacca (se světelnými obrazy). V pondělí 21. září v části zvláštní jednáno bude o vědomí viny. P. W. Schmidt: L'ethnologie éthique (l'éthique comparée), son histoire, des résultats; P. Gusinde S. V. D. z Chili: Los principios y sentimientos éticos de Fuegines (domorodců v Ohnivé zemi); P. Dubois S. J.: L'éthique des Malgaches, spéc. des Betsiléés; P. Schulien S. V. D.:

Das Schuldbewußtsein bei den südlichen Bantu; P. A. Valensin S. J.: L'Unité de la Conscience morale. Dne 22. září: Prof. Wunderle: Das sittliche Bewußtsein bei den Naturvölkern; Prof. Calderini, Milano: L'ética degli antichi Egiziani; Prof. van Crombrughe (Louvain): La morale du Coran; P. Lemonnyer O. Pr.: Propreté et purité chez les Sémites; Prof. Ballini, Milano: L'etica del Buddhismo. Dne 23. září: Idea vykoupení. P. W. Schmidt: Die Gestalt des Heilbringers bei den Naturvölkern; Prof. Pestalozzi, Milano: L'idea della salvezza nel Mazdeismo; P. Dr. Koppers S. V. D.: L'idée de rédemption chez les populations préaryennes de l'Inde; Prof. Gahs, Zagreb: Blutige und unblutige Opfer bei den Altaischen Hirtenvölkern; večer slavnostní večer na katolické universitě. Dne 24. září přednáší prof. Junker z Vídně: Der Osirisglaube als Ursache des Mangels des Erlösungsgedankens bei den alten Aegyptern; Prof. Nallino, Roma: L'idea della salvezza del Islam; P. Allo O. P., Fribourg: Les Dieux Sauveurs du Syncrétisme gréco romains; Mgr. Batiffol, Paris: L'idée de Rédemption dans le Christianisme; P. Garagnani S. J.: Il Cristianesimo ed i Misteri. Dne 25. září jest přednáška biskupa štrasburského Mgra Rucha: L'Eucharistie et les mystères ethniques, a na konci řeči při uzavření kongresu.

Jak je z programu patrno, súčastní se kongresu nejlepší odborníci nové vědy ethnologické z celého světa.

Přípravný komitét milanský zaopatřil levné byty v rodinách i v klášteřích. Ubytování a celé zaopatření (snídaní, oběd a večeře, bez vína) stojí pro kongresistu 35 lir, má-li pokoj pro sebe, 30 lir v pokoji pro dvě osoby, 20 lir pro účastníky ubytované ve společných ložnicích. V hotelích jsou ceny od 60 do 110 lir za osobu (pokoj a zaopatření). Přihlásiti se dlužno nejméně měsíc předem. Komitét vyjednal také značné snížení jízdného na drahách italských. S kongresem italským spojena bude (nezávazně) návštěva a pout do Říma, prohlídka výstavy missionářské ve Vatikáně, kde bude ještě několik vědeckých přednášek. Možno jest přihlásiti se hned nebo až během kongresu, kde bude vydána přihlášenému poutnická legitimace (cena 15 lir) oprávňující ke slevě 30% jízdného. Kongresista zaplatí ještě 30 lir za sjezdovou legitimaci, pro missionáře a členy téhož kláštera, bohoslovce stanoven poplatek 20 lir.

Přihlášky přijímá a dotazy zodpoví sekretář pro Československo Dr. Josef Hanuš, metropolitní kanovník, Praha IV-58, nebo místní sekretář milánský Prof. Dr. Padovani, Milano (8), Via S. Agnese 4, Università Cattolica del S. Cuore, a to nejpozději do konce července. Při přihlášce budiž udáno, jaký byt (jak svrchu udáno) má býti zamluven, den příjezdu a odchodu: spolu budiž zapraven obnos za sjezdovou legitimaci a za byt a stravu na dobu celého pobytu v Miláně. Přihláška i obnos zaslán bude místnímu komitétu milánskému, načež obdrží přihlášený legitimaci, na niž na italské hranici obdrží výše naznačenou slevu jízdného.

Kdo se zajímá o přednášky a jednání na dřívějších sjezdech ethnologických v Lovani (1912 a 1913) a v Tilburgu (1923) vyžádejž si

zprávy sjezdové u podepsaného nebo u generálních tajemníků P. Schmidta (St. Gabriel) a P. Pinarda (Enghien v Belgii), cena oněch tří knih je 7, 12, 26 belg. franků. *Doc. Dr. Jos. Hanuš, Praha IV·58.*

*

Knihopis.

Annuario della Università cattolica del Sacro Cuore. III⁰ anno academico (1923/4). Vita e Pensiero, Milano 1924. Str 62.

J. Bryce, Die Demokratie der angelsächsischen Welt. (Moderne Demokratien II.) Dreimarken-Verl., München. Str. 630, 10 M.

M. Ettlinger, P. Simon, G. Söhngen, Philosophisches Lesebuch. Kösel, Regensburg. 6 M.

Nic. Farrugia, De matrimonio et causis matrimonialibus tractatas canonico-moralis. Marietti, Turin 1924. Str. 564.

A. Gemelli, Nuovi orizonti della Psicologia sperimentale. 2. vyd. Vita e Pensiero, Milano. Str. 402.

Jos. Latini, Iuris criminalis philosophici summa lineamenta. Marietti, Turin 1924. Str. 213, 10·50 l.

H. Lennerz, Schelers Konformitätssystem u die Lehre d. katholischen Kirche. (Aschendorffs Zeitgemäße Broschüren 4/5). Münster 1924. Str. 110, 2·20 M.

Macaigne, La Création. Beauchesne, Paris 1924. Str. 110, 5 fr.

A. Masnovo, Il neotomismo in Italia. Vita e Pensiero, Milano. Str. 244, 12 l.

Prof Dr. Gustav Pfannmüller, Handbuch der Islam-Literatur. Walter de Gruyter, Berlin 1923. Str. 444, 15 M.

J. A. Richards, Principles of literary Criticism. Paul, London. 10 sh. 5 d.

F. J. v. Rintelen, Pessimistische Religionsphilosophie d. Gegenwart. Problemstellung bei Ed. v. Hartmann. Pfeiffer, München 1924. Str. 242, 6 M

F. Sawicki, Philosophie d. Liebe. Schöningh, Paderborn 1924. Str. 130, 1·50 M.

J. Schwertschlager, Die Sinneserkenntnis. Kösel, Kempten 1924. Str. 310, 7·20 M.

J. Sigmar, Das Gedächtnis, seine Psychologie u. Didaktik (Handbücherei d. Erziehungswissenschaft IX). Schöningh, Paderborn 1924. Str. 250, 3 M.

A. Stoeckle, Zur Psychologie d Glaubenszweifels. 3. vyd. Ohlinger, Mergentheim 1924. Str. 88, 1·50 M.

F. Thalhofer, Die Jugendlektüre Geschichtliches u Grundsätzliches. (Handbücherei d Erziehungswissenschaft X). Schöningh, Paderborn 1924. Str. 156, 2·10 M.

P. van Tieghem, Le Préromantisme. Etudes d'histoire littéraire européenne. Rieder, Paris. 15 fr.

M. de la Taille, Esquisse du Mystère de la Foi suivie de quelques éclaircissements Beauchesne, Paris 1924. Str. 294, 8 fr.

S. Vismara, Il concetto della storia nel pensiero scolastico. Vita e Pensiero, Milano. Str. 92, 6 l.

G. Zamboni, La gnoseologia dell' atto. Str. 160, 8 l. — Introduzione al corso di gnoseologia pura. Str. 134, 10 l. Vita e Pensiero, Milano.

Vychovatelský.

Katolická universita v Solnohradě.

Spolek na zbudování katolické university v bývalém Rakousku trvá již léta. Vzhledem k tomu, že v tom Rakousku bylo možno i katolickým učencům proraziti na stolice universitní (třebas ne všude snadno), dále vzhledem k nevalným vědeckým i propagačním výsledkům katolické university ve švýcarském Fribourgu, a konečně také vzhledem k národnostní otázce — ráz zamyšlené mezinárodní university byl by převahou přece býval německý — nebylo potřebného nadšení pro tento podnik; jako v jiných věcech ovšem spoléháno i tu na jakési fatum a na „slavnou vládu“, která ve věcech vyučování od let již nebyla tak liberalistická jako v letech 70tých m. stol. a třebas nemohla zatím přímo podporovati snah o novou universitu proti svým státním, nebyla by jich asi mařila a na vyšší pokyn zajisté i nový ústav by byla podporovala, pokud poměry ústavní (sněmovní) dovolovaly. Klidná rozvaha však již před válkou nakazovala poněkud snížiti vysoký vzlet oněch myšlenek, jmenovitě když vypočítáno, jaké náklady stojí universita jen trochu slušně vybavená, podle čehož by jistina oním spolkem nasbíraná byla sotva jednu fakultu zajistila, i pomýšleno zatím zříditi při theologické fakultě solnohradské, zbylé (jako v Olomouci) z někdejší university, jen méně nákladné fakulty duchovědné, především filosofickou a snad právnickou.

Původní typ universit o 4 fakultách, jak se namnoze ustálil, byl místy všelijak pozměňován, a „universitas scientiarum“ rozmanitě upravována; i u nás máme již fakultu přírodovědnou vedle filosofické a lékařské, nehledě k tomu, že některá odvětví fakulty filosofické zastoupena také na technikách, anebo že vyskytují se pokusy tu neb onu fakultu od některé university odděliti a umístiti jinde, na př. filosofickou z Brna do Bratislavy. Jest jistě imposantním původní celek universitní se 4 nebo 5 fakultami pod jedním rektorem, ale pro vědecký význam je to zcela podřízeno, a mohou jako v případě brněnském o oddělení té neb oné fakulty rozhodovati důvody jiné. Tak i pokusy o katolickou universitu bez té neb oné fakulty, pokud není možno zříditi při ní všechny, jsou vědecky docela oprávněny, ač ovšem bude vždy snahou zájemníků, universitu takovou, podle obvyklého obrazce neúplnou vybudovati v úplnou — nejen ze ctižádostivosti, ale také z vědecké potřeby.

Netřeba totiž dlouho dovozovati, že na př. i lékařské učení, jež působívá nejvíc potíží (hmotných, ale i vědeckých), nebo jiné, může býti vedeno směrem náboženství příznivým či nepříznivým; posměšky o „katolické mathematice“ a pod. jsou příliš mělké znalci věcí, vědoucímu, že suverenní universitní professor může posluchačům v přednáškách mluviti o všem, co mu napadne, kteréžto výsady právě nepřátelé náboženství nejhojněji zneužívají, a že i zde duch jest, jenž

vyučování oživuje. T. ř. svoboda v ě d y bývá velmi často jen zástěrou svobody toho kterého vědce, otroka svých předsudků, pro projevy zhola nevědecké, lehkovážně štvavé, jenž právě proto nepotřebuje docela nic pyšně poukazovati na to, že intelligence je s náboženstvím hotova: vždyť ji svým dílem sám k tom měl, nedav jí příležitosti k nestrannému úsudku, an ho sám neměl, a jehož ona jinak nabýti nemohla neb nechtěla. I universita nejen vyučuje, ale i vychovává, a ledabylost i jen v jednom směru působí nakažlivě na celý směr i povahu posluchačů! Důkazů máme v intelligenci universitou odchované snad již tolik, že by byl čas se vzpamatovati a obrátiti, nemá-li úroveň vysokoškolského vzdělání u nás na hanbu českého jména klesati ještě hloub!

Zásada pracovníkův o katolickou universitu třebas i neúplnou byla a je správná potud, pokud něco jest lepší než nic. Nevýhod ovšem nelze si zatajovati. Bylo by zbytečno šířiti se tu o nich, jelikož u nás věc ta asi nespěchá a stačívá, když se jednou za čas odhlasuje „příslušná resoluce". V Solnohradě chopil se díla světoznámý cestovatel Dr. Petr K l o t z, nyní opat tamního benediktinského kláštera. Bývalat solnohradská universita (1622—1810) v rukou řádu benediktinského, jehož kláštery tuzemské, bavorské, švábské, ano i švycarské a konečně rakouské se byly sestoupily ve svaz na její udržování (zprva r. 1618 33, pak celkem 55 klášterů). V 17. stol. vynikala tu hlavně theologie, v 18. kanonické právo, ke konci pak filosofie. Štědrou podporou zeměpánů, solnohradských arcibiskupů, zkvétala v městě barokní kultura pod duševným vedením university; akademické divadlo bylo mezi předními divadly vůbec. Universita zrušena králem bavorským, kterému Solnohradsko r. 1810 bylo připadlo, ke konci téhož roku.

Dr. Klotz obrátil se o podporu zamýšleného díla do Říma a do Ameriky a již teď shromáždil na theologické fakultě, jež v neveliké diecesi nemívala nikdy mnoho domácích posluchačů, četné posluchače z benediktinských klášterů. Několik nadějných sil koná studia v cizozemsku, aby se vedle starších učenců, již budou povoláni, mohli habilitovati na fakultě filosofické, jež má býti otevřena v podzim 1926. Z vyprošených příspěvsků se pilně staví, tak že památné město bude míti o nové ozdoby víc. Bude-li tato universita i jinými fakultami doplněna, závisí ovšem na mnohých činitelích. Možno je to jen v tom případě, že by si zachovala širší pole působnosti než pouze místní, neboť na nynější Rakousko by nová universita vedle 3 dosavadních byla přece jen přepychem, arcit nehledí-li se k jejímu katolickému rázu; možno také, že by pak jedna z těch tří, na př. innsbrucká ve zmenšeném Tyrolsku, zanikla, ač její theologická fakulta, vedená jesuity, má pověst světovou.

Mimochodem ještě možno poznamenati, že i benediktinský řád by tímto střediskem nabyl opět příležitosti obnoviti neb aspoň sesíliti svou vědeckou činnost, jež v něm poslední dobou aspoň v krajích nám blízkých ochabla, hlavně tuším proto, že členové jeho nepůsobí na vysokých učilištích. Ne že by vysoká škola sama sebou již vyráběla učence a vědecké pracovníky pro veřejnost (u nás na př. máme 6

theologických ústavů s vědeckou činností věru skrovnou —), ale jisto jest, že za podmínek jinak příznivých tomu napomáhá; dějiny duchovních řádů zcela jasně ukazují, že jejich vědecká činnost byla těsně spjata s vysokými neb aspoň středními školami.

*

Židovská universita v Jerusalemě má podle zahajovacích slov nejvyššího rabína britské říše Dra J. H. Hertze býti „laboratoří myšlenek budoucna. Moderní universita má v naší době obecné demokratie zvláštní úkol. Demokratie, jak známo, nestonají pokorou, chovají neochvějnou víru ve svou schopnost a jsou tedy snadno náchylny, zříkati se minulosti. V neklidu a překotném střídání jevů, jež má v zápětí paniku a hysterii, stojí universita jako exponent velikých kulturních ideí dějin. Dějiny ukazují, že nové ne vždycky jest pravdivé. Universita emancipuje ducha od dočasného i stranického, a chrání přítomnosti od opakování omylů. Universita jerusalemská ... nemůže závoditi s velkými intellektuelními středisky Evropy a Ameriky v astronomii, geologii, lékařství a chemii. Svět se blíží mravnímu chaosu pravěku. Tato universita bude podávati příspěvky židovstva do pokladen lidstva ... Zde bude student, co nejlepšího Israel pověděl, myslel a zažil, seznávati vedením učitelů, jimž nic židovského není cizí. Zde nabudou židovského rozhledu. A to jest, čeho židé nyní potřebují a co jest životní důležitostí pro nás a naše děti. Musíme opět nabýti svých židovských očí ... Nemůžeme doufati, že otevřeme zase pramen tvůrčí moudrosti Israele, třebas na vlastní půdě a v naší hebrejské řeči, nenaučíme-li se opět pozorovati život, jeho požadavky, jeho povinnosti a záhady s perspektivy židovské. Je zbytečno zdůrazňovati, že má-li se studentům vštípiti židovský názor o světě, musí jej učitelé této vysoké školy napřed už míti. V Palestině nesmí se pracovati o kultuře falešné, o typu kultury bastardní."

Schválně uvádíme tyto myšlenky hned po zprávě o snahách zříditi universitu katolickou. Kdo chce a umí, ať srovnává a srovnávaje ať se učí rozuměti! Třebas i nepřítel katolictví!



Hospodářsko-socialní.

Solidarismus.

Jesuita H. Pesch dokončil po 20 letech 5. svazkem své znamenité dílo Lehrbuch der Nationalökonomie a pro křesťanský názor v otázkách národohospodářských razil název solidarismus. (Lat. solidus = hustý, pevný, stlačený, hutný, čirý, pravý, „solidní“!, pak celý, úplný, konečně zdařilý, trvalý, opravdový, „reelní“, mohutný a pod.) V názvu solidarismus má býti vytčena především soudržnost a společensky pomocná vzájemnost.

Pesch vyřaditi neb aspoň usmířiti chce obě krajnosti: individualismus a kollektivismus, pokud právě jsou střední. Středem jeho (novoscholastické) soustavy jest „pracující člověk jako pán světa ve společenství“, t. j. pracující lidstvo; toť causa principalis activa výroby všech statků (Güterproduktion). Naproti Marxovu zespolečnění výrobních prostředků staví P. zespolečnění výrobců, tedy pracujícího lidstva. Páskou tohoto společenství jest solidarismus: a) solidarita, vespolnost lidí vůbec; b) státních příslušníků; c) stavovská solidarita druhů v povolání.

Solidarita má zajistiti rovnoprávnost jednotlivců, vytvořiti jejich vřazení a podřízení pod obecné dobro (bonum commune), překlenouti rozpory ve společenství a vyloučiti třídní nenávist i boj.

Vůdčí a vládnoucí zásadou v této soustavě jest úhrada potřeby, zajištění obecného blahobytu, místo kapitalistické snahy o zisk k vůli bezohlednému sebeobohacování; soukromý výdělek a zisk není tím nikterak vyloučen, ale má vždy zůstávati jen prostředkem k obecnému cíli, nesmí se státi nejvyšším cílem národohospodářství. —

O socialismu vydal Pesch z I. dílu jmenovaného spisu svého zvláštní otisk: Des wissenschaftlichen Sozialismus Irrgang u. Ende (Herder, Freiburg 1924, 70 str.), kde kritické vývody onoho hlavního díla doplněny úvahami o naukách novějších (novomarxismu, náboženském socialismu, bolševictví a syndikalismu).

Kdo o těchto věcech píší neb řečnívají, mějte vždy na paměti, že povšechnými hesly jest řečeno málo nebo nic —, že všechno záleží na tom, jaký obsah jim podložíme a jak jej do podrobna provedeme. Socialismus na př. nezní o nic méně pěkně než solidarismus, a co se z něho udělalo!

*

hd. — Možnost rozšiřovati nakažlivé nemoci knihami

vyšetřovali francouzští odborníci Moureau a Touchais. Věc je důležitá a zasluhuje náležité pozornosti. Lidé stižení na př. tuberkulemi plic mohli by velmi lehce knihami, které četli ve své nemoci, rozšiřovati bacilly tuberkulové. Vždyť čtenář do knihy, kterou čte,

mimoděk dýchá, a při obracení listů obyčejně si nasliní prst, a tím, ani nechtě a nemysle na to, přenáší zárodky své zákeřné choroby na knihu. Knihu pak dostane do ruky zase jiný čtenář, který rovněž při čtení do knihy dýchá, zvláště drží-li knihu v ruce, obraceje listy, také namnoze sliní prsty, a tímto nejjednodušším způsobem přenáší zárodky nemoci do svého organismu. Při knihovnickém kursu r. 1921 na to poukazováno, že by bylo záhodno, aby všechny knihy, do knihovny vrácené, byly desinfikovány, zvláště ovšem knihy, vrácené z domů a z rodin, v nichž někdo je stižen nějakou nakažlivou nemocí. Nejjednodušší a nejlacinější desinfekce by byla, vystavit knihu světlu slunečnímu, které hubí veškery zárodky nemocí; ovšem že světlo a teplo sluneční by zase poškodilo nebo dokonce zničilo knihu samu.

Onino dva Francouzi vyšetřovali životaschopnost a nebezpečnost bacillů tuberkulových v knihách. Zkoumali bacilly, obsažené ve slině a v chrchlech lidí nemocných, a pak bacilly, schválně vypěstované. Přenesli bacilly z lidí nemocných do knih, a pak tyto knihy různým způsobem a za různých okolností uschovali. Za 135 dní byly bacilly ještě živé, pokusná zvířátka (morčata) byla jimi ještě nakažena. Když byly infikované knihy vystaveny světlu slunečnému, nákaza se ještě dostavila, ale nemoc nebyla tak zlá. Bacilly schválně vypěstované a do knih přenesené způsobily ještě po 59 dnech nákazu a až po 96 dnech pozbyly veškeré škodlivé působnosti.

*

hd. — Prozařování Röntgenovými paprsky, které se tolik osvědčilo při prohlídce lidí nemocných a raněných, zavádí se nyní také v továrnách na důkladnou prohlídku strojů, než li začne se s nimi pracovati. V mnohých odvětvích průmyslových pracuje se s vysokou teplotou a s vysokým tlakem. Kotly a potrubí aby tedy neměly nejmenší vady, aby bylo vyloučeno nebezpečí výbuchu. Tak n. př. při destilování surového petroleje obnáší teplota až 400 stupňů a tlak až 7 atmosfer. Každá vada kotlů nebo potrubí by mohla míti hrozné následky. Nebezpečí je tím větší, jelikož při podobných destilacích jest kotel uvnitř vyložen obyčejně vrstvou asfaltu a uhlí, aby vřelý olej nemohl se dotýkati stěny kotla. Kdyby pak se překročila přípustná teplota a kotel měl někde dosti slabou trhlinu anebo jenom na některém místě poněkud slabší stěnu, bylo by veliké nebezpečí, že by kotel vybuchl. Jest jenom ve vlastním zájmu strojoven, které vyrábějí parní kotly a potrubí, když berou k jejich výrobě jenom nejlepší material, a proto také v novější době parní kotly jsou v užívání tři až čtyřikrát tak dlouho než dříve. Ale přes to vždycky ještě stávají se různá neštěstí.

V nejnovější době vyšetřují se parní kotly a destillační přístroje ve velkých továrnách Röntgenovými paprsky. A byly skutečně už tímto způsobem objeveny nepatrné trhliny, uzavřené bubliny vzduchu, slabá místa nebo jiné vady, které mohly po případě způsobiti výbuch a přivoditi velké neštěstí.

hd. — Obrana proti útočníkům na peněžní posly.

Nejnovější vymožeností v Americe jest malý, pevný kufřík, obsahující kromě peněz ještě několik pum, schopných vyvinouti silný a hustý kouř. Jest-li posel přepaden, a neztratí-li úplně hlavu a nepozbude-li duchapřítomnosti, pak přitlačí na knoflík kufříku, z něhož se počne valiti záchranný dým, který pojme do své ochrany celého posla i s jeho penězi. To trvá asi 12 minut, mrak neproniknutelného dýmu zapudí lupiče v mnohých případech. Leč i když se podaří lupičovi, že se zmocní kufříku s penězi, není mu to nic platno, dým totiž zároveň tak nápadně zbarvil bankovky, že jich v obchodě nikdo nepřijme: lupič, by se jimi jenom sám prozradil. Pravému majitelovi je ovšem státní banka beze všeho vymění za bankovky neporušené.

*

hd. — Podlahy z papírové hmoty.

Ovšem že v Americe, přestávají zhotovovat podlahy prkenné, parketové, cementové, kamenné, šamotové, a začínají je vyrábět z hmoty papírové. A pochvalují je sobě z příčin hlavně zdravotních a pak k vůli pohodlnému čištění. Zmizí totiž veškery skuliny, ve kterých se hromadí prach a nečistota, a nalézají pohodlný útulek různí krvelační příživníci, kteří otravují obyvatelům živobytí a mohou krom toho ještě způsobit anebo rošiřovati různé choroby. Tyto moderní podlahy jsou laciné, a poskytují tytéž výhody jako podlahy dřevěné, jsou totiž špatnými vodiči tepla, udržují tedy teplo, a tlumí zvuk. Vyrábějí se tím způsobem, že se rozemletá hmota papírová smíchá s patřičnou částí cementu, přísadou vody se udělá hustá malta, ta se vylije do pokoje, stejnoměrně rozválcuje, uhladí a nechá ztuhnout. Když vyschne, pak se může podle libosti různou barvou natříti.

Politický.

Od nás.

Správa našeho zahraničního ministerstva — jestliže kterého vůbec, mimo snad zásobování nebo veřejných prací — není věru snadná. Na všelijaká mírová opatření Dohody se snáší soumrak, zbrojí a vojákuje se dále, Amerika vidouc, že na to peníze jsou, připomíná důrazněji své pohledávky, jimiž ostatně velice ráda a nikým nenucena byla západní Evropu založila, Anglie se s Francií nemůže „dohodnouti", co s Německem, jež volbou Hindenburgovou provedlo zřetelnou a v Dohodě neodmítnutou demonstraci své samostatnosti, ty a jiné věci jsou pro nás velice vážné. Dr. Beneš rozčileně jezdí sem a tam, ač mu kdosi poradil, chce-li šetřiti (na vyslanectví u Vatikánu), aby seděl více doma, ale také rozčileně mluví. Orgány jeho dělaly jej prostředníkem mezi Anglií a Francií, což i Chamberlain v anglické sněmovně o něm jako „o činném a velice chytrém příteli obojích státníků" (šlo o „jeho" nyní pohozený ženevský protokol) k velkému gaudiu sněmovníků potvrdil. Konečně zajel si také do Varšavy, kam už dávno bylo jeti, a pak v Bukurešti projevil o Rakousko a jeho nedokrevnou samostatnost tolik zájem, že ani novému, prý protizákonně ustanovenému vyslanci Habrmanovi se nepodařilo ve Vídni zlomiti odpor proti jeho přátelské návštěvě.

S tím naším diplomatickým spojením s Vatikánem jsou také potíže. Vatikán sám zatím trpělivě snáší čs socialistické bařtipánství (v ustanovování prapodivných zástupců u hlavy katolictví a v útocích socialistického tisku na pražského nuntia), ale všeho do času! A nemá-li naše sněmovna tolik odvahy, aby ministra zahraničí poučila o diplomatických moresech a on pak svůj štědře placený tisk, učinil tak pražský diplomatický sbor, což ovšem jest událostí mezinárodní a jistě pro nás ne tuze lichotivou.

Mimochodem budiž tu hned podotčeno, že z podobné příčiny jistě smiřlivý Pius XI nedávno odepřel přijmouti poselství litevské. Vyjednávalo se totiž o konkordát s Litvou. Jakmile prohlášen konkordát s Polskou, založený ovšem na nynějších jejích poměrech a hranicích, jichž přece nestanovil Vatikán, litevská vláda prohlásila, že hranic těch nemůže uznati a že takto jest konkordát s Litvou nemožný. Potřebné rozčilení a odpor se vybíjel taktéž v tisku proti tamnímu nuntiovi a proti Římu. Pius XI, který tamější poměry zná z osobní zkušenosti, odpověděl na to zmíněným způsobem.

Francouzské tyto methody teď ve Francii samé opuštěny, rozpočet na vatikánské vyslanectví přijat — snad se teď u nás poněkud přeorientují. —

Politických stran u nás utěšeně přibývá. Volby jsou přede dveřmi, volební řád asi — nenastane-li v poslední chvíli něco neočekávaného — zůstane, vázané, stranické listiny též, nuže tvůrci nových stran mají snadnější příležitost dostati se do sněmovny. Ale když už tolik stran,

bylo by snad záhodno založiti ještě jednu, nejpotřebnější: Stranu poctivých lidí!

Dosud ne sice nová strana, ale nová skupina v ludové straně se tvoří na Slovensku. Jakýsi mecenáš dal (podle novin) dosavadnímu spoluredaktoru Hlinkova a Tukova „Slováka“ 3 mil. K na nový slovenský deník. Je to sice pěkný obnos, ale bez přílivu není nevyčerpatelný. A deník teď vyčerpává mnoho! Proti nařknutí, že to jsou peníze vládní — divno, že za každou neplechou s penězi se hledá někdo z vlády! — praví jedny pražské noviny, že vláda na takové věci (jako je rozštěpení ludové strany) peněz nevyhazuje. I vyhazuje, a dost! Jinak onen odštěpenec, katolický farář Koza-Matejov, jenž má od svého biskupa (Dra M. Blahy) pro novinářskou činnost dovolenou, dosud psal jménem ludovců; teprve v posledních dnech širším výborem ze strany vyloučen. Ke Hlinkovu obvinění ze zrady odvolal se hned k soudu biskupů, ačkoli snad ví, že prvou instancí jest soud diecese, v níž jest obžalovaný. Co se z toho vyklube, zda nějaká šrobárovina, jak se praví, na zdolání ludové strany, nemožno dosud říci. Jen z toho slovensky temperamentního boje však jsou již obavy, aby dobré věci naší nepoškodil.

V Košicích zemřel biskup Dr. Fischer-Colbrie (C. jméno matky Francouzsky), ozdoba episkopátu v každé příčině. Nyní se toto i v t. z. klerikálních novinách uznává, aniž se odvolá, čím proti němu za živa štváno, ačkoliv ani v politickém neb národnostním směru se mu nemohlo nic nenáležitého vytknouti. Z příkladu toho nejlépe viděti, jak zásady hloupě nacionalistického šmokovství ovládají i t. z. klerikální noviny, bez ohledu, že jde o katolického biskupa, a nad to takového biskupa. Pak pište o šíření katolických zásad!

Z Balkánu.

Bulharsko vede těžký boj proti živlům bolševickým, jsouc Dohodou zbaveno dostatečných branných sil a odmítnuto i nyní, po hrůzných událostech v Sofii — což teprv možno si domýšleti o venkově! — se žádostí o rozmnožení vojska. Možná, kdyby k slavnosti v kathedrále, v níž výbuch na cara a vládu chystán, byl se car a s ním cizí zástupci byli dostavili, že by se vlády jejich byly odhodlaly k ráznému činu a Bulharsku z nesnází pomohly, ale takto zbalkanisování Balkánu potrvá dále. Sousedé, Jugoslavie s Řeckem, místo účinné pomoci — an proximus iam ardet Ucalegon! — naopak nemají jiných starostí než jak državy své rozšířiti na ujmu Bulharska, ačkoli zvlášť Jugoslavie by s těmi, jež už má, měla práce dost. Dohoda, totiž Anglie s Francií, nemluvě ani o Italii, jež také má na Balkáně své zájmy, nemůže se odhodlati, aby opravila, co pokazila.

V brněnských novinách ujali se zákeřníků bulharští studující v Brně. Prý je to jen obrana proti potlačovatelům svobody. Pokud svobodou rozumějí, aby každý mohl dělati, co mu libo, měli by pravdu, ale pak nesmí zazlívati, když druzí proti tomu také dělají, co uznají za dobré, aby měli pokoj. Ostatně byli jinou částí Bulharů v Brně žijících rázně okřiknuti.

Za ohnisko bolševické agitace označována Vídeň, jež pod socialistickým vedením od převratu jest velice pohostinná ke všelijakým živlům toho druhu. Vláda rakouská sice popřela, že by si tu bolševici nějak vyzývavě počínali. Mát rakouský průmysl v Rusku dobrý odbyt, a sotva ministr zahraničí křest. sociál Dr. Mataja na jakési schůzi strany se vyslovil proti ruskému podvratnému bolševictví, velké objednávky měly býti odvolány, a socialisté interpellují.

Rakousko

má tedy vedle agitace pro připojení k Německu, podporované i jednou stranou vládní, Velkoněmci, rozbroje o socialismus, jenž důsledně není než bolševictvím. „Hakenkreuzleři" násilím provozují tedy svou politiku proti žido-socialistům, kteří by jinak nejednali, kdyby se jim nedálo po vůli. Rakouský tento způsob fašismu zaslouží sice stejně býti odsouzen, ale jest pochopitelný, zvláště při indolenci občanského arismu.

V sanační otázce ohražují se Rakušané proti výtce stálého žebrání, poukazujíce na to, že jsou k němu Dohodou odsouzeni, která nemluví než o „podporování" Rakouska, ačkoliv je to podpora ceny velice pochybné, neboť zatěžuje Rakousko tak, že již neví kudy kam, nemajíc pro lidi z úsporných důvodův „odbourané" ani práce ani pomoci.

Z politikových pamětí.

Lloyd George navštívil hrob císaře Karla a vypsal své dojmy — velmi dojemně. Tajemník císařův (K. Werkmann) připojuje k nim v N. W. Journalu poznámky, z nichž tu buďte některé uvedeny, na doklad, jak politikovy paměti nebo politikova pamět za tak krátkou dobu může selhati.

Ll. George píše o portugalské Madeiře jako o zemi nepřátelské (Rakousku), ač Portugalsko s Rakouskem ve válce nebylo!

O Karlu píše jako o uprchlíku, ačkoliv sám Lloyd George byl z těch, již vydání císaře z Maďarska a deportaci jeho na anglickém, právě anglickém monitoru a křižníku vymohli, a ačkoliv jeho jediné slovo by bylo stačilo, tomu „majiteli jednoho z nejpyšnějších trůnů Evropy" tuto deportaci a co s ní nevlídného souviselo, uspořiti.

L. G. píše o „útěku" císařově do Švycar, jakoby byl císař anglickou vládu o zajištění nějakého útulku žádal již před koncem r. 1918. Ovšem bylo na anglickou vládu proto naléháno („se dvou míst", praví W., o čemž prý časem bude možno ledaco pěkného říci), ale císař o to nežádal, a plukovník Strutt teprve v březnu 1919 dostal od anglické vlády rozkaz, aby se ve Švycařích o bydliště postaral a císaře tam doprovodil.

L. G. píše, že žádný z evropských států císaře přijmouti nechtěl (jakoby Portugalsko nebylo v Evropě). W. však se táže, byl-li který jiný stát o to požádán, o čemž ani dosud nic není známo, a nazývá tento údaj Lloyda Georga o telegramě císařově, o jeho útěku atd. přímo nepochopitelným.

Státníci s tak krátkou pamětí by neměli psáti pamětí a ostouzeti dějepis té doby, beztak stranicky popletený. Ani špatné svědomí k tomu neoprávňuje!

Ročník XLII. Číslo 6.

HLÍDKA.

Článek víry: Narodil se z Marie Panny...

Dr. T. Hudec. (Č. d.)

Druhé evangelium dle prastaré a velmi pravděpodobné tradice je pouze písemným zaznamenáním starokřesťanské katechese tak, jak ji posluchačům podával sv. Petr. Už Papias, jenž se v té věci odvolává na staršího než on sám presbytera t. j. sv. Jana apoštola (Euseb. H. E. III, 39), dí, že sv. Marek napsal své evangelium dle kázání Petrových. Není tedy účelem druhého evangelia vylíčiti podrobně od samého počátku celý život Kristův. Není-li tam řeči o panenském porodu P. Marie, není to tedy nijak důkazem, že sv. Marek o něm nevěděl: to jediné z toho plyne, že početí a narození Ježíšovo nebylo v rámci nejstarší křesťanské katechese. Apoštolové, a mezi nimi i sv. Petr, mluvili k nově obráceným věřícím především o tom, co se vztahovalo k vlastnímu vykupitelskému dílu Kristovu, tedy o jeho veřejné činnosti, a pak o tom, co oni sami mohli jako očití svědkové dosvědčiti. Stručné zmínky o nejstarší křesťanské katechesi ve Skutcích ap. to potvrzují. Tak sv. Petr před volbou apoštola Matěje (1, 21—22) vyžaduje, že kandidátem má býti muž, který ‚byl s námi po všechen čas, ve kterém Pán Ježíš obcoval mezi námi, počna od křtu Janova až do dne, ve kterém byl vzat od nás'. Tím jest udán rozsah nejstarší křesťanské katechese; panenský porod P. Marie, jak viděti, v ní zahrnut není. — Vedle toho přečasto setkáváme se v řečech sv. Petra ve Skutcích ap. i v jeho listech s oním skoro stereotypním, ‚čehož my jsme svědkové'. (Sk ap 2, 32; 3, 15; 4, 20; 1 Petr 5, 1; 2 Petr 1, 16).

Poněvadž sv. Petr chtěl úmyslně mluviti jen o tom, co sám viděl a slyšel a co mohl sám dosvědčit, proto nemluvil o původu Kristově, jehož očitým svědkem nebyl. A proto i sv. Marek, jenž v evangeliu reprodukuje kázání Petrova, o tomto předmětu pomlčel.

Těžko si myslit, že by sv. Marek neznal, jak dí rationalisté, legendy o nadpřirozeném původu Ježíšově, protože prý ještě tehdy neexistovala. Vždyť časová mezera mezi vznikem evangelia Markova a ostatních dvou synoptiků je příliš krátká, než aby v ní ona domnělá legenda se mohla vytvořit a státi se mezi křesťany obecně známou i uznávanou.

Sv. Marek důsledně a s důrazem nazývá Ježíše ‚Synem Božím' (1, 11; 3, 11; 5, 7; 9, 7; 14, 61; 15 39). Nelze i v tom viděti narážku na nadpřirozený, božský původ Ježíšův?

Sv. Matouš a Lukáš mluví častěji o sv. Josefu a nazývají jej bez váhání otcem Ježíšovým, neboť úvodní hlavy jejich evangelií vylučují jakákoliv nedorozumění, k nimž by tento název mohl zavdat podnět. Čtenář, který pročetl počátek obou evangelií, dobře věděl, proč a v jakém smyslu sv. Josefu tento název přísluší. Naproti tomu sv. Marek v celém evangeliu nikde sv. Josefa nejmenuje a nazývá 6, 3 Ježíše ‚synem Marie'. I když snad byl v Nazaretě tak obecně nazýván, protože sv. Josef byl už mrtev, přece i v této okolnosti možno viděti snahu evangelisty vyjadřovat se co nejopatrněji a nezpůsobit nedorozumění u čtenáře, který o původu Ježíšově v evangeliu jeho ničeho nečetl.

*

Sv. Josef nazývá se v evangeliích ‚mužem Marie' (Mt 1, 16. 19) a Marie jeho ‚ženou' (Mt 1, 20. 24; Lk 2, 5). A protože evangelisté předpokládají mezi oběma manželství řádně uzavřené, proto je nazývají ‚rodiči' (Lk 2, 43) nebo ‚otcem a matkou' Ježíše (Lk 2, 48). Apoštol Filip u sv. Jana (1, 45) nazývá dle toho Ježíše ‚synem' Josefa z Nazaretu.

Vše to dle rationalistů jsou stopy dávného přesvědčení prvotních křesťanů o lidském původu Ježíšově, stopy, jež nebyly zcela vyhlazeny a udržely se i tehdy, když legenda o panenském porodu P. Marie se stala všeobecnou.

Není pochyby, že byl Ježíš od rodáků a jiných současníků považován za syna Josefova. Slova židů u sv. Jana (6, 42): ‚Není-liž to Ježíš, syn Josefův, jehož otce i matku známe' jsou projevem obecného

mínění lidu, jak je dosvědčují evangelisté i na jiných místech (Lk 3, 23; 4, 22). Toto lidové mínění však nikterak neodporuje skutečnosti, že Josef ve skutečnosti přirozeným otcem Ježíšovým nebyl. Otcem Ježíšovým sluje v evangeliích jednak dle právních názorů židovských, jednak ex opinione vulgi. Byla to právě vůle boží, aby sv. Josef jako manžel Marie byl pokládán za otce Ježíšova, aby tak čest Spasitele nebyla vystavena oněm podezřením a pomluvám, jež se u židů později skutečně vynořily. Tajemství nadpřirozeného původu Ježíšova bylo za jeho života omezeno vedle P. Marie a sv. Josefa na kruh nejdůvěrnějších známých. Evangelisté, když mluví o Ježíšově otci, neb nazývají jej synem Josefovým, přizpůsobují se onomu obecnému mínění a obvyklému vyjadřování, jakého užívali Ježíšovi současníci.

Odezíráme-li od těch míst v evangeliích, kde je to výslovně označeno jako mínění lidu, že jest Ježíš synem Josefovým (Lk 3, 23; 4, 22; 8, 19; Jan 1, 45; 6, 42), tu je zajímavo, že všechna ostatní místa, kde evangelista označuje Josefa jako otce Ježíšova, nalezají se výlučně v prvních dvou hlavách prvního a třetího evangelia, tedy právě v oněch částech, jež mluví o nadpřirozeném původu Ježíšově způsobem zcela určitým a vylučujícím jakoukoliv pochybnost. Nelze si přece myslit, že by oba autoři tak neobratně a nejapně zůstavili jasné stopy přesvědčení o Josefově otcovství právě v těch částech, kde několik veršů před tím ukazují a vysvětlují, že Josef otcem Ježíšovým není! Přizpůsobení spisovatelů k obvyklému vyjadřování Ježíšových současníků je zde jediným možným vysvětlením.

*

A dále kladou rationalisté novou otázku a s otázkou i novou námitku. Proč Ježíš — tak dí — při své veřejné činnosti nikdy se nezmínil, ba ani nepřímo nenaznačil svůj nadpřirozený původ z panenské matky bez lidského otce? Tím by byl onu pravdu nade vši pochybnost povznesl a také předešel ony pozdější pomluvy, jež o jeho původu vznikly. I v tomto mlčení Ježíšově hledají rationalisté nový důvod proti panenskému porodu P. Marie.

Námitka tato je právě takové argumentum ex silentio jako ona, že v druhém evangeliu není o panenském porodu P. Marie žádné zmínky. Důkazy z mlčení jsou mezi všemi druhy důkazů právě těmi nejslabšími a průkazné síly nabývají pouze tehdy, jsou-li zde takové okolnosti, že mlčení o té neb oné věci by bylo nemožným.

Než takových okolností v tomto případě nejen že není, nýbrž právě naopak lze uvésti závažné příčiny, pro které Pán Ježíš o svém nadpřirozeném původu nemluvil. Nemluvil o něm k nevěřícím židům, protože nejen by jich nebyl přesvědčil, ale právě by jim zavdal podnět k posměchu a k pomluvám. Že taková obava byla oprávněnou, ukázala pozdější doba, kdy takové podezření u židů skutečně vzniklo. Když mluvil Pán Ježíš k židům o svém původu od věčnosti (Jan 8, 56—59), tu nejprve se mu posmívali, řkouce: ‚Padesáti let nemáš a Abrahama jsi viděl?' A když Ježíš setrval při svém tvrzení, tu chopili se kamenů, aby jej kamenovali. — Nejiný účinek by bylo mělo prohlášení Ježíšovo, že se zrodil z čisté panny bez spoluúčasti lidského otce.

Ale Pán Ježíš měl dosti příčin, že ani ke svým věrným o této pravdě nemluvil. Víra apoštolů a učeníků byla ještě nedokonalou a bylo třeba je vychovávat, aby se mohli povznésti ku chápání vyšších a hlubších tajemství křesťanské nauky. Teprve sesláním Ducha svatého otevřel se jejich duchovní zrak pro všechny pravdy a tajemství křesťanského učení bez výhrady. Před tím patřil i panenský porod P. Marie k oněm naukám, o nichž děl Pán Ježíš (Jan 16, 12): „Ještě mnohé věci mám vám říci, ale nemůžete jich snésti nyní." Byli by zajisté i v tomto případě řekli někteří z učeníků: ‚Tvrdá jest řeč tato a kdo ji může slyšet?' (Jan 6, 60).

O Panně Marii čteme, že při seslání Ducha sv. a po něm dlela s apoštoly ve večeřadle (Skut ap 1, 14). Není neoprávněnou domněnka, že právě tehdy ona sama sdělila apoštolům tajemství panenského zrození Ježíšova. Tehdy už nebylo obavy, že by tato pravda vyvolala u apoštolů pohoršení nebo nedorozumění. Milost Ducha sv. upevnila jejich víru a přesvědčení o Ježíšově božství tou měrou, že poznání jeho nadpřirozeného početí a panenského zrození jen zvýšilo jejich zbožnou úctu jak k Synu, tak i k jeho Matce.

*

Zvěstování narození Kristova a události při narození samém jistě se vryly P. Marii nevyhladitelně na mysli a jistě byla na jejich základě přesvědčena, že její dítě tak zázračně z Ducha sv. početé je povoláno k úkolu Mesiáše, jak jí byl anděl zvěstoval (Lk 1, 32). Než — tak namítají rationalisté — Marie nejeví v evangeliích žádného pochopení a porozumění pro tento vysoký úkol synův! Když v chrámě jerusalemském dítě Ježíš řekl: ‚Zda jste nevěděli, že musím býti v těch věcech, jež jsou mého Otce?', tu

— tak dodává evangelista — rodiče jeho, a tedy i Marie, nerozuměli slovu, jež řekl jim (Lk 2, 50).

A Ježíš — pokračují rationalisté — tento nedostatek porozumění se strany svojí matky těžce nesl, ba trpce jí jej vytkl, když přišla matka a bratří jeho za Ježíšem. I řekli mu: ‚Hle, matka tvá a bratří tvoji venku tě hledají. A odpovídaje jim dí: Kdo jest matka má a bratři moji? A rozhlédnuv se po těch, kteří dokola něho seděli, dí: Hle, matka má a bratři moji! Kdokoliv koná vůli Otcovu, ten jest bratr můj i sestra i matka' (Marek 3, 32—35).

Podobný ton, přísný a nevlídný, zaznívá prý i ze známé perikopy sv. Lukáše (11, 27—28): ‚I stalo se, když to pravil, jedna žena ze zástupu pozdvihla hlasu a řekla: Blahoslavený život, který tebe nosil, a prsy, kterých jsi požíval. Ale on pravil: Ovšem blahoslaveni jsou, kteří slyší slovo boží a ostříhají ho'.

A závěr rationalistů z toho? Marie nepočala syna svého z Ducha svatého, protože jinak je nepochopitelno a nemyslitelno, že by jevila takové neporozumění pro mesiášskou důstojnost Ježíšovu.

Dobře zodpověděl uvedenou námitku Bartmann.

P. Maria věděla a v nejmenším nepochybovala, že syn její je zaslíbeným Mesiášem. Věděla to všeobecně, nemohla však věděti, jakým způsobem v podrobnostech se mesiášská činnost Ježíšova utváří, jak se bude projevovati, jakým směrem se bude bráti. Proto dí o ní sv. Lukáš opětovně, že se divila událostem, jež dosvědčovaly božství jejího syna. V chrámě jerusalemském božská důstojnost v dítěti Ježíšovi utajená po prvé na chvíli probleskla a zazářila na venek. Marie mluví tam k synovi jako přirozená matka, plná úzkosti a starosti o své dítě. Ježíš však jí odpovídá nikoliv jako poslušný a láskyplný syn, jakým se jí dosud jevil, nýbrž mluví a poučuje ji jako Mesiáš řka: ‚Proč jste mne hledali' atd. Jaký div, že Marie byla slovy těmi překvapena, ba snad i bolestně dotčena, a že nerozuměla plně slovům svého syna, který se jí ukázal s nové, vyšší božské stránky své přirozenosti. Jak u apoštolů, tak i u P. Marie plné pochopení mesiášského významu a smyslu v činnosti Kristově nastalo teprve po seslání Ducha svatého.[1])

Ježíš svými slovy: ‚Proč jste mne hledali? Či jste nevěděli, že musím býti v těch věcech, jež jsou mého Otce?' chtěl s důrazem říci, že v jeho činnosti mesiášské jest pro něho jedině rozhodující normou vůle nebeského Otce, jak to vyjádřil při jiné příležitosti, kdy děl:

[1]) Bartmann, Christus ein Gegner des Marienkultus? Freiburg 1909 str. 44—122.

‚Můj pokrm jest, abych činil vůli toho, jenž mne poslal' (Jan 4, 34). Všechny ostatní ohledy a svazky, ba i ten nejněžnější poměr matky k synu, musil tu ustoupiti do pozadí. Jeho mesiášský úkol je tak velký, tak neobsáhle vznešený, že všechny osobní zájmy a osobní vztahy Ježíšovy, tedy i vztahy příbuzenské, úplně před ním mizí.

Přirozený cit matčin, jaký jistě měla Marie, těžce nesl, že syn, který dosud byl výlučně jejím, nyní věnuje všechny síly a snahy, všechnu práci a námahu jiným a že láskyplný poměr, jenž dosud matku a syna pojil, nyní má zcela ustoupit před jeho mesiášským úkolem. Byla to také jedna z oněch těžkých zkoušek, o kterých jí předpověděl Simeon, že protknou jako meč její srdce!

Úplně s téhož hlediska třeba rozuměti zdánlivě tvrdým slovům Kristovým v Káni Galilejské: ‚Co mně a tobě ženo!' (Jan 2, 4). I zde musila přirozená mateřská náklonnost ustoupiti stranou před jedině rozhodující vůlí Otcovou a před mesiášským úkolem Kristovým.

Pochopíme-li, jak vysoce pohlížel Ježíš na svůj mesiášský úkol, porozumíme i jeho slovům, která pronesl o své matce (Marek 3, 34) a nebudeme v nich viděti tvrdý nebo i nespravedlivý úsudek o ní. — Když ukazuje na své věrné učeníky a praví, že ti jsou jeho matkou i bratry i sestrami, tu nikterak se nezříká svojí matky, nezamítá jí, ale, jako tehdy ve chrámě, prohlašuje, že pro dosažení věčné blaženosti nejsou příbuzenské svazky ničím, nýbrž že vše záleží na tom, plní-li člověk vůli boží, a že při konání mesiášského díla přirozená náklonnost k matce, bratřím a příbuzným jest úplně podřízenou a bezvýznamnou. Slovy svými nevylučuje a nechce vyloučit matky své z počtu těch, kteří Otcovu vůli plní a kteří jsou tedy jeho příbuznými, nikoli v přirozeném, ale ve vyšším slova smyslu.

Úplně stejnou myšlenku, jen jinými slovy, pronesl Pán Ježíš, když děl oné ženě, která blahoslavila jeho matku: ‚Ovšem blahoslavení jsou, kdo slyší slovo boží a ostříhají ho.'

Je to naprosté nepochopení slov i ducha evangelia, když rationalisté tvrdí, že Panna Maria neměla pochopení pro mesiášský úkol svého syna nebo že Pán Ježíš z té příčiny o své matce se nepříznivě, ba tvrdě vyjádřil! (P. d.)

*

Augustiniána Heřmana „Lektura na Apokalypsu".

Podává AUGUSTIN NEUMANN.

V rozepři s Husem, pokud se odehrávala v Praze, připadla jistá úloha augustiniánovi Heřmanovi. Až dosud není o jeho osudech ani názorech známo nic bližšího k nemalé škodě důkladnějšího seznání věci Husovy. Tato stať chce poněkud vyplniti mezeru tu aspoň po stránce myšlenkové, totiž jaké stanovisko zaujímal Heřman k souvěkým proudům myšlenkovým a jaký závěr z něho vyplýval pro spor s Husem vedený.

V uvedeném spise Heřmanově jde o výklad zjevení sv. Jana. Poněvadž v explicitu se jmenuje universitním profesorem a promotorem, není vyloučeno, že máme v tom výkladě dochovány jeho přednášky. Tu jest nápadna jedna věc, totiž, že jeho výklady se nenesou všude klidným tónem v učeném výkladě obvyklém, nýbrž že profesor se leckdy odchyluje k událostem časovým, tak jak mu které místo Apokalypsy k tomu právě naskytovalo příležitost. Exkursy Heřmanovy lze rozděliti na dvě skupiny: Na poznámky o heresích a o poměrech v duchovenstvu.

Pokud se heresí týče, lze na první pohled pozorovati rozdíl mezi biblistou a kazatelem. Kdežto kazatelé předhusitští snažili se lid upozorniti na bludnost různých názorů jakož i na nebezpečí nákazy při určitých příležitostech (tajné noční schůzky, zneužívání chyb duchovenstva k útokům na víru a církev), snaží se Heřman vyložiti spíše theologické podklady heresí, přihlížeje k poměru sektářů k Písmu a tradici, jakož i k jejich výkladům. Nezmiňuje se při tom sice ani o kacířstvech českých, nicméně i tak viděti živý zajem Heřmanův na souvěkých proudech sektářských, an by se jinak nebyl k věci té tolikrát vracel.

Předně přichází v úvahu poměr heretiků k Písmu sv. Dle Heřmana považují oni jedině Bibli za pramen víry, zavrhujíce výklady učitelů církevních. Se skrytou ironií při tom poukazuje, kterak bludaři dávají přednost svým vlastním výkladům Písma sv. před interpretací učitelů církevních. To jsou dle nich „nálezky lidské", ale jejich výklady netoliko lidskými nejsou, nýbrž jsou dokonce i nade všechny proroky a doktory.

Při výkladu Písma sv. počínají si bludaři takto: Upravují si text Bible podle potřeby. Co jejich názorům neodpovídá, to jednoduše vynechají, čeho naproti tomu pro sebe v Písmě pohřešují, to zase tam vloží,

tak aby Písmo sv. úplně odpovídalo jejich nauce. O nic lépe sobě nepočínají při výkladu Bible. Má-li býti některým jejím místům dobře rozuměno, jest nezbytno, aby byla vykládána sensu spirituali. Heretici však často berou ona místa sensu litterali, chtějíce ukázati na absurdnost katolické exegese. Heřman vykazuje takovému „výkladu" Písma příslušné meze, řka, že exegeta nesmí z textu nic ubírati, ani k němu přidávati. Jeho úkolem jest vysvětliti příběh po stránce vnější (obscuritatem historie) a z toho pak vyvoditi, má-li se dotyčnému místu rozuměti moraliter nebo spiritualiter.

I vnější způsob bludařských kázání jest vypočítán na lovení duší. Vystupují s tváří pokornou, pochlebují lidem, čímž dovedou sobě snadno získati jejich přízeň. I postup jejich kázání jest účelně zařízen. Heřman srovnává bludné kazatele se štírem majícím hlavu hezkou, ale ocas jedovatý. I oni tak vypadají. Jejich řeči se nesou s počátku pěkným tónem, ale závěr jejich jest pln jedu stačícího zahubiti lidi neopatrné. Lze si tudíž kázání heretiků na rozbraní XIV. a XV. století představiti takto: Nejprve měla vzezření klidného a na pohled nevinného výkladu Bible, jenž teprve na svém konci vyzněl ostře proti katolické nauce a církvi.

Heřman prozrazuje i některé podrobnosti o kazatelích a posluchačích. O prvních nám dává tušiti, že nebyli všichni neučenými lidmi, jak bývá zvykem při předhusitských sektách si mysleti. Byli dle něho mezi nimi i mužové vzdělaní. Proto jim ovšem náleželo přední místo v sektě. Nazývá je totiž „heresiarche", srovnávaje je s hvězdou „propter lumen sapiencie, que in ipsis est". Heretici jsou dle něho velice subtilní „propter exceptam doctrinam". Naproti tomu mezi jejich posluchači bývají lidé neobezřelí, kteří ovšem snadno podlehnou jejich úkladům.

Nastává nyní otázka, na koho si Heřman při svých výkladech myslel. Na jednom místě ukazuje zcela jasně na valdenské. Jedná se o uctívání svatých. Dle něho světci a světice již jsou s Kristem v království božím, čehož nechtěji připustiti heretici řkoucí, „quod nullus intravit in celum usque ad diem iudicii". To odpovídá úplně názoru katharo-valdenských „Vespertilionistů", dle jejichž devátého článku „omnes sancti dormiunt in pulvere usque ad diem iudicii, nec sunt in celo."[1]) ... V souvislosti s valdenskými zdá se býti i narážka na tajná noční kázání, jež v té době sotva lze předpokládati ve viklefství.

[1]) Neumann, České sekty ve stol. XIV. a XV., str. 44—45.

Tím přicházíme k důležitému závěru: Kdyby učení Viklefovo bývalo bylo již r. 1402 (kdy lektura Heřmanova byla napsána) v Praze obecně známo, jistě by mu býval pisatel věnoval náležitou pozornost. Poněvadž však jeho exkursy zdají se směřovati spíše proti valdenským než proti viklefistům, možno souditi, že tehdy se ještě v Praze o učení „evangelického Mistra“ mnoho nevědělo.

Ačkoliv Heřman potíral herese, přece na druhé straně projevoval reformní snahy, bičuje nepokrytě všechno, co bylo v tehdejším církevním životě pochybeného. I v tomto směru podobal se souvěkým starším horlitelům chápajícím reformu církve jakožto opravu rázu disciplinárního, jež neměla nikterak zasahovati do věrouky. Na důkaz toho předvádím zde některé jeho posudky o tehdejším kněžstvu.

Nejvíce zaujímá jeho mysl vyšší klerus. Srovnává preláty se sluncem, jehož jasnost má jim býti vzorem čistého života, teplota pak měrou lásky. A jako slunce se co do velikosti nemění, tak ani církevní představení nemají se měniti, nýbrž mají ve štěstí býti právě takovými jako v neštěstí. Přihlížeje k těmto třem požadavkům, rozděluje hierarchy na tři skupiny. První, kteří svítí a hřejí, druzí, kdož nesvítí ale přece ještě hřejí, a poslední, kteří sice svítí, leč nehřejí. O těchto praví nepokrytě, že patří do počtu zavržených. Úkol vrchností duchovních spatřuje Heřman v prostředkování spásy. Vhodně je proto srovnává s branami, jimiž má lid vstupovati do církve. Leč někdy jsou preláti k zemi tak připoutáni, že jest jim nemožno od ní se odtrhnouti, aby lid mohli spasiti. Nápravu toho spatřuje pouze v prostředku rovněž obrazně řečeném, totiž v odražení lodice od země, čili v odtržení církve od všeho světského. Nestane-li se náprava, pak ukazuje, jaká bude následovati v poslední den odměna. Bude to zajisté nesmírná ostuda, až sedláci budou požívati radosti nebeských, kdežto preláti budou v pekelných plamenech, zcela dle slov Písma: „Amen, dico vobis, quia publicani et meretrices precedent vos in regno Dei“.

Z vyššího duchovenstva nejvíce bičuje arcijáhny. Nečiní tak neprávem, neboť úkolem jejich bylo starati se o dobrou kázeň v duchovenstvu, leč oni neplnili vždy náležitě své úlohy, berouce takto na sebe velkou zodpovědnost za různé poklesky v duchovenstvu. Již Jenštejn si trpce stěžoval na jejich úplatnost[1]) ve věcech disciplinárních. Totéž činí i Heřman. Rozdíl výtek je pouze v tom, že vyličuje poněkud podrobněji

[1]) Sedlák, Hus 72. Unde frustra visitabam et clerum corrigere non potui, quoniam pro culpa pecuniam recipiebant (= archidiaconi) et quod ego perficiebam, ipsi destruebant...

chyby, jichž se arcijáhnové dopouštěli. První jest rozuměti úplatnost v pravém slova smyslu. Přijímali totiž úplatky od podřízených kněží a za to jich nikterak nestíhali, trpíce mlčky ony zlořády. Druhý způsob získávati přízeň archidiakonů byly rozmanité úsluhy. Výsledek jejich pak byl ještě horší nežli při obyčejných úplatcích. Stěžoval-li si totiž někdo na některého jejich chráněnce, netoliko se stavěli nevědomými, nýbrž dokonce se ho i zastávali! Heřman pln rozhořčení volá takovým nepovolaným strážcům mravů duchovenstva: „Ejhle! prodal jsi duši kněžskou ďáblovi! Kdo naváděl kněze k nečistotě ne-li zlý duch? On naváděl ho, aby se dopustil i aby tobě dal peníze, aby mohl se onoho zločinu dopustiti . . . Ejhle! Přijal jsi peníze a duši bratra svého krví Kristovou vykoupenou jsi prodal ďáblovi, jímž byla svedena.“

Tyto nepokryté a ostré útoky na chyby duchovenstva jsou historicky pozoruhodny. Mluví k nám v nich člen žebravého řádu, kteřížto duchovní podle V. Novotného[1]) již kolem roku 1391 nevyhovovali pražské veřejnosti hledající „něco nového hlubšího . . . kázání směru pokrokového.“ Lektura Heřmanova mluví zcela proti Novotnému, dosvědčujíc, že ještě o deset let později (1402) člen žebravého řádu před svými mladými spolubratry i jinými posluchači mluvil zcela „pokrokově“, t. j. bičoval bez milosti různé nedostatky duchovních své doby, ba dokonce troufal sobě takřka prstem ukázati na nejmocnější jejich třídu, na arcijáhny. I jest na snadě dvojí závěr: Předně, že výchova v t zv. žebravých řádech nesměřovala vždy a všude proti „pokrokovým“ směrům čili proti reformě církve a že augustinián Heřman netoliko se opravným snahám nikterak nestavěl na odpor, nýbrž právě naopak jich sobě přál, jak z jeho slov o odpoutání církve od záležitostí světských jasně vysvítá.

Tím přicházíme k jiné věci: totiž o poměrn Heřmanově k reformní činnosti Husově. Heřman byl členem komise, jejímž úkolem bylo prozkoumati spisy Viklefovy (1410). Novotný,[2]) uváděje jména všech členů, praví: „Jistě vesměs jména, jež sama byla zárukou, že Wyclif odsouzen bude.“ Poznali jsme povahu Heřmanovu. Jeví se nám jako učený theolog, stojící na stanovisku reformním stejně pevně jako na půdě církevní pravověrnosti. Proto potírá všechny zlořády právě tak jako i herese. Je tudíž zcela jasno, že propast zející mezi ním a mezi Husem nespočívala nikdy ve stanovisku k opravám církevním, nýbrž v poměru obou mužů k Viklefovi. Proto jest velmi pochybné ceny výrok

[1]) Hus I, 44.

[2]) Hus I, 400.

Novotného,[1]) dle něhož Hus „jistě tedy ani jindy neopominul hlásiti se s důrazem k svému stanovisku, které bylo úplně pravověrné“... Kdyby tomu bylo skutečně tak, pak by Novotný ani žádný jiný historik nedovedl vysvětliti odmítavého stanoviska Heřmanova vůči Husovi. Nejvýmluvnějším svědkem pak tu jest ona komise sama. Jejím cílem nebylo se zabývati Husovou činností po stránce reformní, nýbrž po stránce dogmatické, totiž prozkoumati obsah Husovy zbrojnice, spisů to Viklefových. Že pak se jednalo o věci věroučné, toho důkazem jsou tehdejší remanenční spory, jež zajisté s otázkou církevních oprav neměly ničeho společného.

Tento rozdíl mezi Heřmanem a Husem míti na paměti je důležito pro posouzení dalšího vývoje událostí. Ti, kdož byli upřímně pro reformu a zůstávali na půdě orthodoxní, oddělovali se ponenáhlu od kazatele betlémské kaple, jenž čím dále tím více připoutával k sobě sympathie českých viklefovců. Stačí poukázati na Pálče a Stanislava. Tento jest příkladem zvláště výmluvným. Netoliko že upustil od učení Viklefova, jehož se dříve horlivě zastával, nýbrž jal se je i horlivě potírati. A výsledek toho? Byl nucen prchnouti před stoupenci učení Viklefova do vyhnanství, zatím co Hus se vyhříval na výsluní jejich mocné přízně. Netoliko historikovi, nýbrž každému soudnému člověku tu nastává otázka: Byl-li Hus opravdu tak pravověrným, jak Novotný se snaží dokázati, proč nevyhnali pražští viklefisté i jeho? Nebyl-li Hus kacířem, proč se ho stoupenci nauky „evangelického“ mistra zastávali proti církvi? Vyhnáním katolických mistrů a hájením Husa ukázali pražští viklefisté, kdo je s nimi a kdo jest proti nim, a tudíž i, kdo jest katolicky pravověrným a kdo nikoliv.

Z lektury augustiniána Heřmana na Apokalypsu.

(Bibl. klášt. v Oseku, rkp. 37.)

(Kazatelé v době Antikristově.) „Et pedes“ id est predicatores, „sunt similes auricalco,“ quia multis passionibus deducuntur ad speciem veri auri, quod est Christus. Auricalcum sunt fideles in mundo et illud auricalcum est simile eri in duricia, auro in specie. Sic fideles vel per pedes intelliguntur (7a') predicatores, qui erunt tempore Antichristi et assimilantur auricalco, quia sicud auricalcum per magnam combustionem auro assimilatur, sic predicatores tempore Antichristi qui erunt per magnas tribulaciones, que eis inferentur, assimilabuntur auro qui est Christus. Sicud enim aurum in fornace probatur, sic electi per tribulaciones.

(Jak vystupují heretici.) „Altitudinem Sathanae“, qui superbia sua et inobediencia contra Deum separatus est a numero filiorum Dei. Et quamvis heretici me dicunt, illos misisse et prophetare eos in nomine meo, tamen nolite illis credere. Magis illud, quod tenetis, id est fidem, in qua statis, tenete credendo. (8a''). (O. p.)

[1]) U. d. 399.

Ctibor Drnovský z Drnovic.

Z moravského zemského archivu podává OTTO ADÁMEK. (O.)

R. 1537 v pát. před sv. Jiřím sed. dr. je zmínka o mocné výpovědi Ctibora z Drn. na prodej vsi Vážan, kdež Martin Papež, měštěním Boskovský, poh. Jana, Jakuba Šárovcův z Šárova na Ptení i na místě Václava, br. jejich ml. ned.... z 16 set zl...., že jest mi neb. Jiřík Šárovec z Šárova, otce jejich, ves Vážany se vším jejím přísl. za touž sumu 16 set. zl. prodal a o to jest Ctibor z Drnovic mezi týmž Jiříkem Šárovcem ... a erby jeho, a mnou výpověď učinil, jak sobě na obě strany tomu všemu dosti učiniti máme, kdež hned při též výpovědi neb. Jiřík Šárovec na to zboží Vážanské ode mne tři sta zl. vzal, a on Jan, Jakub ... jakožto erbové po témž Jiř. z Šár., otci svém, zůstalí tomu dosti učiniti a vsi Vážan se vším přísl. jejím postoupiti a v moc mou uvésti mne nechtí. — Poručníci kázali vymazati (KPO. 17. 41).

Znalost práv Ctibora také zavedla, že užíval prostředků, které ač zřejmě zapovězeny nebyly, přece se s právem nesrovnávaly. (KPO. 47. 169. v. n.). I sám se kázal a nabízel za poručníka postaviti, že chce tu při vésti. (KPO. 18. 319.) — Že nebyl příliš vybíravým, bera na sebe vedení cizích pří, svědčí drastickým způsobem „poctivý půhon" o Svatomartinském soudě 1535 sed. dr. v pátek po sv. Kateřině, jímž Ctibor Drnovský z Drnovic poh. Vilíma Valeckého z Mirova na Budkově z 5.000 kop gr. č. a tu jemu vinu dávám, že mi toho svědomí listem pod pečetí svou dáti nechce před p. hejtm. a p. JMti ku potřebě mé, co jemu o tom vědomo, jak jest pan Jindřich Mezířický z Lomnice před ním zjevně a netajně o mně mluvil, pravíc, že jsem já jako kurevský dům, že kdož chce, v tom domu sobě kurvu najde za peníze a mne též s penězi k mluvení, kdož se jinde objíti nemůže. — Dal svědomí. — Týmž půhonem poh. Jana ze Zdenína na Habrovanech, ale propustil Ctibor Dubčanského a nikde jsme již nenalezli, že by byl pana Mezířického žaloval! (KPO. 15. 318.)

Nelze se diviti, že zvláště jeho příbuzní často jeho pomoci a služby užívali; tak bratr jeho Bohuše z Drnovic v 19 půhonech; děti jeho sestry Anežky provdané za Jana Zahrádeckého z Zahrádek, jenž zemřel asi r. 1522: 1. Bernart Cebranský ze Zhoře ve službách pana Hynka Bočka z Kunstátu na na Polné, r. 1517 byl již mrtev; 2. Marketa, manželka Mikuláše Herulta z Herultic, u něhož Anežka z Drnovic po smrti manželově na jeho tvrzi Herulticích bydlela; r. 1528 byla již mrtva; 3. Barbora, manželka Pavla z Sezí na dvoře v Jamolicích a po jeho smrti Jindřicha z Želatavy, † př. r. 1548; 4. Bohunka, manželka Jiříka z Svojkova na Jiříkovicích; také švagru Jin-

dřichovi Březnickému z Náchoda býval často poručníkem jeho půhonův.

Především však duchovní stav vyhledával jeho právnické pomoci: klášter a opat Loucký 56krát, Hradištský 52krát, Žďárský, Sedlecký 24krát, abbatyše Pustoměřská, převor Svatotúmský v Brně 19krát, Kartouzský i Novoříšský, kapitola olomoucká i brněnská i sám biskup Stanislav Thurzo, četní faráři a valná část tehdejší šlechty moravské, zvláště stavu vladyckého. Celkem se nachází, že byl na 300krát poručníkem půhonův osob duchovních i světských, a čítáme-li k tomu jeho vlastní půhony, jimiž poháněl i sám byl poháněn, byl Ctibor Drnovský svou dobou ve šraňcích soudu zemského m. mor. jistě osobou nejznámější.

Jediná dospělá dcera Ctiborova, Anežka z Drnovic, byla manželkou Jošta Višňovského z Petrovce na Višňovém. Za své poslední nemoci učinil Ctibor smlouvu dědickou se svým synovcem a dědicem Janem Drnovským na Rajci, dle níž měl Anežce 500 zl. vyplatiti; když váhal tak učiniti, Anežka z Drnovic r. 1544 v pátek po sv. Martině poh. Jana z Drnovic i na místě bratří jeho ml. a ned. z 500 zl. po 30 gr., že smlouvy, která se stala mezi nebožtíkem Ctiborem z Drnovic, otcem mým, a jím Janem i na místě br... jeho leta 1542 v městě Brně před p. hejtm. a p. JMti ku potřebě mé položiti nedbá a že mi jest podle smlouvy... uts. učiněné měl při sv. Jiří minulém 500 zl.... dáti a vyplniti, a tomu jest dosti neučinil a těch 500 zl. dáti a vyplniti mi nechce. — Poklid. (KPB. 18. 156) — Stalat se mezi nimi po smrti Ctiborově smlouva o ty peníze, jež také Anežka řádně potom přijala a Jana Drnovského z nich vykvitovala (KPB. 20 106). Cedule na věno obyčejné podle práva v Brně do desk vložena: Jošt Višn. z Petrovce Anežce z Drnovic, manželce své, vkládá a vpisuje ve dsky zemské 500 kop gr. č. na penězích v zemi této obecně berných věna jejího na městečku a vsi Višňovém, dědictví svém, ku pravému jejímu věnnému právu a příjemcím se toho věna činí sám vším statkem svým, kterýž má aneb míti bude. (M. S. z. a. m. 182. 424). — Jošt Višňovský byl ještě r. 1548 na živě ale brzy potom zemřel (KPB. 19. 228). R. 1550 při času sv. Bartoloměje v Olomouci zaznamenán nález bez půhonu na mocné přestání: Mezi sirotky bratřími a strejcem po neb. Joštovi Višňovském z Petrovce a Anežkou z Drnovic Páni nalezli: aby sirotci Anížce věno její a svršky podle zřízení, což jí náleží, dali, a Anížka po přijetí věna svého povinna bude statku, na kterémž věno zapsané má, postoupiti, a což výše statku mimo to, na čemž věno své zapsané má, peníze, listy, svršky, klenoty jim náležité po neb. Joštovi Višň. drží, do sv. Michala příštího aby postoupila a vydala, a chtějí-li

Anežku sirotci z čeho viniti, právo se jim nezavírá, a ponevadž Melichar, syn Joštův, pro nedostatek němoty a hluchoty až do smrti při otci svém byt měl, povinni jsou jeho druzí sirotci strejcové jeho na šatech i stravě, jakž na něho sluší, až do dalšího poručení a opatření pánův soudcí JMti chovati a do příštího soudu brněnského na potřeby 5 kop gr. dáti. Rel. pan Perchtold z Lippého, nejvyšší marš. kr. čes., pan Hynek Bilík z Kornic a z vladyk Jan Kropáč starší z Nevědomí (KPB. 39. 184; 45. 183; KPO. 48. 169).

Višňovští také hned téhož práva svého užili a Anežku Drnovskou několikrát poháněli, proti čemuž se ovšem Anežka rovněž před soudem zemským bránila. R. 1550 v pátek po sv. Martině Jindřich Višňovský z Petrovic a na Višňovém i na místě Melichara, strejce svého nedílného němého, a Jiříka, bratra svého mladšího ještě let nemajícího též nedílného, sirotků spolu se mnou po Jiříkovi a Joštovi, bratřích vlastních Višňovských z Petrovce, nedílných, pozůstalých, pohoním Anežky z Drnovic, vdovy pozůstalé po neb. Joštovi Višň. z Petrovce, strejci mém nedílném, ku prvnímu panskému soudu do Brna zatkyní a zatykuji ji u purgmistra a rady města Brna v městě Brně, z 2 tisíc kop, kopa po 60 gr., ž jest mi po smrti téhož neb. Jošta Višň. z Petrovce, manžela svého, otce téhož Melichara a strejce mého a již jmenovaného Jiříka, bratra mého mladšího, nechtěla v přítomnosti téhož Melichara a Jiříka i na místě mém, když jsem já doma nebyl, a v přítomnosti pánův a přátel na tvrzi Višňovém dopustiti jsoucí za to žádána ohledati, co jest na penězích hotových, na listech a na klenotech po témž neb. Joštovi zůstalo, ale v moci své to majíc toho na též tvrzi zůstalého a též ve dvoře k téže tvrzi přísl., též vsi pusté Jehřic (? = Křepice), vsi pusté Dobré Vody, v městečku Kounicích, ve vsi Medlicích, na němž věna svého zapsaného neměla, užívajíc peníze přijímala a rybník Jehřický zpustila, užitky brala a co se jí zdálo na té tvrzi a v tom statku, prodávala a jinak podle vůle své toho užívala a s tím působila od smrti téhož Jošta až do postoupení toho statku na sv. Václava nyní minulého, jakž se jí dobře líbilo a zdálo, na škodu mou a téhož Melichara, strejce mého a Jiříka, bratra mého mladšího, a toho mi i na místě týchž sirotků napraviti nedbá. Jan Rajecký a Jindřich Kralický slíbili za dostání Anežky ke všem půhonům. — Odložen s vůlí stran. — Poklid. — A ze 300 kop. poh. Anežky, že postupujíc mně i na místě jiných sirotků nahořepsaných po nálezu JMti pánův soudcí a po přijetí ode mne věna svého na den sv. Václava nyní minulého statku a některých věcí na svrchcích a klenotech po témž Joštovi zůstalých, nechtěla jest mně i na místě týchž sirotků vydati a postoupiti řetězu

velikého zlatého téhož neb. Jošta, na němž jest groš veliký zlatý zavěšený a v kterémžto řetězu týž neb. Jošt chodíval, a koflíku velikého stříbrného nepozlaceného s víkem, kožichu kuního černým damaškem pošitého téhož neb. Jošta, a toho mi . . . vydati nechce. — Poklid. — A ze dvou tisíc a jedné kopy gr. poh. Anežky Drnovské, že mi listův hlavních na pergameně i na papíře svědčících jí a neb. Joštovi Višň. na sumy dolopsané, kteříž jsou po smrti téhož neb. Jošta Višň. z P. na tvrzi Višňovém zůstali, na neb. p. Jana z Kunstatu, nejvyššího sudího m. mor., na 300 zl., na p. Zdenka Bítovského z Lichtenburka na 500 zl., na p. Vilíma z Lippého, jakoužkoli jistotu v moci své má, buďto i do listu dokonání na tisíc zl. pánů půjčených, na Hynka Koňasa z Vydří 500 zl., na Jiříka Čelouda z Pavlovic na 400 zl., na Jindřicha Kralického z Kralic na 200 zl., na Jiříka Jiříkovského z Svojkova na 200 zl. na Petra Rechmberka na 85 zl., na Václava Tavíkovského na 100 zl. a pakliž jest z těch sum svrchupsaných po smrtí téhož Jošta které zvyupomínala aneb k sobě přijala, ku potřebě mé a těch sirotků těch listů aneboližto sum, ač jestli která vyzdvižena, před p. hejtm. a p. JMti položiti nedbá. — Poklid. — A z šesti set kop gr. pohoní Anežky, že mi i na místě . . . uts. z těch sum, kteréž jsou byly půjčeny v živnosti neb. Jošta Višň. podle znění listův témuž neb. p. sudímu, p. Zd. Bít., p. Vil. z Lipp., H. Koň. z V., J. Čel., J. Kr., J. Jiř., P. Rechm., V. Tav. půjčených, což by nám spravedlivě mimo to, což jest po ní neb. Jošt Višň. nad věno přijal. náleželo, vydati nechce. — Poklid. — Při tom Višňovští pohoní Jana z Drnovic na Rajci ze dvou tisíc kop gr. č., že mně i na místě týchž sirotků ku potřebě mé a jich toho svědomí listem pod pečetí svou před p. hejtm. a p. JMti dáti nechce, že jest jemu již psaný Jošt Višňovský, strýc můj, to oznamoval vzkazováním i jinak, že by jemu mohl půjčiti několik tisíc zlatých. — Dal svědomí. A rovněž ze dvou tisíc kop gr. Drnovského poh., že mi té smlouvy, kterouž jest po smrti neb. Ctibora z Drnovic, strýce svého, o statek po něm zůstalý buďto drnovský aneb šlapanský, budižto i na svrchcích, udělal s Anežkou odtud z Drnovic, dcerou téhož Ctibora, a s neb. Joštem Višň. z P., manželem též Anežky, a též to kvitanci, kterouž jest jeho Jana ona Anežka, tetka jeho, a on neb. Jošt, manžel kvitovali z též sumy jim od něho Jana podle též svrchupsané smlouvy dané ku potřebě mé i týchž sirotků před p. hejtm. a p. JMti položiti nechce. — Položil. — Týž Jindřich Višň. . . poh. purgmistra i rady města Znojma ze 2 tisíc kop gr., že Adama zlatníka, spoluobyvatele svého, k tomu podle pořádku tohoto

markrabství přidržeti nechtí, aby mi toho i na místě týchž sirotků svědomí dal, že jest řetěz zlatý neb. Joštovi Višň. z Petrovce, strýci mému nedílnému, předělával nebližto k prvnějšímu něco zlatých přidával, a že jest jemu Joštovi dělal koflík střibrný nepozlacený s víkem, a což jemu o té věci v pravdě vědomo, aby mi o tom seznal. — Propustil (KPB. 20. 104—107). — Proti tomu Anežka z Drnovic, pozůstalá vdova po neb. Joštovi Višň. z P., poh. Jindřicha Višň. z P. i na místě Melichara . . . a Jiříka . . . z 5 tisíc zl. v tomto markrabství obecně berných, že mi lidí svých ze vsi Višňového totiž Klementa jinak Klímu, rychtáře, Jana Hauzielku a Mikuláše Kopřivy před p. hejtm. a p. soudci JMti k svědomí postaviti nechce. — Postaveni. — P. Vilíma z Lippého a na Krumlově . . . poh. z pěti set kop gr., že jest mu neb. Jošt Višň. z P., manžel můj, tu sumu 500 kop gr. peněz mých půjčil, na kteréž jest mi měl list hlavní s rukojměmi podle pořádku tohoto m. mor. udělati a nadepsaného Jošta v témž listu věrnou rukou postaviti, toho jest mi neučinil a v tom týž manžel můj s tohoto světa sešel a podnes mi takového listu vykonati a v moc mou položiti nechce. — Umrlý. — Petra Rechmberka z Želetic na Tulešicích poh. ze čtyr tisíc zl. v tomto markr. obecně berných, že mi svědomí listovního pod pečetí svou, co mu o tom vědomo jest, když jest přijížděl na Višňové k neb. Joštovi Višň., manželu mému, slyšel-li jest to od něho víc než jednou mluviti, že jest mu pravil, kterak by po mně víc než 4 tisíce zl. vzal, . . . dáti nechce. — Umrlý. — Oldřicha Přepiského z Lichtenburku na Pozořicích poh. z pěti set zl. . . ., že mi svědomí pod pečetí svou . . . dáti nechce, co jest jemu o tom vědomo, vídal-li jest jednou více než jednou u otce mého, neb. Ctibora z Drnovic, řetěz veliký zlatý a při tom řetězi veliký zlatý, ze 20 zl. uher. červ. udělaný a kožich kuní černým suknem podšitý. — Dal svědomí. — Purgmistra a radu města Znojma poh. z 100 zl . . ., žemi Adama zlatníka, spolusouseda svého, před p. hejtm. a p. s. JMti k svědomí postaviti nechtí, aby mi svědomí dal, co jest jemu o tom vědomo, když jest neb. Jošt z Petrovce, manžel můj, spolu se mnou dal přidělati řetěz zlatý, že jest k tomu řetězu přidal 30 zl. uh. červ. a podruhé do téhož řetězu že jest též dal udělati řetízek malý ze 20 zl. uh. červ. a koflík že jest udělal ze lžic, na kterých lžicích byl můj erb a spáleného střibra co jsem jak témuž zlatníku k tomu koflíku dala. — Dal svědomí. — P. Zdenka z Lichtenburka na Hostimi poh. z 500 zl. . . ., že jsem měla list hlavni na pergameně na pána svědčící na 500 zl. a pán týž list na tu sumu zkažený za sebou má a toho listu mně vrátiti nechce a položiti před p. hejtm. a p.

JMti ku potřebě mé. — Petra Puczharta z Voděrad pohoní zatkyní z 500 zl. . . . a zatykuji jej u otce jeho Štěpána Puczh. z Voděrad na dvoře jeho Voděradech, že mi svědomí listem pod pečetí svou před p. hejtm. a p. s. JMti dáti nechce, co jest mu o tom vědomo, kdo jest mi ten řetěz veliký zlatý přinesl od mého otce Ctibora z Drnovic a kožich kuní černým suknem podšitý, i byl-li jest ten řetěz i ten kožich otce mého čili nebyl, a vídal-li jest u mne 12 lžic stříbrných a kde jsem je vzala. Dal svědomí. KPB. 20. 118 120). — Ještě r. 1552. v pátek den sv. Martina Jindřich Višň., i na místě Melichara . . . a Jiříka poh. Anežku Drnovskou zatkyní ze dvou set hřiven gr. . . a zatykuji ji u Václava Hodického z Hodic, kom. práva menš. kraje brň. a na na kláštěře Oslovanském, že kšaftu neb poručenství neb. Ctibora Drn. z Drnovic, otce svého, kterýž jest na papíře udělal, před p. hejtm. a p. s. JMti při nejprvnějším soudu v Brně . . . položiti nechce. — Václav Hodický a Jan Rajecký slíbili za dostání Johanky (má státi Anežky). — Nestála žádná strana. (Půhon přeškrtnut KPB. 20. 285). — Když r. 1553. sed. tř. o sv. Martině Mikuláš Bule z Bořitova a na Bohuslavicích pohánět Petra Puczharta z Voděrad zatkyní pod p. Jindřichem Březn. z Náchoda ve vsi Čermákovicích z tisíce hřiven gr. č. . . . že tu neděli po sv. Alžbětě minulé před tvrzí Horních Kounic u mostu bez slušné příčiny jest mě zranil a ohromil a toho mi napraviti nechce, tomu na svědomí Mikuláš poh. Anežku z Drnovic zatkyní . . . uts. z téže sumy, že mi svědomí listem pod pečetí svou . . . dáti nechce, co jest jí o tom vědomo, kdy jest bylo na tvrzi Horních Kounic v neděli po sv. Alžbětě, pobízel-li jest mne Petr Puczhart z Voděrad, abych před tvrz vyšel, dokládajíce slovy těmi, jsem-li dobrého otce a matěře syn, abych se s ním bil, a neudělal-li bych toho, že by mne neměl než za lotra a zrádce. — Dala svědomí. — Jindřich Doupovec a Adam Okrašovský slíbili za dostání Petra. — Poklid. (KPB. 21. 28.) — R. 1555 v pátek po sv. Jiří sed. dr. Frýdrych Březn. z Náchoda na Dunajovcích poh. Anežky z Drnovic, vdovy pozůstalé po neb. Bohuslavovi Hodickém . . . ze čtyr set kop gr., že mi toho svědomí . . . dáti nechce, co jest jí o tom vědomo, koliko jest jí let Anně a Dorotě Višňovské, dceři neb. Zigmunda Višň., z Petrovce. — Vymazán z rozkázání panského (KPB. 21. 254). — O témž soudě sed. třetí Frýdrych Březn. stejně poh. Anežky z Drnovic . . ., ze čtyr set gr. čes. zatkyní . . ., že mi toho svědomí . . ., co jest jí o tom vědomo, že jsou dvě vlastní dcery nebožky, paní Ludmily z Náchoda živé, Anna a Dorota, a jak staré jsou, dáti nechce. — Dala svědomí (KPB. 21. 324). —

Posudky.

Dr. Josef Kratochvil, Problém mystické intuice ve filosofii středního věku. V Olomouci 1925. Nákladem Vychovatelských listů. 38 str.

Nyní se mnoho mluví a píše o mystice a mysticismu, i vítáme proto, že p. spis., zapracovaný do scholastické filosofie, se podjal úlohy podati stručný nástin mystických snah a názorů středověku. Dílko po krátkém přehledu o mystice prvních filosofů křesťanských (str: 5—7), zabývá se učením Pseudo-Dionysia Areopagity, z něhož mystičtí středověcí autoři hlavně čerpali (str. 8—13), sv. Bernarda (13—17), líčí dále ve třech odstavcích (str. 17—32) mystiku století XII. a pak v rozkvětu scholastiky i na sklonu středního věku. V posledním odstavci: „Mystická intuice jako forma náboženského vědomí" jest pokus o vysvětlení mystického zření, které jest základem všech ostatních mystických jevů. Autor při vší stručnosti všímá si všech význačnějších mystických spisovatelů křesťanských, má zřetel též na jejich vzájemnou odvislost, a tak jeho spisek podává dosti jasný obraz práce v oboru mystiky ve středním věku vykonané.

Jestliže vůbec kde, tedy zvláště v rozpravách o mystice třeba pojmy co nejpřesněji vymezovati a jich užívati s velikou precisností, neboť víme, v jak docela různých významech se slov „mystika", „mysticismus", „mystický" užívá.

Mnozí nazývají „mystickým" už každý názor, který není právě materialistickým nebo stroze positivistickým. V tom smyslu je slovo to na str. 37, kde se mluví o mystické náladě dnešní doby; ale tu sám p. spis. poznamenává, že se tu nemíní mystika v pravém slova smyslu.

Jindy se jmenuje mystickým poznávání věcí nadsmyslných, které neděje se tak usuzováním jako jednoduchým ponořením se, intuicí pravdy; tak mluvívají o mystické intuici básnické a pod. Od této jaksi přirozené mystické intuice nerozlišuje autor dosti vlastní mystické zření, když je definuje (str. 33): „zvláštním nazíráním nadsmyslného světa", v němž „mystik prožívá obsah nadsmyslna".

Mystika ve vlastním smyslu je zjevem náboženským (to autor správně zdůrazňuje zvl. str. 32 dd), není ničím jiným než stupňováním obyčejného náboženského poznání, které se děje vírou ve zjevení, a obyčejného křesťanského života ctnosti, jehož pravidlem jest morálka a askese. Z této definice však vysvítá, že pravá mystika jest možná jenom tam, kde je pravé zjevené náboženství, a proto nelze uznati, že „mystické zjevy se vyskytují již v dobách předkřesťanských v různých kulturních okrscích, u Indů, starých Egyptanů, Peršanů" (str. 33). Už proto, že u všech těchto a podobných pseudomystik byl živel pantheistický, jejž autor sám na následující str. (34) prohlašuje za nesrovnatelný s pravým mystickým zřením. Z definice svrchu podané dále plyne, že mystické stavy nejsou pouhým poznáváním (intuicí) náboženským, nýbrž též bohatým životem lásky a ctností, že poznání mystické je na nadpřirozené víře vybudováno, ale od ní se liší a jest nad ni

mnohem dokonalejší, a že vniterní mystický život přesahuje dokonalostí život obyčejné askese. Tento rozdíl není v tomto spise vždy dosti přesně vytčen. Praví-li na př., že „tajemství Trojice, vykoupení — jak o nich mluví evangelisté, jsou povahy čiře mystické“ (str. 5), že Dionysius svými mystickými spisy „stavěl široké obzory poznání nadpřirozeného“ (12), že Hugo „vytknul s bystrostí analytického psychologa povahu a podstatu živé víry“ (17), že Bonaventura „velmi přesně po způsobu scholastiků 13. století rozlišuje poznání přirozené t. j. filosofii od poznání nadpřirozeného (zjevení nebo patření mystického)“ (str. 25), pak se tu nedosti jasně rozeznává mystické poznání od nadpřirozeného poznání vírou vůbec. A podobně „milovati Boha a všecky věci světa potom v Něm“ (str. 7), „prožívati všecky těžké chvíle Kristova pozemského života, doprovázeti jej na Golgotu, umrtvovati a trýzniti svoje tělo“ (14), „následovati Krista v chudobě, umrtvovati své tělo pokáním a dobrými skutky“ (tamtéž), „záliba v ponížení a v cárech chudoby“ (20) nejsou samy ještě výrazem a složkou života mystického, nýbrž náleží už k askesi čili k pravému křesťanskému životu.

Nedosti také rozlišena tu mystika, t. j. souhrn mystických zjevů (zření a jemu odpovídající úkony lásky a vyššího vniterního nadpřirozeného mravního života), od mystické theologie, t. j. theologické vědy, která rozebírá, posuzuje mystické zjevy a jich povahu a příčiny zkoumá; neboť spis. parallelně vedle sebe staví spisovatele-mystiky, kteří líčí svoje mystické stavy, a mystiky vůbec (sv. František, Jindřich Suso, sv. Hildegarda, Mechtilda atd.) s mystickými bohoslovci (Hugo a Richard ze sv. Viktora atd.), a nazývá sv.-viktorskou školu theologickou „ohniskem mystických snah“ (17).

Kromě toho v dějepisné rozpravě třeba vždycky správně a úplně podati to, čemu probírané autority učily. Zde z pravidla nejsou rozebírané názory v knize provázeny citáty ze samých původních spisů, někde jest uveden výrok, ale nedoložen citátem díla, jinde je citát neúplný nebo nesprávný. Tak se str. 16. při Isaakovi de Stella cituje dvakráte pouze kolumna z Migne, bez udání serie a svazku, str. 26 se uvádí ze sv. Tomáše místo pod titulem S. theol. I qu 8, které správně má zníti: S. theol I II q 3 a 8, str. 36 se cituje ze sv. Bonaventury In II Sent d. 29 qu. 2. na místě: d(ist) 39 q 2. Pro tento nedostatek citování není tedy vždycky možno se přesvědčiti, zda-li učení toho onoho autora přesně jest podáno.

Jinde, kde rozbor citátem doložen, přesvědčíme se nahlédnutím do citovaného díla, že smysl probíraného textu není přesně podán a vymezen. Tak n. př. analysuje K. (str. 24) postup mystického dílka sv. Bonaventury „Itinerarium mentis ad Deum“ takto: „Prvním stupněm pozorování je svět smyslný. Zevnějšími smysly pozorujeme jsoucnost věcí, jejich váhu, jejich počet a velikost — a v tom všem vidíme moc, moudrost a dobrotu boží. Na druhém stupni pozorujeme Boha ve věcech a spatřujeme božskou věčnost a neměnnost. Na třetím stupni rozlišuje se paměť, rozum a láska, poznává se boží jednoduchost. Na čtvrtém stupni vidíme Boha v sobě samých. Na pátém stupni zazáří světlo nad námi a na šestém konečně nastává zjevení“. Sv. Bonaventura však v onom

díle nepopisuje různé stupně našeho pozorování nebo poznávání, nýbrž vypisuje způsoby poznávání a milování Boha od méně dokonalých k nejdokonalejšímu. Nejprve poznáváme B o h a ve stopách jeho ve hmotném stvoření jako věčného Tvůrce, pak uvažujíce, že je ve věcech zevnějších všude přítomen a je udržuje, z jich krásy, počtu a velikosti soudíme na vlastnosti boží. Za třetí poznáváme Boha a pohlížíme naň, jak se jeví v našich duševních mohutnostech: paměti, rozumu a vůli. Čtvrtým způsobem se nám Bůh jeví ve svých nadpřirozených dílech a darech: vykoupení, založení církve, omilostnění, a toto poznání už předpokládá zjevení boží a milost nadpřirozenou. Pátý způsob jest poznávati Boha samého, jak nám zjevení o něm mluví, a sice nejprve v jedné jeho podstatě, šestý způsob poznávati ho v tajemství tří osob. To jsou způsoby poznávání Boha a milování ho spočívající na přirozeném rozumu anebo na nadpřirozené víře, a ty jsou průpravou k mystickému zření a mystické lásce „ad excessum mentalem et mysticum, in quo requiescatur intellectui, affectu totaliter in Deum per excessum transeunte."[1])

Že dle Isaaka de Stella „rozum abstrakcí pochopuje netělesné formy věcí", neodpovídá textu latinskému v „Epistola de anima", kde se praví[2]): „Sensu igitur corpora percipit, imaginatione corporum similitudines, ratione vero corporum dimensiones". Dodává sice Isaak „insuper primum videlicet incorporeum", čímž asi myslí na formy nebo podstaty (přirozenosti) věcí, ale o těch nepraví, jak autor píše, že „subsistují jenom v abstrahujícím rozumu, nikoli ve skutečnosti objektivní", nýbrž právě naopak „incorporeum, ad subsistendum tamen indigum corpore ac per hoc loco et tempore".

Ku zprávě o Synesiovi na str. 8 („Synesios z Kyreny, pozdější biskup v Ptolomaidě dokonce pokládá křesťanské náboženství za jakousi nižší formu novoplatonismu, určenou spíše pro lid než pro učence") bylo třeba přidati, že Synesios svoje novoplatonské bludy odložil a jako biskup nezkalenou tradici zjevení hájil.[3]) — U Jacopone da Todi (str. 21) mohlo býti přidáno, že satirické jeho šlehy také proti církevní autoritě se obracely, a zvláště u Jáchyma de Floris (str. 22) by bývalo třeba říci, že mnohé věty učení jeho byly církví za kacířské prohlášeny, a že se zde tudíž nejedná o pravou mystiku, nýbrž klamný mysticismus.

Jest-li nauka jiných analysovaných autorů úplně přesně podána, nemůžeme ze svrchu uvedeného důvodu dobře zjistiti, ale zdá se nám málo pravděpodobným, že by Pseudodionysius skutečně byl tvrdil, že „skutečná pravda . . . jest jedině dostupná nadpřirozenému zření mystickému" (str. 8), že „v pravém vidění a poznání Boha zbaviti jej třeba všeho jsoucího" (str. 11), nebo, že „náš rozum má . . . určitou, rozum přesahující schopnost spojiti se s tím, co jest nad rozumem" (12).

Velmi nedokonalý obraz především utvoří si čtenáři o životě a působení svatých mystických žen středověkých z toho, co řečeno o nich na str. 22 a 23. Autor uvádí jenom ten onen více náhodný zevnější

[1]) S. Bonaventurae opera omnia. T. V. Ad Claras Aquas (Quaracchi) 1891, str. 293—316. — [2]) Ml 194, 1880. — [3]) Srv. J. Stiglmayer, Synesius von Kyrene, Metropolit der Pentapolis („Zeitschrift f. kath. Theol." 1914, str. 509 dd.)

zjev mystického stavu, ale nezmiňuje se téměř o jejich nadmíru bohatém životě duševním a o jejich heroických skutcích lásky bliženské. Tak na př. o sv. Marii z Oegny píše: „spávala i v zimě na chladném dláždění chrámovém bez poruchy svého zdraví, upadala v divoký affekt při pohledu na zlý skutek, cítila fysickou bolest při ošetřování nemocných“. V obsáhlém a půvabném životopise světice obsaženém v bollandistických Acta Sanctorum[1]) dočítáme se o dojemných rysech její heroické svatosti, o veliké obětavosti při ošetřování malomocných, o neobyčejných aktech pokory, o její podivuhodné moudrosti, nic však nečteme o „divokých“ affektech; o jejím odpočinku ve chrámě pak se tam píše (555): „habebat autem lectum cum modico tantummodo stramine in cellula sua, in quo tamen raro quiescebat: frequentius enim sedens in ecclesia inclinato ad murum capite somno modico recreata, ad dulces vigiliarum labores recurrebat“. Kdyby byl autor důkladněji využil tohoto a jiných životopisů heroických těchto světic, nebyl by asi povšechně psal o „blouznivé“ jich zbožnosti, a omezil poněkud všeobecný úsudek, že mnohé extatické zjevy jich života zdají se svědčiti „spíše o poruše nervové než skutečně mystické extasi“.

K nadpisu knihy („Problem myst. int.“) budiž podotčeno, že problem čili záhada mystické intuice není v tom, zda-li mystické zření a mystické zjevy jsou vůbec možny. O tom žádný historik nemůže pochybovati. Jest jenom čtverá otázka, 1. jedná-li se o postřehy objektivní a skutečné zažitky aneb o hallucinace, a v případě, že mystické poznání je skutečně něčím objektivním, 2. zda-li mystický život a proces záleží podstatně v konech vůle, při čemž poznání se jinak řídí úplně dle obecných zákonů, nebo zda-li třeba mluviti už o zcela mimořádném způsobu samého poznávání; a připustí-li se, že už poznání mystické se vymaňuje z obyčejných zákonů psychologických, 3. zda-li je to poznání vlité na způsob andělského poznávání, anebo zda li tu Bůh svojí nadpřirozenou milostí pouze obyčejné naše poznávání zesiluje a povznáší; konečně 4. zda li je možno mystické poznávání nabyté (contemplatio adquisita). Ze čtyř těchto otázek ovšem je prvá pro každého katolíka rozřešena, pokud se jedná o pravou nadpřirozenou mystiku, jak K. právem poznamenává (33). Řešiti problem mystické intuice ve středověké filosofii zdálo by se tedy tolik jako zkoumati, jak se tato filosofie stavěla k dalším třem otázkám a jakou odpověď na ně dala. O tom však se ve spisu vlastně nedočítáme skoro ničeho. Pouze u Dionysia, dle něhož „odezírajíce ode všeho positivního a negativního určení, chápeme Boha v jeho vlastní podobě, povznášíme se k Bohu, stáváme se sami božskými“ (str. 12) a u sv. Bernarda, jemuž „mystické zření je vlastně kontemplací lásky Krista člověka, jíž duše očištěna, povznáší se ke Kristu-Bohu a splývá s ním v jedno“ (15), je poněkud naznačeno, jak si tito mystičtí spisovatelé povahu intuice představovali, a několikráte upozorněno na rozdíl „intellektualní“ mystické theologie školy sv.-viktorské a sv. Tomáše od „mystiky lásky“ sv. Augustina a sv. Bernarda.

[1]) Acta Sanctorum. Junius, t. V. Parisiis et Romae 1867, str. 547—572.

Na konec ovšem podává K. pokus řešení problemu povahy mystické intuice, ale ne na základě získaných výsledků z rozboru středověkých spisovatelů, nýbrž spíše na základě vlastní analyse mystických zjevů. Správně vylučuje z mystického nazírání prvek pantheistický (34) a praví, že poznávání mystické děje se bez usuzování a že to není stav pouhé passivity (35), ale nerozeznává zření toho dostatečně od vlastního blaženého patření na Boha zova je patřením „tváří v tvář", kteréhož výrazu bohoslovci pouze o blaženém patření užívají, a cituje (26) o mystické intuici text sv. Tomáše, který mluví o patření v nebi. Možno sice zření toto nazvati „extasí" (31) a „duchovním zasnoubením" s Bohem (14, 34), ačkoli dle mystické terminologie vlastní extase je pouze případečným zjevem, které nemusí stav mystického nazírání vždy provázeti, a „duchovní sňatek" je terminus technicus pro nejvyšší stupeň mystického spojení s Bohem. Zcela nesprávně však se tu píše (31), že „duše již si není vědoma rozdílu mezi Bohem a sebou", že „duše musí popříti všecko konečné a vnější" (30, 34), a „stává se též bezmeznou, nekonečnou, čímž umožněno jest její spojení s nekonečným Bohem".

Vzhledem k záhadě, zda-li je způsob poznávání u mystiků podstatně nadpřirozený nebo vlitý či pouze zesílený a zvýšený proces poznání dle zákonů přirozených, psychologických, autor (ačkoli byl na str. 32 psal o „zvláštní funkci", ano o „zvláštním smyslu") kloní se k mínění posledně mezi jinými od H. Picarda hájenému, dle něhož „patření mystické . . . jest velmi zjednodušený proces poznávací, v němž přirozené vlohy poznávací, rozum a vůle, zanícenou láskou k Bohu jsou neobyčejně zmocněny a zesíleny" (36), a uvádí též dva Picardovy důvody pro tento názor: ze sebevědomí nebo poznávání vlastního „já" a z textu sv. Bonaventury II Sent d 29 qu 2 (čti = d 39 q 2).

Menší nedopatření nebo nejasnosti jsou na př. na str. 5, že „první praktičtí mystikové byli poustevníci" rozjímající v pustinách egyptských, že však ve druhém a třetím století už nestačilo mlčení pouští, nýbrž bylo třeba theoretické mystiky. Ale z dějin víme, že první poustevníci se uchýlili do pustin egyptských teprve za pronásledování Deciova (v pol. 3. stol.) — Na str. 6. bylo třeba ve větě „Bůh sám se zjeviti nemůže" slovo „Otec" přidati. — Z citovaných tří „Otců" Tertulliána, Arnobia, Laktantia (str. 6) není dle theologické terminologie ani jeden otcem církevním. — „Líbezný cíle" místo „cite" (v originále = affectio) jest asi tiskovou chybou (15). — Aspoň nadsázkou jest výrok, že sv. Bernardovi „Kristova chudoba a utrpení jsou nejskvělejším důkazem jeho božství" (14). — Čistě spekulativní traktát Richarda ze sv. Viktora „De Trinitate" stěží lze čítati k mystickým spisům (18). — Nesprávným se nám zdá býti výrok, že dle Bonaventury a Bernarda spojení mystické s Bohem pojímati třeba pouze symbolicky (28). — Nepřesné jsou věty, že „cesta k Moudrosti nevede myšlenkovými poučkami, nýbrž zažíváním opravdového života vnitřního" (31), anebo že mystika „stírá universalistický ráz nauky církevní" (34). — Pojímání věcí sub specie aeternitatis, které je pramenem plného štěstí, pravidelně se béře v jiném smyslu, než jak je p. spis. (str. 37) vykládá, o poznávání bez ohledu na čas a prostor.

Skutečné vědecké dílo jednající o problému mystické intuice ve filosofii středního věku třeba teprve napsati. Nejsme to pouze my, kteří ho ještě nemáme, i v něm. literatuře jsou práce Grabmannovy atd. teprve pokusy. K dosažení tohoto cíle není jiné cesty než počíti nejprve důkladnými a pracnými rozbory jednotlivých děl středověkých mystiků a mystických theologů, na jejichž základech pak teprve bude lze celé učení středověku posouditi.

Spisek p. Dra Kratochvíla plynným a jasným slohem českého čtenáře vhodně, byť i zcela stručně seznamuje aspoň s hlavními rysy mystického směru v myšlení středověkém. *S.*

Dr. Fr. Schacherl, Patnáct let v klášteře. Brno 1924. Str. 126.

Psal jsem o této brožuře, v níž pan Dr. Schacherl omývá svůj odchod z benediktinského řádu a rozchod s katolickou církví, již v denních listech a dokázal jí hrubé chyby proti vědecké pravdě. Jelikož pisatel se svými názory také cestuje — jestiť i obchodnicky vzdělán! — a je v přednáškách obecenstvu velice širokému nabízí, budiž o nich promluveno i zde. O osobních příčinách rozchodu, jež bývají u odpadlíků celkem stejné a málokdy upřímně přiznané, mluviti nehodlám; jen o názorech zasahujících do vědy.

P. Dr. Schacherl prý již na obchodní akademii, kterou navštěvoval po nižším gymnasiu, dověděl se od Dra Jaroše o boji, který tehdy vedl v Německu prof. Delitzsch. Ve své veliké zálibě pro kulturu babylonskou dokazoval, že všecky biblické zprávy o stvoření světa, o pádu lidí a potopě jsou původu babylonského, a hleděl tak setříti jejich nadpřirozený ráz. Zapomněl, že společný praotec všech Israelitů — Abraham — byl rodákem babylonským. Nás proto ani nepřekvapuje, že ze své původní vlasti přinesl s sebou také zprávy obsahu náboženského. Odkud však čerpali Babyloňané? A odkud čerpali všichni ostatní národové, kteří mají podobné zprávy, a kteří přece nikdy nepřišli do styku s Babylonem? Katolická exegese odpovídá, že to bylo dědictví, které si všichni odnesli ze své původní vlasti lidstva a které proto nazýváme — prazjevením. Lepšího výkladu ani D. ani celý panbabylonismus nepodal a, jak všecko nasvědčuje, již nepodá.

Srovnávací věda náboženská již vyvrátila zamilovanou vědu evolucionistů, jakoby monotheismus se byl vyvinul z původního polytheismu. Právě naopak, nejstarší kultury jsou monotheistické a teprve časem nastává drobení a specialisování — polytheismus. Nuže, babylonské zprávy o původu světa a potopě jsou založeny na nejhrubším polytheismu; Bible má jediného Boha — Tvůrce. Zatím co prostý Israelita klaněl se v úctě jedinému Bohu a viděl v něm ideál mravní dokonalosti, vypisuje nám vzdělaný Babyloňan dlouhý seznam hříchů, kterých se dopustili bohové při potopě: svářili se a vzájemně si záviděli vládu nad světem. Ba dokonce naváděli svého ctitele, jak má Bélovi lháti a jej klamati. Když konečně zaplavila voda celou zemi, „krčili se v nebi jako psi“ a při oběti se krvavě porvali. A od těch duševních ubožáků převzal prý Mojžíš svoje líčení potopy!

Pentateuch nepochází prý od Mojžíše. Byl napsán asi tisíc let po jeho smrti a podvržen velikému zákonodárci. Jsou důvody opravdu tak vážné, aby prorok Jeremiáš a veliký obnovitel Esdráš směli býti prohlášeni za vědomé lháře a podvodníky, a celá tradice, jež u Východanů bývá, jak známo, velice stálá a houževnatá, za omyl a báj?

Knihy Soudců a Králů z doby po Mojžíšovi neznají prý ještě kněží ve smyslu Mojžíšově, ani centralisace kol archy úmluvy. A důkazy? „Samuel, David, Šalomoun a Eliáš, muži svatí, staví oltáře a obětují Hospodinu, kde se jim líbí, a nic nevědí, že Mojžíš přísně zakázal obětovati jinde než v Jerusalemě. Tot důkazem, že tehdy zákon Mojžíšův znám nebyl". Ale tato slova dokazují daleko více, totiž jak povrchně Sch. studoval biblické dějiny a jak slepě opakuje, co četl v rationalistických pramenech svých.

Mojžíš prý dovolil obětovati p o u z e v Jerusalemě. Podle toho nebylo v Israeli po celých šest set roků jediné zákonité oběti! Vždyť teprve Davidovi se podařilo ovládnouti tvrdý hrad mocných Jebusitů. Ve skutečnosti napsal Mojžíš: Chraň se přinášeti své celopaly na k a ž d é m místě, které určíš; ale na tom místě, které vyvolí Hospodin v jednom z tvých kmenů, přinášej své celopaly a čiň vše, co ti přikazuje (Dt 12, 13—14).

Tedy o Jerusalemě ani zmínky! Dle ducha zákona obětovalo se tedy u archy nebo tam, kde se Bůh zjevil a právě tímto zjevením místo posvětil. Nejistota zmizela teprve tehdy, když na Sionu byl zbudován pevný hrad a Bůh sám zázračně zapálil oběti přichystané. Od té doby pokládána ostatní obětiště za nezákonná. Zápal Eliášův na Karmelu nebyl tak obětí, jako spíše zázrakem, který měl rozhodnouti, kdo je Bohem v Israeli. A že i později obětovali na výšinách? Byly to p ř e s t u p k y, které nedokazují, že zákona nebylo.

O námitce, že „Mojžíš mluví o svém vlastním pohřbu", škoda každého slova.

S velkým důrazem mluví Sch. o „vyšší kritice", která prý dokázala, že Pentateuch povstal z více drobných děl. Ano, byly doby, kdy německá exegese na W e l l h a u s e n a přísahala a s útrpným úsměvem shlížela na každého, kdo se osmělil býti jiného mínění. Však ten čas minul! Věru, velice špatnou službu prokázal „vyšší kritice" její obdivovatel H a u p t, když počal uveřejňovati pověstnou Bibli lipskou, ve které byly různé prameny tištěny různými barvami. Neubráníte se úsměvu, prohlížíte-li tyto pestré stránky. Některá věta má tolik barev kolik slov a každé tedy pochází z jiného pramene! Proto dnes stydí se sami Němci za Wellhausena a odříkají se jeho theorie. Upozorňuji jenom na spis prot. M ö l l e r a „Quellenscheidung". Proto byl zajisté každý, kdo se biblikou zabývá, velice překvapen, když se u nás teprv nedávno utvořila společnost Loskot—Spisar—Schacherl, která se specialisovala právě na import tohoto již bezcenného zboží... Anebo nebyl překvapen, věda z jiných případů, jak ráda naše nevěra sbírá odpadky toho druhu z ciziny.

Již na gymnasiu prý pochyboval Sch. o pravdivosti biblické zprávy

o stvoření světa. A kdybyste ho teď poslouchali, dověděli byste se zajímavé novinky. Na počátku nebylo nic. Jenom řídké mlhy rozkládaly se v nekonečném prostoru. Byly ještě studené a nehybné. Najednou počala se část mlhovin otáčeti a strhovala další a další částečky, až konečně z celé mlhoviny povstala nesmírná koule, která se otáčela rychle kolem své osy, svým pohybem se oteplovala atd. atd.

Bible nám však nepraví, jakým způsobem Bůh svět stvořil. Ale na tři otázky má odpověděti věda, která to chce vyložiti: Odkud se vzaly tyto mlhoviny, ze kterých se časem vyvinul svět? Kdo jim uložil zákony, podle kterých se měly vyvinovati, a kdo způsobil v nich první pohyb? Pan Dr Schacherl, nyní také Dr. přírodovědy, na ně neodpovídá; jemu stačí, že na začátku byla mlha . . ., což jemu jest jako nic. Mojžíš praví, že to byl Bůh, nemající počátku ani konce, který stvořil vše, tedy hmotu s pohybem. Neuznáte-li Boha, původu světa nikdy nevyložíte. . .

Výsměch, že dle Bible „uhnětl Bůh tělo prvního člověka z bláta", prozrazuje dětinnou mysl pana pis., jíž by mu bylo jinak přáti. Ale snad také ví, že Bohu nebylo třeba, aby pracně hnětl tělo člověka, an o tom praví žalm: „Řekl, a učiněno bylo; poručil, a stvořeno bylo". Takové lapáky, jako je tento o hnětení bláta, vyznačují toho, kdo je pronáší, neméně přiléhavě než toho, kdo se na ně chytne. Písmo na př. také praví, že „Bůh srážel rohy pyšným"; tedy měli rohy?!

Člověk prý nepochází od Boha. Ale od koho tedy vznikl život na světě? Či snad z mrtvé hmoty? Jak to? Nikdo nemůže dáti, čeho sám nemá, ani té opici, již také Sch. do svého rodokmene zavádí. Chlubně se hlásá, že věda uznává pouze to, co si může dokázati. Nuže, viděl jste již kdo aspoň jeden případ tohoto darwinismu? Či snad to bylo dříve možné? Sch. praví, že ano. Ale na jiném místě tvrdí, že zázraky jsou nemožné, protože přírodní zákony jsou nezměnitelné a že dosud nebyla vědecky dokázána ani jediná odchylka.

Dr. Schacherl nám vytýká, že naše důkazy biblické bývají velice chabé. Vytrhujeme prý věty, které mají v souvislosti docela jiný smysl (102). Avšak obě přiložené ukázky vypadly velice nešťastně. Známé proroctví Danielovo o sedmdesáti týdnech nemluví prý o Kristu, nýbrž o vraždě velekněze Oniáše. Místo odpovědi odkazuji na svůj článek o této věci v ČKD, 1924, 435. Tam se doví o nevědecké manipulaci, které se dopouští každý, kdo nevykládá tohoto proroctví o Vykupiteli. Ani druhá ukázka není o mnoho lepší. Užíváme prý výroků knihy Moudrosti o Panně Marii, ačkoliv o ní svatopisec nemluví. Nevím ovšem, zdali panu Sch—ovi z podobných výroků někdo opravdu něco dokazoval — ale velice o tom pochybuji. Já jsem aspoň své žáky ustavičně upozorňoval, že jsou to většinou pouhé akkommodace. Užíváme těchto slov pouze proto, poněvadž pěkně vyslovují myšlenky jinak známé, právě jako bych řekl o přírodopisci, který by řešil otázky dogmatické: „I Saul mezi proroky"?

Na str. 106. posmívá se Sch. biblické zprávě o „obrech", které prý zrodili „synové boží" s „dcerami lidskými". Podle toho ani

neví, že hebrejské slovo, kterého užil skladatel Genese, neznamená pouze obra, nýbrž i siláka, po případě utiskovatele. A právě tuto poslední vlastnost zdůrazňuje svatopisec. Ani zbožní Elohimovci — ne přece andělé —, kteří měli býti nositeli idee mesianské, nezůstali dlouho věrni svým zásadám. Vstupovali ve sňatky se zvrhlými Adamitkami a podlehli mravní nákaze. Proto přišla potopa!

Josue mluví o zastavení slunce (107). Ale což když mluvíme o „východě" slunce a „západě" jeho? My lidé jsme již takoví, že vše posuzujeme podle toho, co vnímáme, a jenom na tomto podkladě vznikala řeč. Ostatně máme „dokázáno", že se země otáčí kolem slunce? Experimentem jest pouze dokázáno, že země se otáčí kolem své osy. Před nedávnem vydal Poincaré, bratr bývalého praesidenta, brožuru s nápisem: „La terre, tourne s'elle?" (Točí se země?). Odpovídá, že nevíme; je však pro nás pohodlnější, když si představujeme slunce jako střed naší soustavy. Tím ovšem nechci říci, že bych byl stoupencem geocentrismu. Je však jistě nesmyslné házeti proto kamením po Josuovi, který žil asi 1300 roků před Kristem!

Mezi exegety se živě probírá otázka, je-li tak zvané „comma Joanneum" původní součástkou listu apoštolova (1 Jan 5, 7), či bylo-li tam vsunuto až později. Moderní spisovatelé rozhodují se skoro vesměs pro druhou možnost, a spisovatel jásá (str. 103), že církev se zmýlila, když r. 1897 prohlásila místo za původní. Bývalý kněz a professor theologie by úředních výnosů papežských aspoň neměl falšovati. Otázka předložena kongregaci posv. Officia zněla: „Možno li bezpečně tvrditi anebo (bezpečně) pochybovati o pravosti zmíněného místa". Načež posv. sbor odpověděl záporně, a právem. V té době nebylo ještě závažných důvodů, které by opak dokazovaly; byly objeveny teprve později ve starých archivech. Proto tvrdí i konservativní exegeté katoličtí, že dnes rozhodnutí kongregace neváže. Mimo to má Sch. věděti, že podobné výnosy kongregací jsou rázu disciplinárního a nemají nic společného s neomylností, která jest osobní výsadou papežovou a které proto nemůže sděliti ani svým kongregacím.

„Zdrcujícím dojmem" působilo na Sch., když „čta evangelia synoptická, přicházel pomalu k přesvědčení, že Kristus v nich bohem není". Mne zase jeho „přesvědčení" příliš nepřekvapilo, zvláště když jsem poznal, že evangelium Janovo není mu historií, nýbrž křesťanskou básní z poloviny druhého století (str. 105). A přece by mne velice zajímalo, kdybych se dověděl, co soudí o zvěstování Spasitelově (Lk 1, 35), jak si vysvětluje velebné vyznání Kristovo před Kaifašem (Mt 26, 64) a zvláště úplně jasné výroky apoštolů.

Sch. vyznává dále (104.): „Mnoho potíží dělal mi i rodokmen Ježíšův. Měl pravdu Matouš (1, 16), jenž jako otce Josefova označuje Jakoba, nebo Lukáš (3, 23), jenž uvádí Heliho? Jak měl vůbec dokazovati rodokmen Josefův, že Kristus byl z rodu Davidova, když Josef otcem Ježíšovým nebyl? A co jsem měl soudit o prastarém rukopisu syrosinaitickém, v němž stojí psáno: Josef, jemuž zasnoubena byla Maria panna, zplodil Ježíše, jenž nazývá se Kristus?"

Čtenář již vypozoroval, že spisovatel uvádí obtíže vlastně tři a klade na ně veliký důraz. Jak málo významny jsou tomu, kdo prohlédá k příležitostnému složení Evangelií, ukazuje rozprava p. prof. Dra Hudce právě nyní zde uveřejňovaná.

Předně o rodokmenech. Sch. se domnívá, že oba evangelisté podávají rodokmen sv. Josefa, a to různě. Matouš vypočítává ovšem rodokmen Josefův. Psal pro židy, u kterých rozhodoval otec — at skutečný, at pouze legální. Zcela jinak svatý Lukáš. Složil své evangelium pro pohanské Řeky a Římany, u kterých se hledělo na skutečný původ tělesný. Proto uvádí rodokmen P. Marie. Celé místo zní dle původního textu doslova: „Ježíš — jsa, jak se domnívali, synem Josefovým — byl synem Heliovým, ten Mathatovým atd“. Pro čtenáře neznalé tehdejších poměrů třeba na něco upozorniti. Měl-li otec pouze jedinou dceru — zvanou dědičku —, byla povinna provdati se za muže svého kmene. Její prvorozený syn nepřipisoval se jejímu manželu, nýbrž přímo jejímu otci. A právě tento případ nastal u Matky Boží. Byla jedinou dcerou Heliovou — delší tvar zněl Heliakim —; proto připisuje sv. Lukáš Pána Ježíše jejímu otci. Nesmí nás másti, že tradice nazývá otce Panny Marie Joachimem. Obě jména — Heliakim a Joachim — jsou stejná a užívalo se jich zároveň o téže osobě (srov. knihu Judit 4, 5 a 15, 9).

Tím také dána odpověď na druhou obtíž spisovatelovu. Poněvadž Matka Boží byla dcerou dědičkou, byla dle zákona (Num 36, 6) povinna provdati se za muže svého kmene — Davidova. Když tedy evangelista Matouš dokázal, že Josef byl z rodu Davidova, vyplýval odtud pro židy i původ jeho snoubenky a jejího syna — i když Josef nebyl tělesným otcem Ježíšovým.

Je možno, že čtení rukopisu syrosinaitického je původní a pochází od svatého Matouše; dle toho by dnešní čtení zavedl teprve řecký překladatel evangelia, aby neuvedl v omyl řeckých čtenářů, kteří neznali širokého významu hebrejského slovesa zploditi. Věcně ovšem rozdílu není. Sotva totiž Matouš dokončil rodokmen Spasitelův, vypravuje o jeho zázračném početí (1, 18).

Také zprávy o zmrtvýchstání Páně nezdály se Sch—ovi dosti přesné a vzájemně si odporovaly (104). „Co by se jen ty zbožné ženy naběhaly, aby všichni evangelisté měli pravdu“. Pro mne je právě tento — řekněme nerozumný — shon a chvat neklamným důkazem, že evangelisté psali podle skutečnosti, podle svatého zájmu, zbožných žen a — řekněme třebas i podle jejich orientální zvědavosti.

V otázce, které z našich evangelií povstalo nejdříve, se Sch. za příkladem Harnackovým rozhoduje pro Marka (105) a vytýká biblické komisi, že hlasovala pro Matouše (96). Ale píše dále: „Byl by očitý svědek jako Matouš používal při líčení toho, co sám viděl na vlastní oči, psaných pramenů? Marka, jenž je pouhým učeníkem?“ Z toho soudí, že tak zvané evangelium Matoušovo pochází teprve z doby pozdější a bylo psáno autorem neznámým. Nuže, právě tento důvod — apoštol

by neopisoval od učeníka, který událostí ani neviděl — pohnul biblickou komisi, že hlasovala pro prvenství Matoušovo, kterého snad použil Marek.

Sch. vypočítává dlouhou řadu důvodů, kterými chce ukázati, že biblická zpráva o všeobecnosti potopy ve smyslu geologickém je nesmyslem. A byl by jistě ve velikých rozpacích, kdyby měl jmenovali aspoň jediného katolického spisovatele, který by dnes hájil tuto thesi. V mé „Příručce k biblické dějepravě" našel by ještě více důvodů, kterými dokazuji, že potopa nebyla na celé zemi.

Také v knize Soudců objevil Sch. báchorku. Tam (15, 15—19) čteme: „Samson našel čelist oslíčí ještě vlhkou, vztáhl ruku svou, vzal ji a pobil jí tisíc mužů. Žíznil pak velice ... Tedy otevřel bůh stoličku čelisti oslíčí, i vyšly z ní vody a napil se". Sch. snad ani netuší, jak velice tu prozradil svou nevědomost. Kdyby byl nahlédl do originálu, byl by poznal, že Samsonův pramen vytryskl ve skále, která se jmenovala Čelist. Sv. Jeronym smyslu nepochopil nebo chtěl, aby také čtenáři poznali hebrejskou hříčku slovní, a proto vlastní jméno přeložil jako obecné.

Velice mne překvapila odpověď p. dra Schacherla na tento můj výklad. Pravil: „Slovo hebrejské znamená čelist a nikdy místo". Tu si pan doktor — lidově řečeno! — zaprášil. Snad spoléhal na pochopitelnou nevědomost svých posluchačů. Dr. Sedláček (Kniha Soudců, Praha, 1910, str. 318) překládá zmíněné místo Bible: „A rozevřel Bůh důl, který jest v Lechi (v Čelisti. O čelisti „oslíčí" se tu původní text nezmiňuje!), a vyšly z něho vody. A když se napil, vrátil se jeho (Samsonův) duch. Proto pojmenoval jeho jméno „pramen vzývajícího"; a ten jest v Lechi až do dnešního dne." Ale snad se bude zdáti panu Sch—ovi překlad katolického učence podezřelý. Proto vypisuji výklad rationalisty Bertheau (Das Buch der Richter, Lipsko, 1883, str. 204.): „Trápen žízní volal Samson k Hospodinu, a Hospodin otevřel prohlubinu na výšině zvané Čelisti (Lechi) a objevil se v ní pramen."

Velice se pozastavuje Sch. nad zprávou, že Balaamova oslice promluvila. Věnoval jí přes stránku (108) a rozhorleně se táže: „Kdo může věřiti, že osel, čtyřnohý osel, kdy mluvil." Zdá-li se mu slovný výklad opravdu tak nepřijatelný, poradím mu smysl jiný, který hájí jiní katolíci i protestanté a který Bibli také vyhovuje. Hebrejského slovesa 'amar neužívá se jen o skutečné řeči. K básníkovi „mluví hory" a volají ho, aby Boha chválil; žalmistovi v zajetí se zdá, že každý se ho táže: „Kde je tvůj Bůh?" Vyjadřoval tedy Hebrejec slovem 'amar také myšlenky, které vznikaly v diváku samém, pozoroval-li nějaký úkaz. Stačilo by tedy, kdyby se oslice po ráně zahleděla smutně na Balaama, a v duši tohoto vynořila se myšlenka: „Proč ji vlastně biji?" —

Po námitkách z Bible, jak vidno, velice slabých, promluvím o námitkách, které má p. Dr. Schacherl proti katolické dogmatice, ač ani tu nemám úmyslu zabývati se podrobně každým jeho výrokem. Ont popírá celou dogmatiku a prohlašuje se výslovně za pantheistu, který má Boha v sobě (81); proto by bylo třeba objemné knihy, abych

mu odpověděl. Vybral jsem pouze základní námitky, na které klade on sám větší důraz.

Čtenáři spisku Sch—ova jistě žasnou nad břitkostí, s jakou odbyvá spisovatel jednotlivá dogmata. Skoro nikde se nedovíte, že by používal nějakých pramenů. Právě naopak, zdá se vám, že váš odpůrce vám předkládá výsledky svého hlubokého a samostatného ducha. Nuže, mýlíte se: všechny obtíže, o kterých mluví spisovatel, najdete v každé katolické dogmatice. Nezapomínejme, že jde o tajemství, kterých lidský rozum nikdy nepochopí a kde by bylo lépe říci se sv. Pavlem: „Vím, komu jsem uvěřil."

Pouze v jedné věci je spisovatel opravdu původním: myslím lehkomyslnost, s jakou dovede zesměšňovati i nejhlubší tajemství víry. Nedivím se, že jeho „bůh" mu nemůže zjeviti ničeho, co by přesahovalo rozum obyčejného člověka; vždyť bohem je prý on sám (81). Nevíme opravdu, komu zde více gratulovati ...

Co do tajemství a záhad vzpomínám na článek dra Spáčila v „Hlídce" (1924, 247). Tam praví: „Jest nyní obecně mezi fysiky rozšířena nauka o tak 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 milimetr sextilion. Čili abychom si to nějak znázornili: kdyby sedm milionů lidí počítalo tyto atomy jednoho krychlového milimetru, čítajíce dva atomy za vteřinu a pracujíce denně dvanáct hodin, potřebovali by k tomu sto let. A nyní prý každý z těchto atomů je sám v sobě malým světem, jakousi sluneční soustavou, v jehož středu je malé slunce tak 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 za sekundu, takže učiní 500 trilionů otočení za sekundu."

Tážete se snad po důkazech? Nuže, francouzský fysik J. Becquerel vám odpovídá: „Je těžko učiniti to srozumitelným. A proto musím prositi čtenáře, aby prostě připustili výsledky, na něž se tu omezuji" (La science et la vie, 1914, 150). Podle methody p. dra Schacherla nebylo by nic snazšího nežli zesměšniti před nemyslícím obecenstvem tuto základní pravdu moderní fysiky.

Nečiníme tak! Jsme pevně přesvědčeni, že již pouhá příroda chová v sobě tajemství, jichž lidský rozum nikdy nepronikne. Avšak uznáváme je také v náboženství. Neboť „Bůh, který by nemohl říci lidem nic jiného, než co sami mohou poznati, nebyl by bytostí nejvyšší a nejmoudřejší."[1])

---

[1]) r. — Ve dny právě minulé dala církev knězi opakovati v breviáři slova sv. Augustina (tr. 27. in Joan. o Eucharistii), jejž i odpadlý kněz ještě může vyslechnouti, ant jeho slovům naslouchává celý myslící svět: „Secretum Dei intentos debet facere, non adversos; isti autem cito defecerunt ... Non crediderunt aliquid magnum dicentem et verbis illis aliquam gratiam cooperientem: sed prout voluerunt, ita intellexerunt ..."

Z jednotlivostí zajímají na př. rozpaky spisovatelovy se zázraky v Lurdech. V pochybností ho „vyléčil“ teprve chirurg ve vojenské nemocnici na Karlově náměstí v Praze dr. L. Vše se děje pouhou suggescí. Slyšme jeho vlastní slova: „Lurdy jsou položeny ve velkolepé horské krajině. Mají nádherné chrámy, vystavěné z mramoru. V nich jsou varhany, jež svými zvuky dovedou přivésti u vytržení i lidi méně nábožensky založené. Co teprve říci o moři světel?“

Co, prosím, tam bylo dříve: zázraky či chrámy?

Ale může rozumný člověk vůbec uvěřiti, že mohutný cit může okamžitě zahojiti bolavé plíce, vrátiti zrak nebo spojiti zlomené kosti? Může suggesce okamžitě napraviti měknutí páteře (nemoc Pottovu)? A právě těchto případů stalo se loni i letos několik! Kdo to věří, věří ve větší zázraky, než je tu předpokládají katolíci! Vy ovšem připisujete „uzdravení“ neschopnosti a špatné diagnose lékařů lurdských. Nuže, proč se nepokusíte získati si 150.000 franků, které jsou slíbeny tomu, kdo vyloží aspoň jeden zázrak uvedený v knize Lasserrově silami přirozenými? Ovšem dokázati přirozený původ zázraku před lékařskými fakultami nebylo by tak snadné jako „přesvědčiti“ své posluchače u sklenice piva.

Sch. stanoví podmínky, za kterých by v zázraky uvěřil. Snad ani netuší, že podobně mluvili před 19 sty lety — fariseové. Kristus jim vyhověl, a jaký byl následek? Evangelium praví krátce: „Odhlasovali, že ho usmrtí.“ Stejně by to dopadlo asi také zde. Dějiny se často opakují!

Sch. je přesvědčen, že „myslící přírodozpytec musí při každém kroku klopýtnouti o některé dogma nebo zřízení církve katolické“ (37). Stačí si přečísti na př. jen Zahnův spis „Věda a učenci katoličtí“ na důkaz omylu. Dobře to pověděl již spoluzakladatel moderní vědy Baco Verulamský: „Denní zkušenost dokazuje, že atheisty se stávají lidé, kteří k filosofii jenom přičichli; kdo ji studovali hlouběji, vrátili se k Bohu.“

Sch. se jinak velice pohoršuje nad domýšlivostí lidskou, ne nad svou. Ve své pýše se prý katolický člověk domnívá, že sám Bůh se stal takovým červem, jakým je člověk, trpěl a dal se dokonce ukřižovati (38). Bohudík, naučil nás takové „domýšlivosti“ sám Kristus, když pravil: „Tak Bůh miloval svět, že Syna jednorozeného dal, aby žádný, kdo v něj věří, nezahynul, ale měl život věčný.“ Ostatně svatý Pavel dochoval nám důležitou poznámku o lidech, kterým se zdál Kristův kříž pohoršením a bláznovstvím. Tito však byly pohany, kteří pravého Boha neznali. Nebyli to odpadlí kněží a učitelé náboženství Kristova, kteří v ně mohli a měli hlouběji vniknouti.

Naivně posmívá se Sch. katolickému učení o nebi: „Středověký člověk viděl nebe nad sebou dnem i nocí. Myslil, že země je obklopena bání nebeskou, nad níž sídlí bůh se svými vyvolenými a svatými. Avšak přišla moderní astronomie a tuto ilusi nám vzala. Jest jen nesmírný prostor světový. Kde jest pak to katolické nebe? Na slunci, na měsíci, na Martovi nebo ve světovém prostoru, kde je 273 stupňů

Celsia pod nulou?“ (str. 39). Vím, že právě za tato slova klidívá p. dr. Schacherl ve svých přednáškách bouři potlesku, ale bezdůvodně. Otevírám středověkého bohoslovce, sv. Tomáše Aq. (I q 67 a 2 c) a čtu pravý opak. Nebe není hmotné — proto ho také nelze dalekohledem vypátrati. Kde jest nebe, nevíme; však o jeho existenci svědčí nám slova Kristova, kterému přece jen máme proč víc věřiti nežli zpronevěřilým jeho hlasatelům. Stejným právem mohl by někdo popírati jsoucnost boží, a velice mnoho jiného, protože ještě nikomu se nepodařilo zachytiti jeho obraz v teleskopu.

Na téže stránce (39) posmívá se Sch. křesťanské víře v účinnost modlitby: „Na jaře koná církev procesí do polí, tak zvaná křížová, aby pán bůh úrodu zemskou dáti a zachovati ráčil. Co má si však přírodovědecky myslící člověk o účinku těchto procesí mysliti? Ví, že vše v přírodě děje se dle nezměnitelných zákonů přírodních. Ví, že když meteorologické a klimatické podmínky jsou dány, aby byla hojná úroda, že úroda bude i bez modlení; a má-li býti neúroda, i kdyby všichni kněží celý rok chodili se modliti do polí, že ani o jeden klásek více na nich nenaroste.“ Rozumíte dobře sofismatu pana Sch.? Nikdo se přece nemodlí, aby pršelo, není-li mraků, anebo aby voda nemrzla, je-li pod nulou. Prosíme pouze, aby vševládnoucí Bůh způsobil takové „meteorologické a klimatické podmínky“, za kterých jest úroda možná. Věříme v účinky takové modlitby, poněvadž uznáváme osobního Boha, který stojí i nad zákony, které sám ustanovil. (Srv. Vychodil, Apologie křesťanství II. 36.)

V tajemství nejsvětější Trojice p. Sch. nevěří a rouhavě se diví, jak možno o „ničem“ napsati 558 stran. Snad nikde neobrátil se spisovatel ke Kristu tak posměšně zády, jako právě v této věci. Či snad již úplně zapomněl na jeho slova: „Křtěte ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého“, a j.? Nezapomněl, ale prohlásil je za pozdější vložku. Opravdu nejsnazší způsob, jak se možno zbaviti nepohodlného textu z Evangelií.

Velmi oblíbeným předmětem přednášek Sch. je dědičný hřích a jeho následky. Přiznávám se: nic nelze tak snadno zesměšniti, jako právě tuto bolestnou kapitolu světových dějin. Oč se jednalo? Dle učení katolického ozdobil Bůh lidskou přirozenost velikými dary přirozenými, mimopřirozenými i nadpřirozenými. Ještě více! Ve své lásce ustanovil, aby toto bohatství přecházelo spolu s lidskou přirozeností na každého potomka Adamova — ale pod jednou podmínkou: uzná-li Adam jako zástupce lidského pokolení svrchovanou velebnost boží a jeho nekonečné panství. Ostatek jest již znám z biblické dějepravy. První člověk ve zkoušce neobstál. Klesl a následky jeho hříchu byly příšerné. Svým pádem pozbyl svých velikých darů nejenom pro sebe, nýbrž i pro své potomky. Od té doby je lidská přirozenost zbavena velikých výsad, kterými ji obmyslil Bůh. Protože se to stalo vinou člověkovou, má tato ztráta ráz viny a trestu. Ještě nejspíše mohli bychom srovnati první pád se ztrátou šlechtictví, která tíží stejně otce jako jeho potomky.

S tím souvisí veliké tajemství vykoupení. Nerozuměl mu ani učený Nikodem, a Kristus se nepokusil, aby tuto záhadu objasnil. Místo výkladu žádal víru ve svoje slova a dovolával se svého božského původu. Tolik snad uzná i spisovatel, že milovaný syn může se vždycky přimluviti, aby pán odpustil vinníku urážku, kterou od něho utrpěl. Dokáže-li při tom obětí, jak velice mu na tom záleží, aby zlosynu bylo prominuto, tím lépe pro provinilce.

Není třeba „míti zrovna horečku“ (str. 99), abychom uvěřili v dogma o vzkříšení z mrtvých. Spíše možno užíti o Sch. slov Kristových, která řekl kdysi v podobném případě svým odpůrcům: „Mýlíte se, protože neznáte Písem ani moci boží.“ Ostatně tytéž námitky uváděl již řecký filosof Porfyrios, a křesťané mu dobře odpověděli poukazem na zmrtvýchvstání Kristovo.

Nejpošetileji mluví spis o nauce o milosti. Všechny námitky, které vypočítává, znal již sv. Augustin — před 1500 roky — a dokonale na ně odpověděl. Ostatně vlastní život spisovatelův je neklamným důkazem, že člověk zůstává svobodným a může milostí boží pohrdnouti. Ještě nikdy mu nenapadlo, že těžká nemoc, do které upadl r. 1919, byla snad posledním voláním božím, kterým ho chtěl přivésti na lepší cestu? Odmítl ji! Opravdu mu nepřeji, aby se na něm splnila hrozná slova Moudrosti: „Protože jsem volala a neslyšeli jste, smáti se budu zahynutí vašemu“. Bůh je trpělivý, ale nebývá posmíván!

Jeho námitky ze spisů svatých Otců jsou tak malicherné, že se jimi zabývati nebudu. Jsem přesvědčen, že jim nevěří ani p. dr. Schacherl sám. Vždyť se dovolává i heretiků a z jejich výpovědí dokazuje, že nebylo apoštolské tradice. Zapomíná, že také církev tvořila si jen ponenáhlu bohoslovné výrazy, aby jimi své pojmy určitě a jasně vyjadřovala. —

Obtíže filosofické, které spisovatel vypočítává, dobře ocenil dr. František Suchomel v lonském ročníku „Života“. K jeho útokům na katolickou morálku budiž poznamenáno jen toto.

Sch. se velice horší, že bohoslovci dovolují užíti z přiměřeného důvodu slov obojetných a nejasných — ne tedy lživých —, aby se druhý nedověděl, čeho věděti nepotřebuje neb nemá, a při tom klamal celá léta svoje řeholní představené a vykonával všecky úkony kněžské, ačkoliv již ničemu nevěřil. Učil dokonce klášterní bohoslovce a hájil před nimi pravdy svatého náboženství — a jeho „útlé“ svědomí mu nikdy nevyčítalo lži a přetvářky . . .

Na str. 61. zesměšňuje katolickou nauku o dokonalé lítosti. Nikdo ovšem netvrdí (str. 81), že by absolucí učinil kněz z hříšníka světce (!) — avšak jediný úkon dokonalé, t. j. opravdové lítosti z lásky k Bohu vrací opravdu hříšníkovi milost boží a otvírá mu bránu nebeskou, kdyby se již nemohl vyzpovídati. To není „theologie p. Albána,“ nýbrž odkaz umírajícího Spasitele. Lotr po pravici pronesl jedinou kající modlitbu, a přece mu pravil Kristus: „Ještě dnes budeš se mnou v ráji.“

Jinde (50) posmívá se dr. Schacherl veřejnému pokání, kterým se trestají v klášteře přestupky proti řeholi. Nevidí, kolik duševního

heroismu je třeba každému, kdo je vykoná z čisté lásky k Bohu? Nekonečně více si vážím novice, který přede všemi klečí se střepy rozbité nádoby, nežli exbenediktina P. Damasa, který zůstal v klášteře ještě celá léta proto, aby mohl na cizí útraty dostudovati . . .

Za jedno jsem panu doktorovi Sch. upřímně vděčný. Jsem již 20 let redemptoristou, ale teprve od něho jsem se dověděl, že u redemptoristů bičuje jeden druhého. Br, nenaskakuje vám zrovna husí kůže? Ale pán doktor to ví a „přírodovědecky myslící člověk" musí míti pravdu. *Dr. Josef Miklík.*

r. — S rozpaky jsem dával tuto recensi do tisku. Připadalo mi to jako „s kanónem na vrabce", obírati se totiž ve vědeckém časopise znova takovými loci communes, jakými se vytasil p. Dr. Schacherl na omluvu svého odpadlictví. Ale zvěděv, že na místech, kde p. Dr. Sch. svými přednáškami šíří svou n y n ě j š í osvícenost, si celkového objasnění jejich přejí, odhodlal jsem se recensi uveřejniti.

Odpadlické sebeobrany u rozvážnějšího obecenstva v kursu již hodně klesly. Onoť vycituje z nich pokaždé znova, že tu „cosi nehrálo" a proto že vytaženy z nevěrecké zbrojnice i otřelé námitky, aby se jiné dissonance zamluvily.

V odpadlických sebeobranách se mnoho klevetívá a pomlouvá. Je to příliš lidské, tak jako to, že se obecenstvo na těch pomluvách tak rádo pase. „Jaký šel, takové potkal". Jestiť sobectví lidskému daleko příjemnější vzpomínati a vykládati, co měli dělati a nedělali druzí, než co měl a má dělati každý sám. . .

Z církevních kruhů (řádů atd.), jež odpadlící opustili a napadají, se málokdy odpovídá, aspoň ne hned, vylíčením osobních okolností, jež by odpad o mnoho lépe vysvětlily než tuctové námitky „vědecké" à la Schacherl. Namnoze rozhoduje tu asi ohled na bloudící duši, že se snad, dokud všecky mosty nespáleny, přece zastydí plivati do studně... Zastydí a snad i vzpamatuje.

* * *

V. S v a t o h o r, M á j o v á k n í ž k a. Dětské proslovy k májové pobožnosti. Nákladem V. Kotrby v Praze 1925. Str. 72. C. 4 K.

Básník chce asi oživiti dosavadní májové pobožnosti zvláštními dětskými slavnostmi, při nichž by každou neděli v květnu jiná skupina dětí přednášela přiměřené básně a písně, aby se pak na konec sjednotily ve společný hold Matce Boží. Má to snad býti jakási obdoba vánočních slavností, jakýsi protějšek jeho nedávno vydané vánoční hry „Z růže kvítek": tam oslavují narození Páně zástupci světa zvířecího a ptačího, zde vystupují děti jako květiny, z nichž každá je symbolem nějaké ctnosti nebo dobrého skutku. Tyto symboly jsou někdy opravdu nové a hluboké, pro dnešní děti snad až těžké, takže přirozeně budou potřebovati výkladu, ale často také jsou podány zcela názorně, zvláště tam, kde básník použil vhodné formy legendy. Celek je sestaven velmi důmyslně a provedení v kostele nemine se jistě účinku.

Petr Fingal, Božský Kamil Korybut. Humoristický román. Praha 1925. Str. 191.

Mnoho humoru v tomto románu není, zvláště když námět sám je již hodně opotřebovaný. Do malého města přijede divadelní společnost a hned všechny slečinky a koketní paničky plaší se za prvním milovníkem, „božským“ Korybutem. Hrdina dovede brzy těžiti z této ženské choroby, ale zvláště jí využije jeho matka, vypočítavá pražská ovocnářka, jež za ním přijede jako „paní radová“ a usadí do teplých hnízdeček své tři dcery. Spis. věnoval hlavní péči kresbě maloměstských figurek, a to i takových, jež nemají pro děj nijakého významu. Některé jsou podány opravdu životně, většinou však jen po stránce komické. Tak působí i celek: jako by celé město nemělo jiných starostí než milostné pletky a svatby. *M.*

Albert Londres, Dante neviděl nic... (Biribi.) Přel. Eva Rutteová. Praha 1925. Str. 191.

„Biribi jsou vojenské trestnice... Většinu zakaznictva dodávají africké prapory“, do nichž bývají zařazováni vojáci již před nastoupením vojenské služby podle občanských zákonů trestaní.

Co A. Londres v této knize francouzským „zástupcům lidu“ z autopsie o zhovadilém nakládání s trestanci v oněch vězeních vypravuje, je tak hrůzné a hnusné, že ji dočítáte jenom s největším sebezapřením a z referentské, tentokrát věru velmi nepříjemné povinnosti. Proti těmto zvěrstvům opravdu „Dante neviděl nic...“!

Konec knihy jest: „Na kterém místě země vládnou dosud takovíto tyrané? Nejsou to tyrané, jsou to seržanti“! (překl. píše: seržantové, podle pražského vzoru: lumpové atd.)

Překlad jest místy nesrozumitelný. Četné stránky knihy zejí prázdnotou, ač papír podražuje.

Fr. Herman, Trny v srdcích. Nakl. A. Král, Praha-Smíchov 1925. Str. 170

V prvém obrázku (Otcův hřích) synek majorův strádá nevyléčitelným neduhem tělesným, následkem nákazy otcovy, a tím více pak duševným, zvěděv příčinu onoho. V jiných jest ostnem srdcí beznadějná láska nebo manželská žárlivost.

P. spis. miluje drastické náměty; v „Ukradeném Bohu“ na př. manžel obávající se o věrnost milované ženy ukradne ze svatostánku hostii a dá ji doma za obrázek, aby se mu vrátil do domu bývalý mír. Drastické jsou i dějové obraty: sebevražedný pokus milenců, vlak vedený žárlivým manželem v šílené jízdě bez zástavky, ana v něm jede jeho žena s milencem, žárlivým majetníkem zapálený mlýn pohřbívá v ssutinách jeho nevěrnou ženu atd.

Popisné vypravování daleko převládá nad hovory. Spád dějů jest většinou rychlý, sloh celkem úsečný, osoby k okolnostem jaksi příliš poddajné ve směru osudového a osudného rozhodování.

Rozhled

Náboženský.

Z dokladů života.

Náboženství není pouhým věděním, tím méně vědou. Avšak obsahuje, ba předpokládá též vědění, a věda může (podle našeho i má) jemu býti užitečnou pomůckou. Naše náboženství, individualní i kollektivní zároveň, co do obsahu milerádo se vzdává pochvaly pokrokovosti. Nemá co nového vymýšleti a nechce lákati novinkami obsahu. Jakožto útvar kollektivní, společenský, hledá úkol svůj v tom, aby z pokladů jeho jednotlivci hojně čerpali a tím sami sebe činili platnými údy této boží říše, božího království, stále budovaného zde na světě a v něm, se zřetelem na dobudování na věčnosti.

Kromě živných pokladů neviditelných, jen věrou a zkušeností neboli zažitkem postižitelných, má tato viditelná, duchovní sice, ale i tělesná společnost ve svých dějinách i zásobu směrnic každému přístupných, ve své ústavě, v zařízeních a výsledcích, z těchto pak zvláště ve vzorných osobnostech, jež vytvořila a jež jí navzájem vydaly svoje svědectví.

Tato tradice (v nejširším smyslu), v dějinách národů namnoze přerušovaná, podle toho, jakou měrou se to dálo, upadala také v zapomenutí. Někde, na př. v severní polovici Evropy, stalo se tak bouřlivými a hromadnými převraty, jinde takořka nepozorovatelnými kroky těkavého subjektivismu.

A věda sama, ačkoliv si jinak zakládala na tom, že vyzouvá dětské střevíčky všelikého „mythu“ — v přírodoznalství, v dějepisectví, ve filosofii atd. — mnohdy nevědomky pomáhala tuto tradici zatemňovati a zkreslovala nám podle jednostranných buďto hledisk aneb i skutečných jednotlivých úkazů obraz náboženské minulosti naší, k němuž my dědicové jsme měli vzhlédati jako k obrazu vzornému. Věcná pravda, o niž usilovala, byla v četných případech opravdu zjištěna, a z těch případů někdy i na úkor našeho ideálního názoru, avšak tím, že neprávem zpovšechňována, kriticismus ten nepřispěl všude k očistě úsudků, nýbrž naopak nejednou je ještě více znešvařil a na místo starých předsudků, mnohdy jen domnělých, zavedl a ustálil nové. Pokud pak byl pouze destruktivní, přirozeně rozmnožil v názorech náboženských jen zmatek, právě jako každý subjektivismus činívá.

Předsudek i pouhým opakováním nastupuje místo pravdy, slyšeli jsme tu nedávno. Čeliti tomu jest možno zas jen opakováním pravdy skutečné.

Jsou složky života náboženského neb církevního v minulosti, jež naproti novějším předsudkům možno po pravdě objasniti jen z původních pramenů, pokud ještě jsou zachovány. Tupený středověk na př. osvědčil se aspoň v jednom, ještě nyní nejpřístupnějším odvětví, v umění

výtvarném, nejenom ne temným, ale naopak velmi jasným, a taktéž aspoň z části doba katolické restituce („protireformace“) u nás. Ale jiná stránka náboženský daleko významnější, opravdový náboženskomravný život v katolické církvi, v obyvatelstvu, v kněžstvu, v klášteřích atd., není nám tak zjevná, jelikož prameny toho poznání jsou daleko méně přístupny: buď byly jen v tom životě, o němž málo psáno, a co psáno, bylo z veliké části pomluvou, protivníky schválně šířenou, anebo ve spisech, namnoze ovšem jen ojedinělých.

Naše doba i v tom se snaží „odbourávati“, jednak prach zapomenutí, jednak nanesený rum a kal. Tisk mohl ovšem daleko víc co chtěl rozšířiti než rukopisy. Tyto svědky pravdy, jmenovitě svědky církevního smyšlení a života rozšířiti aspoň teď na obranu pravdy, jest úkolem tisku nynějšího. Co do rukopisů středoevropských katolíci němečtí a belgičtí jak jednotlivými otisky, tak několika sbírkami (Beiträge zur Geschichte d. Philosophie d. Mittelalters, Corpus catholicorum, Spicilegium Lovaniense, letos začatá Series scholastica et mystica, Katholikon) znova pečují o zveřejnění naukových i životních dokladů náboženských.

*

Sv. Otec o křesťanském východu.

Dne 15. ledna 1925 přijal sv. Otec professory a posluchače papežského Východního ústavu. Mezi nimi byli též dva Rusové a Turek Mulla (konvertita), který přednáší v ústavě o islamu. M. d'Herbigny jako předseda ústavu v oslovení sv. Otce zmínil se, jak vznešený cíl Východního ústavu jest opravdu hoden srdce sv. Otce, který s láskou objímá celý svět. Všem východním národům musíme povědět: Sv. Otec při rozsáhlé práci pro jednotu přeje si více dělníků, více odborné znalosti, více porozumění pro duše východanů, více lásky k východním tradicím; nechť se studuje východní bohosloví, dějiny askese, obřady, patrologie, církevní právo a jiné. Jest potřebí učených apoštolů pro východ, především však odborníků, kteří také na západě slovem i spisy budou urychlovati poznání východu; jen tak bude možno připraviti půdu pro trvalou shodu mezi východem a západem.

Sv. Otec v odpovědi zdůraznil, že úplně schvaluje tyto myšlenky, a prohlašuje: „Tak, právě tak se musí pracovat.“ Proto blahopřeje professorům a zdůrazňuje s uspokojením, že jest jejich práce podle přání božského Srdce, k velikému prospěchu sjednoceného i odloučeného východu. K posluchačům ústavu se vyjádřil, že je to opravdu jeho ústav, ústav, který mu je zvláště na srdci. Je třeba studovati křesťanský východ, abychom mohli s větší láskou utvrzovati bratrskou pásku mezi východem a západem; poznání nechť má vliv na vůli i srdce; nechť zájem o východ nadchne i ty, kteří nebyli dosud pro něj nadšeni, aby se opět rozšířily meze lásky. Proto si přeje, aby počet posluchačů ústavu se rozmnožil, a nechť se oznámí, že sv. Otec nemá vroucnějšího přání, než aby všichni východané se spojili v lásce a pravdě. *Fr. H. Žundálek.*

r. — Pius XI kdysi prohlásil, že spojení křesťanského Východu se Západem má býti dílem jeho pontifikátu: „Na to mne Prozřetelnost vyvolila za papeže. Cítím to v hloubi srdce svého.“

Zajímava jest účast Holandska v této práci. Haarlemský biskup Callier pověřil dva kněze, Keulena a Schipphorsta studiem východní otázky. Zvláštní spolek pracuje pro unii a m. j. dodal arcib. Šeptyckému značné podpory pro kněžstvo v Rusku na ten účel.

Benediktinský opat v Lovani dal svůj klášter ve službu tohoto úkolu, a pro jeho spolubratra Lamberta Beaudnina, jenž práci má vésti, sám Pius XI vypracoval směrnice. Podle nich má se v Tancremontě zříditi klášterní středisko pro Belgii za tím účelem. Řeholníci zde ve východních řečech, obřadech i zvycích odchovaní mají odtud vycházeti na východní missie. V blízké budově mají naopak býti ubytováni pravoslavní, pokud se chtějí věnovati studiu církve západní.

Vzájemným poznáváním doufá Pius XI nejlépe raziti cestu k dorozumění a spojení.

*

Japonsko.

Mezi příčinami, jež Americe brání vpouštěti japonské vystěhovalce, uvádějí se kromě různého plemene vždy jen hospodářsko-politické: nebezpečí nezdravé soutěže v práci, politické rozpínavosti (žlutého nebezpečí) a pod. Ale orgán Kipy uvádí (č. 20) ze samého Japonska hlas, že Američanům vadí u Japonců hlavně jejich modloslužba a s ní spojené pověry, mnohoženství a nemravnost.

Tím by se dávalo za pravdu zprávám křesťanů v Japonsku žijících, že civilisace tam sice slibně pokračuje, zvláště ve veřejných zřízeních a v městském obyvatelstvu, ale nábožensko-mravní život zůstává v hlubokém úpadku. Amerika majíc všelijakých protestantských sekt s roztodivnými názory a zvyky už nazbyt nechce si doma zahnízditi ještě pověrečného pohanství.

Ze svérázu japonského, těžko přístupného duševnímu dorozumění, nehledě k obtížím japonštiny, nejnesnadnější to snad řeči na světě, a z dějin křesťanství v Japonsku — skoro 300leté pronásledování, až teprve r. 1873 prohlášena svoboda náboženství a 1891 zřízena katolická hierarchie — vysvětlují se také skrovné dosud výsledky katolických missií v této říši. Ze 56 milionů obyvatel jest jen 79 tisíc katolíků. Jesuité 1911 zřídili v Tokiu universitu a pomýšlejí teď zříditi v Hierošimě střední školu; 4 domorodci vstoupili do jejich řádu a vzdělávají se v Německu na svoje povolání, jež bude záležeti především v činnosti školské.

Vědecký a umělecký.

Náhrobní nápis ve starohebrejském písmě.

Na podzim 1923 objeven při kopání ve fenickém městě Gebal (pozd. Byblos, dnes Džebail) za vedení Montetova kamenný sargofag tamního krále Achirama z 13. stol. př. K. Nápis na něm, skoro vesměs čitelný, pořízen od syna Achiramova písmem starohebrejským, odchylným od nynějšího čtvercového, ale poněkud i od jiných taktéž starobylých (Mesa, Kalamu, Hadad).

Pro biblickou starovědu i apologii významný je tento nápis jako nový doklad písma z doby Mojžíšovy. Kdysi totiž upírána (Voltairem) tomuto velikému zákonodárci činnost spisovatelská, jelikož prý v té době vůbec hláskového písma nebylo. Radikální kritika potom, když písmo starohebrejské prokázáno, posouvala je aspoň do pozdní doby po Mojžíšovi. Dnes tedy i tato námitka, příznačná pro boj proti Pentateuchu, padá docela. Příznačná jest proto, že tak lehce odbývána pevná starobylá tradice pro nedoloženou domněnku. V jiných případech zajisté by vědecké myšlení bylo velelo s úsudkem aspoň vyčkati.

*

Bible, Táboři a zdravý rozum.

O této věci psal Toman ve svém díle o husitském válečnictví (str. 43). Dle něho učení táborské bralo za základ víry Písmo „jen potud, pokud s životem a učením Kristovým a apoštolským se srovnává.“ Ostatní vše jim bylo lidským výmyslem, pročež zamítali zvláště spisy sv. Otců, ježto „při výkladu Písma měl vůdcem býti vlastní prostý smysl Písma, bez překrucování pomocí vlastního smyslu neb nenáležitého proroků k místu a času obracení, neboli jiným slovem, zdravý rozum lidský.“

Z těchto slov se dovídáme překvapující věci: Předně, že zdravý rozum měli pouze vykladači na Táboře, kdežto mužové jako sv. Augustin, Jeronym, Ambrož patrně zdravého rozumu neměli . . . V některých případech arcit Otcové církevní byli Táborům rozumnými lidmi, jak vysvítá z polemik eucharistických a liturgických. V hádkách o laickém kalichu se jich husité dovolávali, nazývajíce je (na zesílení argumentace) žáky sv. apoštolů, naproti tomu ve věcech liturgických, kdy jim svědectví Otců byla nepohodlná, mluvili o nálezcích uvedených v život lidmi již daleko od Krista se odchýlivšími.

Tomanova slova o zdravém rozumu vyjímají se podivně také ještě po jiné stránce. Sv. Otcové neměli zdravého rozumu, za to ale hospodský na Novém městě pražském, jenž vykládal Nový zákon Starým a Starý zákon Novým, ten měl patrně více rozumu nežli sv. Augustin, Ambrož a j.

Nad to táborská nauka prodělala několik stadií. I nastává otázka, v kterém stadiu měli Táboři ten zdravý rozum? Zda tehdy, když věřili v transsubstanciaci, a proto se uctivě chovali ke svátosti oltářní, či potom, když transsubstanciaci zavrhli a propadli ohavnému, dle Palackého, vandalskému obrazoborectví?

Konečně církevní tradici Táboři zamítali jakožto lidský výmysl, ale když Táborům měl býti vůdcem jejich zdravý rozum, tedy rozum lidský, to patrně nebyl již lidský výmysl.

Příkladeček tento nadhazuje látku k úvaze o poměru studia náboženského k dějepisnému. Klassického filologa, po př. dějepisce starověku nedovedeme si představiti bez důkladných vědomostí o příslušných „realiích“, mezi nimiž na prvním místě jest mythologie, tedy náboženství. O evropském středověku, dosť daleko do novověku, se vůbec uznává, že hybnou silou jeho dějin jsou otázky náboženské, a to nejen v běžném smyslu jakéhosi neurčitého náboženského citu, ale s podkladem důkladné a jemné spekulace theologické, již tedy dějepisci té doby nutno znáti, nechce-li místo dějepisu pouze bájiti.

Starší dějepisci naši mohli nebo měli ze střední školy znáti základní nauky katolické. Namnoze je také znali. Všichni ovšem ne, neb aspoň znalosti té ve svých úsudcích nedávali na jevo; srv. uvedená slova Dr. H. Tomana. U mladších našich dějepisců jest se obávati, že tato neznalost povede k ještě horšímu zkreslování našich dějin, jež tolikou měrou se jeví dějinami názorů náboženských. Již dosud by mnohý rozpor a mnohá polemika o těch věcech byla vůbec nemožnou bývala, kdyby dějepisci lépe znali nauku katolickou.

Před vědeckým úsudkem nic nepomůže pyšné gesto, že „pokrokový“ dějepisec se subtilními malichernostmi oné theologie zabývati nemůže: nechce-li se jimi zabývati, totiž nechce-li jich znáti a k nim prohlédati, ať o příslušných dějinách vůbec nepíše, jelikož nemá na to dostatečného vzdělání a co napíše nebude dějepis.

I s tohoto hlediska třeba pohlížeti na výuku náboženskou na středních školách, pokud z velké části mají připravovati na studium vysokoškolské; potřebuje jí konečně nejen dějepisec v užším smyslu, ale i filosof, sociolog, právník atd.

(Mluvíme zde jen o tomto důvodě náboženské výuky na středních školách, jelikož k němu poukazuje obsah této statě. Není to ovšem důvod jediný ani hlavní: hlavní jest osobní i společenská potřeba náboženství. Ani vědecky však to není důvod jediný. Jestiť i věda náboženská, a to bohatě rozvětvená a rozsáhlá, jejíž zárodky rovněž může a má vštěpovati střední škola).

Obdobně možno též uvažovati o potřebě staroklassického studia na středních školách. Proti dřívějšku je omeziti velí zajisté potřeba doby. Avšak vyloučiti je docela, zvláště latinu, mělo by škodlivé následky nejen pro studium filologické, ale i dějepisné, o theologickém ani nemluvě: nejen toto, ale i dějepisné bylo by nuceno na vysokých školách teprve dohánětí, co střední škola zanedbala, aby dějepisci mohli čísti staré prameny. (Co by si klassický filolog na universitě počal s analfabety v latině neb řečtině, budiž ponecháno jemu! O vzdělavacím významu staroklassické četby na gymnasiu vůbec rovněž tu již hovořiti nechceme. Vímeť, že při našich školských „reformách“ rozhodují lidé všelijací, ale že se jim to tak usnadňuje, v tom nejsou odborníci bez viny).

*

Z náboženského básnictví ve Francii.

Z nadace Laserreovy, založené k odměně za nejlepší francouzskou lyriku, dostal r. 1925 odměnu kněz Louis Le Cardonnel. V rozhodčím sboru skvěla se nejslavnější jména francouzského literárního světa, jako jsou De Regnier, hraběnka de Noailles, Bedierx. Francouzský tisk, i krajně radikální, souhlasně obnovil oslavu tichého básníka, který ve svých „Carmina sacra" vytvořil nejdrahocennější umělecké básně, jež má současné francouzské básnictví. Básník není již mlád, ale přece jde jeho starobou dech panenských květů, které jsou, jak tvrdí Manzoni, znamením mužů, kteří zrají v modlitbě. Le Cardonnel nepřišel záhy k modlitbě a jeho mladost chodila po nižinách. Dvacetiletý mladík vstoupil do řad symbolistické školy, nejdříve jako žák Mallarméův, později jako vůdce tohoto směru. Spolupracoval při všech mladých časopisech, byl nejbojovnějším borcem starých tvarů a rušitelem starého ducha; nazývali jej „Bandelaire des simbolistes" (praporečník symbolistů). Slynul v literární obci latinské čtvrti v Paříži a často jej našla půlnoc v nějakém kabaretu společně s Pavlem Verlainem, v jehož třesoucích se rukou se střetly číše líhu.

Takto líčí Le Cardonnel své tovaryšstvo s básníkem „Moudrosti": „Verlaine byl z trpících duší, plných nadšení, ale nestálý, stále kolísající. Ubohý Verlaine! Po okamžicích vysoké milosti padl dolů, na dno banálnosti, ano dokonce v nízkost. Byl stár, zkřiven; za časného jitra začal svou pout podle zdí, s hůlkou v ruce, tak, tak. Myslete na starého kapucína. U každé kořalny — líh. Kdo ho viděl jíti mimo — děti z předměstí, chudé ženy z továren — věděl, kdo je tento stařec. Pozdravovali ho s úctou. Večer jsme se shledali v pokoutní kavárně. Byl-li velmi zmučen, stal se Verlaine zlostným a jedovatým, časem zcela zlým. Jednoho večera došla mi trpělivost, že jsem mu řekl: „Kdo napsal Moudrost, nemůže tak mluvit." Hodil po mně sklenicí a absintem. Vstal jsem a poručil jsem číšníkovi: Přineste ještě jednu sklenici. Ubožák, klidně seděl zahanben a nepohleděl na mne."

V neklidné záplavě pařížských dní Le Cardonnel pocítil v sobě divokou bolest: dřevo života umírá. A čím více se stával rozbouřen a proměnliv jeho život, tím více se sbíralo uvnitř mlčelivé náboženství tak, jako se zhustí oblaka, prve než vypustí plamennou střelu.

A najednou z mladé, divoké duše vyrazil tento plamen. Sotva mu bylo pětadvacet let, tento rytíř literární republiky, který měl již dosti vítězství za sebou, když se náhle vytratil z velkoměstského a uměleckého světa a odebral se do Říma, aby hledal útulku v kobkách klášterních. Vstoupil do semináře sv. Kláry. Bujná a vítězná mladost sklonila se u paty oltáře: praporečník symbolismu stal se prostým bohoslovcem. Avšak když zapřáhl sama sebe ve jho lásky, z duchovní obnovy vypučela nová poesie. Tak sám praví: „Okovy boží staly se mému duchu mohutnou perutí." Z Říma mladý kněz šel do Francie k benediktinům. Tam se mu přihodilo, že udělil poslední útěchu jinému velkému obrácenci, Huysmansovi. Brzy pak jej nesla touha do slunečné Umbrie. Tam v chudé františkánské světničce nad

assiskými zahradami se zamykal do tajnosti mystiků, v ducha serafínského chuďasa a do tajností vlastního srdce. Tak povstaly „Svaté písně“.

Ve dvou knihách ze zjevil Le Cardonnel všem tichým v zemi francouzské: „Carmina sacra“ a „D' une à l'autre aurore“. Básník podivuhodně souladným jazykem a přece kypící krásou ohlašuje, jak se všecky tvary slévají do božího střediska. Sám se určuje: „Jsem rozsévačem nebeského slova.“ Všecky tajemné prameny básnictví, které zurčí dějinami katolictví od velkolepých písní nejstarších křesťanů a přes vyšiny středověké mystiky do třesavých křiků současníka, kterého mučí touha po Bohu — všecka ta nezměrnost básnictví dýše v uměleckých prácích Le Cardonnela. Kde malí lidé, kteří sklánějí hlavy k zemi, nic nevidí, tam básník rozohňuje, osvětluje srdce věřící a jeho velkolepou krásu. Jest jen třeba čísti lyriku, která provází obět mše sv., a porozumíš, jak se slila básnická duše v básníka a naplnila jej vysokou krásou vnitřního života. Když vzdělaná Francie slaví básníka Le Cardonnela, mladistvý stařec ze zamyšlených dvorů benediktinských se dívá na svět a z bohaté vnitřní zkušenosti podává nám nejlepší své plody. *Fr. H. Žundálek.*

*

m. — Drobnosti z literatury.

Za redakce mladého kritika a romanopisce Dra Jos. Knapa začala vycházeti v Turnově v Čechách nová umělecká revue „Sever a východ“. Redaktor v programové stati „K severovýchodu“ prohlašuje se pro odklon od formalismu a románských mód evropského západu v české literatuře a tím i pro odklon od literární Prahy, neboť prý naše literatura vždy stála na umělcích, kterých nezrodila Praha. Vyslovuje se pro svérázný kulturní regionalismus, a to zvláště severovýchodních Čech, všeobecně pak pro tradici a realismus v umělecké tvorbě. Podle prvních dvou čísel těžko ještě říci, dovede-li nová revue tento program také uskutečniti. Jsou tu zastoupena celkem známá jména: Jar. Hilbert, Fr. Šrámek, Ot. Fischer, Jos. Kopta, H. Malířová, A. M. Píša, Jos. Hora atd.

Známý u nás katolický spis. francouzský Francis Jammes dovolil před časem prof. gymn. Boillotovi, aby použil některých úryvků jeho děl pro školní čítanky, jež sestavoval. Ale Boillot na některých místech text zkomolil ze známých důvodů platných pro skladatele čítanek ve státních školách. Jammes žaloval a professor odsouzen k zaplacení odškodného; musí také odstraniti žalované úryvky z dalších vydání čítanek, pod pohrůžkou pokuty 100 franků za výtisk. — Naši spisovatelé (Rais, A. Mrštík a j.) se ovšem neodvážili protestovati proti komolení svých děl v čítankách a mrtví (Erben, Sládek a j.) hájiti se již nemohou!

V Dansku vzbudilo neobyčejný rozruch poslední dílo 83letého kritika Jiřího Brandesa „Sagnet om Jesus“ (Pověst o Ježíšovi). Brandes (žid?) byl ovšem odedávna znám jako nepřítel křesťanství a náboženský

racionalista. Také v tomto spise nepodává vlastně nic jiného než co již dávno hlásali protestantští racionalisté, zvl. A. Drews. Vidí v Kristu jen legendární či mythickou postavu a chce líčiti, jak prý se tyto legendy vytvářely a jak působily na lidstvo. Proti Brandesovi vystoupili nejen zástupci církve, ale i celá veřejnost, jež mu ostatně nebyla nikdy příliš nakloněna.

Také o Bern. Shawovi přinesl anglický tisk sensační zprávy, že napsal novou hru p. t. „The Trial of Jesus" a že byl přítomen na soukromém jejím představení v Oxfordě. Již titul vyvolal pochopitelný zájem a v tisku debatováno, zamýšlí-li Shaw jíti ještě dále cestou, na niž vkročil „Svatou Janou". Autor však odvolal všechny ty zprávy, jakož i pověst, že píše hru „Svatá Teresie": píše nyní knihu o socialismu, což se mu zdá důležitějším. „Lidé si libují stále o mně tlachat; ale lze tak málo říci o mé osobě, že si musí nutně vymýšleti různé bajky . . ."

V učených kruzích pařížských vzbudily značný zájem přednášky prof. Marjana Zdziechowského, konané v Sorbonně a v Institut des Etudes Slaves na thema „Náboženská myšlenka ruská a Polsko". Spisovatel obírá se již dlouho, jak je také u nás známo, náboženským vývojem ruských myslitelů; jejich srovnání s polskými básníky bude asi základem nového jeho díla.

Mimo jiné byla prý zvláště skvělá parallela ideje „Irydiona" Krasińského a „velkého inkvisitora" Dostojevského. Právě tato legenda ruského romanopisce neustává dosud zajímati kritky a lit. historiky, ač bylo již o ní tolik napsáno. Před 23 lety pokrokový kritik Rozanov v rozpravě o Dostojevském („Prorok ruské revoluce" 1902) napsal, že hrdinou legendy jest jen na oko španělský inkvisitor, ve skutečnosti jest prý jím „ruský intelligent, fantasta". Nedávno zase spisovatel Mik. Berďajev v knize „Novoje religioznoje soznaně" tvrdí, že D. chtěl tu protestovati nejen proti násilí zosobněnému v inkvisici, nejen proti pozemské hierarchii katol. církve, ale zároveň také proti absolutismu státu a proti teroru socialismu.

Proti tomuto výkladu mluví ovšem vlastní vyznání Dostojevského, obsažené v listě jeho přítele V. Pucykoviče. Tento list byl otištěn v „Novém Vremeni" 1902 a tehdy také napsal o něm obšírnou zprávu Aug. Vrzal do „Hlídky" (1902, 368—370). Nyní jest uveřejněn znovu v nedávno vyšlé knize „Dostojevskij ve vzpomínkách a spisech". D. vyslovuje se tu přímo, že „Velký inkvisitor" jest namířen proti katolicismu a papežství, zvl. proti období inkvisice. Výrazně prohlásil, že dle jeho názoru v inkvisici nebyl činným Kristus, ba ani ne papež, ale přímo zlý duch, běs. „Proti katolicismu vůbec a zvláště proti období prvních století křesťanských Dostojevskij ovšem nic neměl, ba naopak často mi řekl, že proslula-li nová Italie něčím po celém světě, to právě svým papežstvím a mocnou, jednotící silou prvotného, všeobecného katolicismu."

*

Kašpar Hauser.

Vychovatelskou psychologii 19. století zaměstnával tento tajemný nalezenec, na němž se mělo ukázati, pokud se může duševně vyvinouti dítě postrádající lidské společnosti a vzdělavacích dojmů, zvláště zrakových. Objevil se 26. května 1828 v Norimberce s dopisem udanlivého pěstouna, chudobného nádeníka, jenž prý jej byl 7 října 1812 našel, a s matčiným lístkem, že se jmenuje Kašpar a je sirotkem po jakémsi norimberském chevaulegeru. Sám hornobavorským nářečím udával, že byl až dotud chován v temné místnosti polosedě, tajemným způsobem ve spánku (!) nuzně živen a převlékán a ke konci nahonem trochu cvičen ve čtení, psaní a v chůzi. Město dalo jej vychovati m. j. prof. Daumerovi, ale ten záhy si stěžoval na jeho lenost a prolhanost. Třikrát byl raněn, aniž bylo možno vyšetřiti, kým; z druhého poranění 17. prosince 1833 zemřel.

Pověst udělala z něho potomka badenského velkovévody Karla Friedricha (z r. 1812); hr. Hochbergová jej prý odklidila, aby nastupnictví zajistila svým dětem. Bavorský Ludvík I vypsal 10.000 zl. na zjištění původu jeho.

Dějepisci i po uveřejnění (1875) úředního badenského zápisu o narození, křtu z nouze a smrti jakož i pitvání a pohřbení onoho prince († 6. října 1812) byli v názorech rozdvojeni. Nynější čelní badatelé o té věci Dr. Berend a Dr. Striedinger staví se rozhodně na stranu těch, již vidí v případě tom pouhý podvod. Již vypravování Hauserovo o vězení v temnici jest naprosto pravděnepodobno, jelikož na těle jeho nebylo ani stopy na př. po odležení, jež by jistě bylo nastalo. Poranění přičítají se H—ovi samému, jenž věda, jaká pověst se o něm šíří — sám prof. Daumer ji zastával —, s potměchlostí někdy takovým duševným nedochůdčatům vlastní začal sobě v princově úloze a pronásledování libovati, až podruhé bodlem zajel příliš hluboko a měl z toho smrt.

O původu H—ově se domnívají, že snad nějaká potulná tlupa z českobavorského pomezí jej od sebe zahnala nebo on ji opustil a vzbudiv svým zpustlým zevnějškem v městě zájem uměl z něho těžiti; ujímali se ho i angl. lord Stanhope a j.

Z vědecké psychologie tento nepodařený doklad duševního vývoje snad už vymizí. Ale z lidské sensacechtivosti a klevetnosti slavným se stal!

*

hd. — Kokain.

Dočítáme se nyní dosti často v novinách, jak policie, zatím ovšem jenom ve velikých městech, pronásleduje šiřitele a pašeráky tohoto moderního a nebezpečného jedu. Je to známkou degenerace moderního lidstva, že člověk bezmyšlenkovitě a tupě sahá po jedu, jeden aby své předrážděné a přecitlivělé nervy upokojil a uklidnil, jiný zase aby své otupělé a vyčerpané nervy k nové činnosti povzbudil a sobě příjemnou chvilku a radostnou, povznesenou náladu způsobil. Kokain zdomácněl napřed v Anglii a ve Francii, a odtud se nyní rozšiřuje dále a otravuje duševní a tělesné bankrotáře už i v našich krajinách.

Kokain pochází vlastně z rovníkových krajin Jižní Ameriky, kde roste keř, vědecky zvaný Erythroxylon coca, jehož listy tamní domo-

rodci ode dávna žvýkali k vůli příjemnému rozrušení a radostné náladě, kterou jim kokain, v listech obsažený, připravoval. Tento keř dosahuje asi půl druhého metru výšky, a poněvadž jest nyní po kokainu silná poptávka, pěstuje se také už na ostrově Ceylonu a v Japonsku. Každý třetí měsíc sbírá se z něho listí, suší se a pak se z něho připravuje na místě samém surový kokain, který pak v evropských továrnách se čistí a k dalšímu používání upravuje. V ruce lékařově jest kokain neškodný, ba může býti dokonce velmi užitečný. V ruce lidí nezkušených anebo lehkomyslných a důvěřivých stává se prudkým jedem, o jehož prudkosti a nebezpečnosti nás může poučiti už okolnost, že do jeho chemického příbuzenstva patří morfium, atropin a strychnin.

Velmi užitečným jest kokain v lékařství tím, že zvláště při menších operacích způsobuje místní umrtvení na těch místech, kde se operace provádí, a tím činí narkosu zbytečnou, na př. při operacích očních, nosních, hrtanových, a při zubní technice. Ovšem jedem nebezpečným zůstává kokain vždycky. Vždyť už $^5/_{100}$ gramu kokainu může způsobit otravu, a těchto pět setin gramu jest obsaženo v 10 kapkách 10% roztoku. Proto i zubní lékař, než před trháním zubu míní kokainem umrtvit jásna, táže se napřed patienta, nemá-li snad srdeční vadu. Otrava kokainem jeví se bledostí ve tváři, závratí, nemocnému je špatně od žaludku, třese se na celém těle. Při silnější otravě dostaví se mdloba, dýchání se zrychlí, pak stává se nepravidelným, ustává chvílemi načisto, údy sebou škubou, nastanou křeče, a na konec ochrnutí plic způsobí smrt, někdy v několika minutách,

Moderní kokainisté-požitkáři kokain buďto šňupou anebo ho užívají vnitřně. Účinky jsou zdánlivě na nejvýš blahodárné. Člověk je jako novonarozený. Organismus třeba i nepořádným a výstředním životem zeslabený jest jakoby vyměněn. Únava, slabota, ochablost úplně zmizí, a na její místo nastoupí zvýšená duševní i tělesná čilost a křepkost i nezvyklá chuť do práce. Povznesená, radostná nálada zapudí všechny chmurné myšlenky, člověk nezná nijakých překážek, a celý svět jeví se mu v nejkrásnějších barvách. Ovšem že pohroma dostaví se náramně brzy a je pak důkladná. Ale nová dávka kokainu zase to spraví na nějakou chvíli. A tak střídají se vzpružení a zhroucení tělesné i duševní činnosti a výkonnosti v přestávkách čím dále tím kratších, následkem čehož ovšem třeba zase zvětšovati dávky kokainu, aby se dosáhlo kýženého účinku. Nešťastník této vášni propadlý dotáhne to tímto způsobem až na několik gramů kokainu denně. Konce tohoto rozkošnictví jsou ovšem velice smutné.

Chronická otrava začne se projevovat až mrtvolově bledou barvou obličeje, postižený zhubení na kost a kůži, nemůže spát, síly a mohutnosti tělesné i duševní slábnou a mizí, především paměť a vůle. Nebožák je trápen stihomamem, a neodvratný konec jest úplné tělesné i duševní zhroucení, v mnohých případech zoufalství a násilná smrt. Jenom energická léčba v nějakém odborném ústavu je schopna takového nebožáka zachrániti před hrozným koncem a zoufalstvím.

Možno ještě podotknouti, že zneužívání kokainu mnohem dříve zahubí slabocha, jenž se mu poddal, nežli všechny ostatní narkotické prostředky.

Vychovatelský.

Z katolického školství v americké Unii.

Abbé Legrand vrátiv se z cest po Unii nazval Ameriku tvrzí katolictví; mínil arcit Ameriku severní. V New Yorku je víc katolíků než v Římě, víc protestantů než v Berlíně, víc židů než v Palestině. V severních a středních státech obnáší církevní daň 1½—2% příjmů. Avšak daleko víc vydá obětovná štědrota katolíků na jejich církevní zřízení.

Kromě povinných příspěvků na státní školy vydržují si mnoho soukromých, konfesijních, jež od státu nedostávají podpory. Asi 9.000 výchovných ústavů (universit, seminářů, kollejí, škol) se 155.000 učitelských osob je stojí ročně asi 90 milionů dolarů.

Nápor proti těm školám vzešel se strany protináboženské, ale tato pohnutka zastřena důvodem, že jde o jednotnou národní školu v celé Unii. Státní škola těch 48 států není sice protinábo ženská, ale neutrální, „laická“ a laicisující. Popud dán v státě Oregon, kde obecným hlasováním (7. list, 1922) 115.000 proti 103.000 přijat. Ale klášterní sestry a prot. vojenská akademie Hill podaly stížnost proti uzákonění a soudcové rozhodnutí to zrušili jako neústavní. Právo farních a soukromých škol jest prý přirozené, zakládající se na právu rodičů, školám těm vychování svých dětí svěřovati. Obrana katolíků ovšem může vésti ke zdaru jen spolu se souběžnou činností protestantů, jimž také záleží na vychování náboženském.

*

Z ruské školy.

Střední a vyšší škola ruská, chlapecká i dívčí, už dlouho mívala v sobě revolučního ducha: kde se co takového hnulo, tam byli studenti a studentky. Učení a kázeň byla podle toho. Bolševici vědí tak dobře jako jiní, že kdo má školu, má budoucnost. A jelikož nejvzdornější hradbou proti jejich soustavě jest náboženství, tedy namířeny proti němu také nejprudší útoky, a to již u mládeže. Z měst, kde dělnictvo je celkem v jejich proudu — nadanější a hubatější dělníci jsou zvláštními kursy vzdělávání za šiřitele protináboženské osvěty — snaží se postupovati na venkov, a tu získávati především učitele a učitelky: oni i rodičové si mají uvědomiti, že „každý školní den, každý školský pokrok znamená odklon od Boha, od náboženství a jeho světového názoru“.

Svaz komun. mládeže (založený ovšem již v r. 1905) vzrostl od r. 1918 z asi 22 tisíc členů na milion. Z jejich boje proti náboženství stačí uvésti tento příklad. Bolševici mají svůj kalendář, jenž má nahraditi všecky náboženské. Konají-li se někde o svátcích církevní bohoslužby, vrazí do kostela kupa bolševické mládeže, řádí tam v pustých orgiích a s korouhvemi i jinými předměty z kostela nahá prochází obcí. Je to mládež 14—23letá.

Jaká to mládež ve škole a mimo školu, jak se při tom vede svědomitějším učitelům atd., lze si domysliti. Uznávají i někteří ze sovětských pohlavárů, že toto bezuzdné řádění klukovlády jim obyvatelstva získati nemůže, ale zatím je trumf: „osvětou k svobodě!“

Hospodářsko-socialní.

hd. — Výživa lidstva v budoucnosti.

Jeden z prvních mužů, který se vážně zabýval otázkou, kolik lidí žije na zemi a kolik jich může země na svém povrchu pojmouti, byl berlínský učenec Süssmilch, který žil okolo polovice osmnáctého století; odhadoval tenkráte počet lidstva na jednu miliardu čili 1000 milionů. V druhé polovici minulého století učili jsme se ve školách, že na celé zeměkouli žije asi 1500 milionů obyvatelů, a dnes lze s velkou pravdě podobností říci, že obyvatelstvo země obnáší asi 1800 milionů lidí. V příručkách zeměpisných a národohospodářských lze se dočísti, kolik v každém státě jest půdy obdělané a kolik neobdělané. Zeměpisci a národohospodáři už vyšetřovali, kolik neobdělané půdy možno ještě obdělat, a o kolik se tím způsobem zvýší celkový výnos zemědělství na celé zeměkouli, až i ta dnes ještě ladem ležící půda bude obdělána. Z celkového pak výnosu zemědělství na celé zeměkouli usuzují, kolik lidí by tento výnos uživil, a vypočetli, že nejvyšší možný počet lidí, které by naše země uživila, by bylo asi 8000 milionů. To by bylo něco málo více, než čtyřikráte tolik, kolik na naší zemi žije lidí teď. Kdyby se lidstvo rozmnožovalo dále nad tento počet, pak ti přebyteční by už neměli co jísti. A bude-li se lidstvo dále množiti dosavadním tempem, pak této nejvyšší možné hranice dosáhne v době nepříliš dlouhé, totiž v mírném pásmu asi za 150 let, a na celé zeměkouli asi za 300 let. Prý!

*

hd. — Nejvýživnější pečivo.

V rodinách zemědělských necítí tak těžkostí, spojených s vyživováním rodiny, jako v rodinách, kde jsou nuceni všechno kupovati a proto přesně počítati, zdali s měsíčným služným vystačí nebo ne. Jsou to z velké části tak zvané lepší rodiny, neboli rodiny otců-intelligentů, kteří jsou odkázáni na pevný měsíční plat. Z takových rodin dostanou se čas od času do veřejnosti zprávy, že tam panuje namnoze nedostatek.

Hamburský prof. Kestner vyšetřoval, které pečivo nejlépe a nejvíce sytí. Zajisté je to ono pečivo, které prázdnotu žaludku vyplní a příjemný pocit sytosti a najezenosti způsobí. K. zjistil, že drobné pečivo, na př. rohlíky, žemle, veky, preclíky, malé bochníky chleba atd., sytí mnohem lépe a vydatněji a pro delší dobu než totéž množství těsta, vypečeného ve velkém bochníku. Toto drobné pečivo zdržuje se déle v žaludku, potřebuje delší doby k úplnému zpracování a zažití, a tím oddaluje pocit prázdnoty a nového hladu.

Pokusy se K. přesvědčil, že upražený chléb zůstává v žaludku dvakráte tak dlouho jak nepražená, vnitřní část chleba, střída. Proč drobné pečivo lépe a pro delší dobu sytí, přičítá K. dobře vypečené kůře tohoto drobného pečiva. V kůře pečiva vyvinují se totiž jiné látky, které dráždí žaludek k silnějšímu vyměšování žaludečních šťáv. Následkem toho se obsah žaludku lépe promísí žaludečními šťávami, a může být proto lépe zažívacím ústrojím využitkován. Také pečené zemáky lépe a důkladněji sytí než uvařené.

Na venkově rádi skyvu chleba na horké plotně nebo v troubě po obou stranách úplně praží, a pak česnekem a sádlem nebo máslem potírají. Takový chléb nazývá se na venkově topinka, a maminky jím léčí poruchy žaludku u dětí, jež také rády takto připravený chléb jedí, a často sami si jej tak připravují. Venkovské děti také velmi rády ulamují u čerstvě vypečeného chleba kousky odstávající, na tvrdo upečené kůry, brousí si na ní zuby a slouží tím zároveň nevědomky žaludku.

Není bez zajímavosti, že již farář Kneipp napomínal, aby se v domácnostech všechny kousky chleba schovávaly, na plotně do červena upražily, v hmoždíři potloukly nebo na mlýnku rozemlely. Vřelá polévka, tímto rozemletým chlebem zasypaná má zvláštní chuť a výživnou sílu; Kneipp ji nazýval silnou polévkou (Kraftsuppe) a velmi ji nemocným odporučoval. Co tedy prof. Kestner radí, to farář Kneipp už prakticky prováděl.

*

m. — Básníci obhájci homosexualismu.

V Berlíně mělo v květnu neobyčejný úspěch nové drama Karla Sternheima, jehož hrdinou jest — básník Oskar Wilde. I když osudy nešťastného básníka jsou dávno všem známy a nejednou již vylíčeny, nabylo drama časovosti jako projev boje individua proti davu a — státu. Je prý to jediná veliká obžaloba Anglie, která odsoudila Wildea na dvě léta do žaláře za to, že „se odvážil překročiti hranice mravnosti státu“. Sternheim snaží se ukázati, že každý individualism naráží na odpor těch, kdo stojí u vlády, proto označil drama heslem: „Was nottut — ist Individualismus!“ Zdá se ovšem, že „zásluhu“ o veliký zevnější úspěch této hry má také hnutí na obranu homosexualismu, jež prý se letos tolik rozmohlo v Německu a zvláště v Berlíně.

Ale také v Paříži vystoupil na obranu této neřesti známý u nás z překladů spisovatel Ondřej Gide, autor románu „Immoralista“. Napsal a vytiskl — na štěstí jen ve 12 výtiscích — knížku „Corydon“, která vzbudila i mezi francouzskými literáty velké pohoršení. Chce tu ukázati, že poměr dvou bytostí téhož pohlaví má v životě každého muže i veliký mravní význam. K obraně Gidea odvážil se jediný francouzský spisovatel, Bazalgette, ostatní přerušili s ním i osobní styky. V poslední době zvláště ostře napadli Gidea Béraud, autor známého u nás románu „Utrpení tlustocha“, jinak jistě žádný puritán, a katoličtí spisovatelé Maritain a Massis, kteří vidí v G. vtělení ducha protestantského.

Vystoupení proti G. lze se ovšem vysvětliti poněkud také jakýmsi druhem uměleckého modlářství, jímž obklopili tohoto spisovatele jeho nejbližší přátelé a jímž se jiní cítili nemile dotčeni. A Gide se svým nynějším odpůrcům pomstil zvláštním způsobem: vyhlásil nejnověji dražbu na část své knihovny — totiž na 350 knih, jež obdržel svého času od spisovatelů, kteří s ním nyní přerušili styky. A tak má Paříž novou sensaci: vedle debat o homosexualismu očekávání chvíle, kdy se zvědavci budou moci vrhnouti na vystavené knihy a přečísti si různá vřelá „věnování“ slavných spisovatelů autoru „Immoralisty“ a „Corydona.“

Politický.

Volby.

Budou-li letos či na rok, nebudeme tu hádati. Nevolnost politického marasmu cítí se všude a jako z nevolnosti tělesné hledíme uniknouti změnou, změnou na př. vzduchu, okolí atd., tak mimoděk se ozdravění z toho marasmu čeká od změny v poslanecké sněmovně.

Je tato naděje oprávněna?

Byla by jen změnou lidí. Ale vyjdou z nových voleb skutečně noví lidé? Je to podle našeho volebního řádu a vázaných listin vůbec možno? Není. Každá strana postaví na svou volební listinu svoje dosavadní „výtečníky".

Ideální volební řád ještě nevymyšlen. Přemýšlení o něm naráží na nesnáze tím větší, čím demokratičtějším ten řád má býti. Myslící člověk vůbec — nejen u nás — dobře ví, že demokratismus jest heslo bezduché, hluché. Co se v novinách píše o pokusech nynější koalice opraviti náš volební řád, aby předešla zmatek, hrozící z nových a nových stran s jejich výtečníky, prozrazuje zřetelně, že i volby se mají díti pod vlajkou oligarchismu, jímž dosud stát řízen. Je to vždy a všude nezbytný následek revoluce, která podstatou jest anarchická — bez autority a bez vlády —, následek, jenž jen rozhodnou autoritou může býti změněn. A jelikož u nás má býti zachována fikce demokratismu, jíž slovo a pojem autority je strašidlem, nezbývá než autorita lidí, vůdců stran, tedy oligarchie. Ti ovšem zastupují především zájmy svých stran, a takto jsme se octli tam, kam jsme sotva kdy zamýšleli, ve státě socialistickém. Zamlouvejme si to jakkoli, události mluví nevývratně.

Nový volební řád, bude-li totiž beze změny ústavy, může snad předejíti nové zmatky ve státní správě, ale nového ducha by v ni nevlil. Tím méně ovšem by byl demokratický.

*

Z Francie.

Nejenom změnou vlády, ale i válečnou zápletkou v severní Africe ztlumen poněkud proticírkevní boj, v němž tentokrát od let poprvé se ozvala přiměřená odezva z francouzské hierarchie, z její výroční schůze 10. března. Ohlášen tu silný, účinný odpor proti laicismu a protikatolickým zákonům z něho vzešlým, v jejichž potírání se má užíti „všech zákonných zbraní... Socialisté, komunisté, úředníci, dělníci, obchodníci dávají nám příklad. Když nějaký zákon nebo výnos se jim nelíbí nebo jim škodí, nepokládají dotaz svých zástupců ve sněmovnách za dostatečný; obracejí se osobně k vládě. Odebírají se hromadně ke dveřím starostenstev, posílají držitelům moci protesty, deputace, ultimata... Proč bychom jich nenapodobili... Theorie o menším zlu vynesla nám porážky a vždy větší pohromy, jež aspoň z části mohly býti zamezeny větší naší rozhodností".

Na obvyklý pokřik o nepřátelství k republice atd. kard. Dubois 15. bř. ve své kathedrále prohlásil, že nejde tu o stranický boj politický, jehož církev vůbec vésti nechce, ale o boj proti nespravedlivým zákonům. Docela neprávem v tom viděno jakési odvolání!

Ročník XLII. Číslo 7.

HLÍDKA.

Zánik západoevropské kultury?

Dr Josef Vrchovecký.

Předválečné dílo německé spekulativní literatury „Rembrandt als Erzieher“, jehož spisovatelem se ukázal ke katolictví se přikloniv ší S. Behn, po válce co do sensace vystřídáno dílem mnichovského soukromého učence, Osvalda Spenglera „Untergang des Abendlandes“. Již první svazek, který vyšel v létě r. 1918, upoutal na sebe širší obecenstvo, a druhým svazkem stoupl zájem o problemy, jimiž se zabývá. V několika letech bylo víc než 70.000 výtisků objemného a drahého díla (váz. 30 zl. m.) rozprodáno. Spis není svým obsahem čistě filosofický, neboť jedná též o mnohých jiných otázkách, čímž se z části vysvětluje tolik rozmanitých rozprav o něm. Manfred Schroeter v předmluvě svého spisu „Der Streit um Spengler“ (1922) píše o démonické síle knihy Spenglerovy (überlegene und dämonische Stärke).

Roku 1918, kdy rozklad v Německu nabyl strašných rozměrů, po nejhroznější prohrané válce, zdál se býti mnohým v Německu zánik západoevropské kultury blízkým. Již zevnější poměry doporučovaly dílo Spenglerovo co nejvíc. A přece byla to jen pouhá náhoda. Učenec byl již před válkou se svou prací skoro hotov a předpokládal s jistotou vítězství Německa. Zda by spis byl udělal takový rozruch a tou měrou rozvířil veřejné mínění, kdyby Německo bylo zvítězilo? Přes to můžeme však tvrditi, že celá literatura o Spenglerovi byla by záhadnou, kdyby myšlenky díla U. d. A. neměly hlubšího významu. Vynikající časopisy „Logos“ a „Preußische Jahrbücher“ nebyly by jim celých silných čísel věnovaly (tento časopis zaujímá stanovisko příznivé, onen odmítavé) a čelní myslitelé němečtí i cizí nebyli by se jimi tolik obírali.

Čemu Spengler učí o kulturách?

Všichni dějepisci dělí dějiny na staro-, středo- a novověk a hlásají, že je jakési vnitřní spojení mezi nimi. O kultuře učí, jak se od nejstarších pozvolna vyvíjela, až dosáhla nynější výše v některých oborech u jistých národů. O vniterním spojení ve vývoji různých kulturních oborů nebylo dosavad celkem pochybností. Vůbec uznával se organický vývoj důležitých odvětví kulturních, hlavně u národů doby křesťanské.

Spengler zavrhuje obvyklé rozdělení dějin a co nejdůrazněji popírá vniterní spojitost v kulturním vývoji. Dle něho nelze naprosto mluviti o organickém vývoji toho kterého odvětví kulturního od nejstarších dob až po naši dobu. Dějiny netvoří dle něho celku, v kterém by důležité události byly spolu spjaty. Dějiny světové jsou dějinami různých kultur, které vniterně spolu nesouvisejí.

Takových kultur uznává Spengler celkem osm. Do r. 3000 před K. klade vznik dvou nejstarších — egyptské a babylonské. Okolo r. 1500 před K. začínají dvě nové — indická v horním Pendžabu a antická. R. 1400 př. K. začíná čínská, kolem 300 vzniká mezi Sinaiem a krajinou severně od Babylonu arabská, již nazývá magickou. Asi 200 let později začíná vývoj mexické kultury zvané Maya, kterou okolo r. 1520 po K. zničil Cortez „s hrstkou banditů", takže po ní prý nezbylo ani památky. Poslední kultura — západoevropská vznikla okolo r. 1000 po K. v území mezi Labem a Tajem. Spengler nazývá ji faustovskou, protože její člověk vyznamenává se nenasytnou touhou po vědění, ovládání světa, po nekonečnu, nespokojeností s viditelným světem a neobyčejně silnou vůlí k moci. V začátcích je prý kultura ruská, která svým časem dosáhne plného rozkvětu. Mimo to zmiňuje se Sp. o kultuře perské, hettitské a peruanské (národ Inka), jichž vývoj byl násilně přerušen. Kultura západoevropská jest u Němců, Francouzů, Angličanů, Španělů a Vlachů. V díle „Preußentum u. Sozialismus" dí však Spengler, že k národům opravdu faustovským patří jenom Němci, Angličani a Španělé; o Francouzích praví dokonce, že pudy faustovské jsou jim trapné (peinlich).

Důležitou částí nauky Spenglerovy jest, že země sama jest kolébkou a hrobem každé kultury, a že mezi uvedenými osmi kulturami není žádného vniterního spojení. Kultury vznikají zcela samostatně beze všeho vlivu starších kultur, a když se vyžily, hynou cestou přirozenou, nemohouce se obnoviti neb omládnouti. Zahynuvší kultura nemůže svými plody nijak příznivě působiti na novou teprve vznikající. Každá tvoří dle Sp. uzavřený celek. Ve svém radikalismu jde S. tak daleko, že popírá i zřejmý vliv antické kultury na západoevropskou, kterou jinak

všichni učenci v jistých důležitých oborech uznávají. Dle Sp. bylo třeba veškeré práce náboženskо-filosofické, umělecko-historické a socialně kritické, abychom poznali, „jak nekonečně vniterně cizím a vzdáleným všechno to jest pro nás, cizejším snad než mexičtí bohové a indická architektura“. (U. d. Abendl. I. sv. str. 37). Ba i prožití antických duševních stavů je nám „skoro nemožným“.

„Kultura zkvétá na půdě přesně omezené krajiny, ku které jest jako rostlina připoutána“ (153). Je to prazjev (Urphänomen) podobný organickým tvorům, proto je též nazývá organismem, rostlinstvem. Podobně jak u rostlin mluvíme o začátcích, vzrůstu, rozkvětu, vadnutí a rozkladu, tak mluvíme vším právem o mládí, plné síle a úpadku každé kultury. Světové dějiny jsou dějinami kultur a obvyklé rozdělení na starověk, středověk a novověk „jest neuvěřitelně nuzným a nesmyslným schematem“ (20). Bez jakéhokoli vlivu vzniká každá kultura „prasvětskou silou z lůna mateřského kraje“ (29). Na některých místech mluví S. o zvláštních kulturních duších, které jsou u různých kultur podstatně jiné. Pravěkou silou vznikají kultury z mateřského lůna kraje, k němuž jsou připoutány. Každá vtiskuje národu, u něhož vznikla, svou zvláštní formu, má své zvláštní idee, své náruživosti, svůj život, své chtění a cítění a svou smrt. Každá má svou mathematiku(!), svou fysiku, své malířství a i svou různou plastiku. „Tyto kultury, živočiši nejvyššího řádu, rostou ve vznešené bezúčelnosti jako kvítka na poli“ (29). Tak jako organismy vyvíjejí se určitým tempem a procházejí různými fásemi, tak mají i kultury ve svém vývoji své zvláštní tempo a své zvláštní fáse. Každá kultura trvá asi 1000 let a jednotlivé fáse mají u všech stejné trvání. U všech trvá dětský, jinošský, mužný věk jakož i stáří stejnou dobu. I u člověka prý „s nejhlubší nutností opakuje každé jen poněkud významné bytí všechny fáse kultury, k níž patří. V každém z nás probouzí se vniterní život tam, kde duše veškeré kultury se kdysi probudila. Každý z nás lidí západoevropských prožívá jako dítě svou gotiku, své dómy, hrady rytířské, báje o hrdinech, své ‚Dieu le veut‘ křížových výprav ve bdělých (wach) snech a dětských hrách ještě jednou“ (161. 162). Svou nauku o kulturách jako o určitých tělesech dějin nazývá S. morfologií dějin, jak naznačuje podtitul jeho díla. Každá kultura končí prý civilisací, která znamená všestranný úpadek ve všech směrech kulturních.

Kulturou míní se vzestup a rozkvět, civilisací pozvolný rozklad a úplný zánik.

Rozbraní mezi západoevropskou kulturou a civilisací tvoří r. 1800.

V antice byla kultura vyznačena řeckou duší, civilisace římským intellektem. Spengler nazývá Římany u porovnání s Řeky barbary, kteří éru antické kultury zakončili; byli prý bezduší, nefilosofičtí, bez umění, animalní, až k brutalnosti bezohlední, nadani fantasií, která však směřovala jen k praktickému. Římané zaujímají v dějinách období mezi řeckou kulturou a ničím. Římský typus nebyl v dějinách ojedinělým, nýbrž opakuje se na konci každé kultury. Typ tento přivodil hmotnou dovedností egyptský, indický, čínský a římský imperialismus a přivodil posléze náladu budhismu, stoicismu a socialismu, „která dovede zanikající lidstvo v celé jeho podstatě ještě jednou uchvátiti a přetvořiti."

S. uznává jakési příbuzenství mezi jednotlivými fásemi některých kultur. Století osmnácté je prý podobno a příbuzno s čínanstvím. Dvacáté století kloní se k pozdnímu egyptismu. Hlavní věc však učenec zapomněl, totiž podati přesný pojem čínanství a egyptismu. Či je snad 18. století proto podobno čínanství, že Nietzsche nazval Kanta „der große Chinese von Königsberg"?

Za civilisace jest hlavní úloha u dvou neb tří měst, vůči nimž je celý ostatní kraj závislou provincií. Místo celého národa, srostlého s krajinou, má hlavní slovo „nový kočovník, příživník obyvatel velkoměsta . . . muž skutečna (Tatsachenmensch), beznáboženský, rozumářský, neplodný, s hlubokým odporem vůči rolnictví, tedy ohromný krok k anorganickému, ke konci" (45). Civilisace je starobou kultury, jejíž plodnost jest vyčerpána, neboť mozkový člověk velkoměsta vyznačuje se neplodností. Velikolepá umění, veliké systemy, krásné slohy zanikají, nastává bezdětnost a s ní zánik plemene. Mezi západoevropskými národy jeví se bezdětnost jako příznak civilisace strašlivou měrou u národa francouzského. Takový úpadek končí posléze vylidněním napřed měst v provinciích, potom i světových měst, v jichž kamenných stavbách řádí „fellahové" podobně jako lidé v době kamenné v dírách a stavbách na kolech.

Každá kultura je dle S. květem jediným svého druhu, — filologové by řekli ἅπαξ λεγόμενον. Při vší zevnější podobě nemají kultury vůbec nic společného. Každá má svou mathematiku, svou logiku, svou pravdu atd. Co je pro nás v tom kterém oboru pravdou, je nepravdou pro jinou kulturu. Pravdy jsou prý jen pro určité lidství. Každé myšlení, každé dogma, každá věda pomíjí, jak pomíjí kultura. Není žádných věčných pravd, platných pro všechny lidi všech věků ani v mathematice, ani v logice nebo v jiných vědách. „Nacházíme tolik mathematik, logik, fysik, kolik jest velikých kultur" (428). Má tedy své

pravdy, svou logiku, svou mathematiku kultura arabská, a jiné pravdy kultura západoevropská. Ba každý člověk má svůj svět, a to de iure. Co je pro nás pravdou, je pro lidi jiné kultury nepravdou. Každá myšlenka, každá věda, každé dogma musí pominouti.

Stařecké období západoevropské kultury začalo již okolo r. 1800. Nejsme již nosiči pravé kultury, nýbrž pouhé civilisace. Kultura tato začala r. 1000 po K. vznikem romanského slohu a hnutím křižáckým, „prvními symptomy nové duše.“ A protože každá kultura trvá tisíc let, nastane konec kultury faustovské okolo r. 2000. Zánikem nemíní Sp. nějakou katastrofu, snad světovou válku, nýbrž zánik veškerých sil, jež tvoří kulturu. Tak, jak zanikly dosud všechny kultury, zanikne přirozeně i naše, a veškerá snaha tomu se brániti je marna. Proto začíná Sp. první svazek slovy, jež tak divně působí: „V tomto díle děje se poprvé pokus, určiti dějiny předem.“ Konec poslední fáse naší kultury — civilisace dá prý se zcela určitě bez zvláštního proroctví předpověděti.

Že žijeme opravdu v období pouhé civilisace, vysvítá z úpadku a rozkladu všech kulturních odvětví. Již v minulém století psal filosof nadčlověka, že naše kultura směřuje již dlouho „s torturou napjetí, která co desítiletí roste“, ke katastrofé. Přehodnocením všech hodnot je dle Sp. vyznačeno jádro každé civilisace — úpadku. V přítomné době jsou všechny prameny plodných sil vyčerpány. Snahy civilisace omezují se na pokusy, formy pravé kultury, patřící minulosti, vysvětliti a vzbuditi pro ně zájem; avšak kultuře pravé nemůže se tím prospěti. Budha, Sokrates a Rousseau jsou analogickými zjevy tří různých kultur. Řecký myslitel je dle něho duševním otcem stoy a byl prvním, který vyjevil ochuzení antického života, velkoměstského a rozumářského. Rousseau-ovo volání „zpět k přírodě“ znamená zamítnutí všech velikých kulturních forem. Schopenhauer, Hebbel, Wagner, Nietzsche, Ibsen a Strindberg značí „začátek nihilismu“. Proudhon, Dühring, Ibsen, Nietzsche, Weininger a Shaw jsou hrobaři faustovské duše. Podobné zjevy shledáváme v éře civilisace u každé kultury minulosti.

Neklamným znamením úpadku nynější doby je dle Sp. její ethika a beznáboženskost. K podstatě pravé kultury patří instinktivní morálka, jíž nikdo nepopírá, protože ji každý má. Mravnost stává se problematickou teprve za vysílení tvůrčí síly kulturní, kdy se vnucuje lidstvu poznání, že potřebujeme zvláštní theorie, aby život byl účelně upraven. Kanta počítá Sp. do doby kulturní výše, kdy se (dle této theorie) o mravnosti jako důležité otázce nemělo ani mluviti. Avšak královecký myslitel podle Sp. potřeboval ethiky k ucelení systemu.

Dle Sp. je vlastně dogmatem, že v době pravé kultury rozumí se mravní samo sebou. Kategorický imperativ byl abstraktním pojetím věci, která měla beze všeho platnost. V době civilisace byly vymýšleny různé systemy, v nichž je zřejma polovičatost, umělkovanost a bezmyšlenkovitost. „Nyní mizí veškera metafysika velikého slohu, veškera čistá intuice před věcí, které najednou je třeba, před koncepcí praktické morálky, která má upraviti život, protože sám se upraviti nemůže“ (491). Pravá kultura zplodila mohutné systemy filosofické, v nichž ethika zaujímala podružné místo. Civilisací mění se však věc podstatně: hlavní místo zaujímá ethika, a metafysika jest pouze příkrasou. I velkoměstský socialism je Spenglerovi znamením úpadku, a vytýká se mu, že jest bezmyšlenkovitý, bezduchý, rozumářský, phrasenhaft a fratzenhaft; není prý ani jediné jiskry originality v něm. O všech kulturách dí S., že za jejich civilisace ustupuje „noetická náruživost před praktickou potřebou do pozadí.“ Za pravé kultury byl život nutným organickým projevem duše, za civilisace je však anorganickým a bezduchým poručníkování rozumu. Svět posuzovati dle všedních potřeb znamená prý pohlížeti naň ze žabí perspektivy. Tak vzniká plebejská mravouka, již projevuje materialistické pojímání dějin. „Faustovský světový cit činu, jak jevil se od Štaufů a Welfů až k Bedřichu V., Goethe-ovi a Napoleonovi v každém velikém člověku, byl zploštěn ve filosofii práce.“ Tato dekadence jeví se u Schopenhauera, Shawa, Nietzsche a jiných neobyčejně jasně. Aristokratický rys je prý u filosofa nadčlověka jenom násilným, nepřirozeným pathosem. Na konci každé kultury ozývá se hlas „zpět k přírodě“ a vždy je to znamením úpadku. Dle Rousseau-a je příroda popřením kultury a vzepřením proti velikému slohu, jehož myslitel nedovedl snésti. Znamením úpadku jsou dle Sp. hlasy po světovém míru, po humanitě a sbratření všech lidí.

I v životě náboženství jeví se úpadek. Spengler je přesvědčen, že ku pravé kultuře patří náboženství. „Podstatou vší kultury je náboženství, následkem toho podstatou vší civilisace beznáboženství“ (500). Duchovní správu beznáboženského člověka obstarává žurnalistika. Žurnalistickým je román Zolův, drama Ibsenovo a veškeren socialism od pojednání Schopenhauerových až ku Shawovým essayím; i Nietzsche je dle Sp. žurnalistický; ano i přírodní věda nynější doby má týž ráz. „Otázky alkoholu a vegetarismu projednávají se s náboženskou vážností — očividně nejdůležitější z problemů, k nimž „nový člověk“ může se vyšinouti. Tak odpovídá to žabí perspektivě tohoto pokolení“ (505).

Velikou nepravdou jest, dí Sp., má-li se socialism za nauku

humanity a míru; přihlížíme-li k věci bedlivě, vidíme, že hlavní slovo má v něm „vůle k moci". Snahou jeho jest imperialistický blahobyt nikoli slabých, nýbrž silných. Na politickém, hospodářském a ethickém socialismu lpí prý životní lež; o ničivé síle svých výsledků mlčí až zarytě, aby zachránil ilusi konečného všeobecného blaha.

Zřejmý je též úpadek v umění. Německo dosud nemá své prosy, jak ji mají Francouzi a Angličani. „Co dosud máme, je sloh jednotlivých spisovatelů, který z velmi špatného průměru vyšinuje se k docela osobnímu mistrovství. Román mohl by ji vytvořiti; avšak dnes píší mužové skutečnosti, průmyslníci, vyšší důstojníci, organisatoři lépe a důkladněji, hlouběji, než tito literáti desátého řádu, kteří udělali ze slohu sport . . . Postrádám ještě dnes, čeho kdysi Nietzsche postrádal, německé hudby Carmen, plné rassy a ohně, hýřící melodií, tempem a ohněm, při níž Mozart a Jan Strauß, Bruckner a mladý Schumann by se nestyděli, aby jako předkové byli jmenováni. Avšak orchestroví akrobaté dneška nedovedou nic. Od smrti Wagnerovy nevyskytnul se žádný veliký tvůrce melodií". (Pessimismus. Str. 18. 19.)

Zřetelně jeví se úpadek ve vědě a filosofii. I v oboru, na který by snad nikdo nemyslil, — v mathematice, snaží se Spengler, jenž delší čas jí učil na gymnasiu (v Hamburgu), dokázati úpadek. Mathematika antické kultury a kultury západoevropské jsou prý obory, které nemají nic společného! Každá kultura má svou mathematiku, a každá mathematika vznikla koncepcí nového čísla — antická koncepcí Pythagorovou a faustovská Descartesovou. Za sto let po těchto velikánech dospěla mathematika svého vrcholu a v civilisaci došla úpadku. „Jisto jest, že pro nás minula doba velikých mathematiků". Dnes je to táž práce udržení, zaokrouhlení, zjemnění, vybírání, nadané práce v drobnostech, místo veliké tvorby, jaká vyznačuje alexandrijskou mathematiku pozdějšího hellenismu (130). Znovu a znovu opakuje S. že není mathematiky, která by platila po všechny lidi všech dob. Každá kultura má svou mathematiku, a to vším právem. Bylo by prý požadavkem nesmyslným, aby i pro nás platila mathematika doby antické.

Již z těchto názorů můžeme tušiti, co asi soudí Sp. o filosofii. Jádro jeho názoru v té příčině jest, že není žádné filosofie, která by směla činiti nároky na všeobecnou platnost. Filosofie je částí symbolického celkového výrazu každé kultury, částí duše té které kultury a jejího období. I když tvůrcové filosofických systemů pokoušejí se všemožně o vědecký ráz své nauky, přece je tato volným plodem jejich ducha. Za rozkvětu kulturního dosahuje filosofie svého vrcholu, za

civilisace upadá, a žádná síla nemůže jí zachrániti před rozkladem. V každé kultuře má filosofie své metafysické období, kdy projevuje to plnost jejího života, a své období ethické, kdy zabývá se hlavně životem a životními pravidly. V době metafysické rozhoduje intuice, po níž teprv následuje logické upravení stavby a její odůvodnění. I Kantův system byl napřed intuicí zachycen a potom cestou logickou upraven. Po Kantovi opanovala však ethika celý obor filosofie a stala se tak filosofií katexochen. Záhada světa ustupuje do pozadí, a střediskem filosofického myšlení stávají se praktické potřeby životní. „Obzor se zúžil". Náruživost čistého myšlení klesá. Metafysika, panovnice včerejška, stává se služkou dneška. Má pouze tvořiti základ, který nese praktické smýšlení. Zanedbává a zesměšňuje se metafysické, nepraktické (513). Vše to vysvítá prý zřejmě ze systemů každé civilisace. Mylným bylo by domnívati se, že Schopenhauer dospěl cestou metafysickou ke své ethice; naopak svým pessimismem, který jej ovládnul již v sedmnáctém roku, dospěl k svému systemu. Za kulturní výše byly všechny metafysické možnosti vyčerpány a po jejím uplynutí stala se filosofie, v níž zrcadlí se vždy duch doby, společenskou kritikou.

Vše, co kultura tvoří, má význam jen a jen historický. Toť jedna z nejdůležitějších nauk, které hlásá Spengler. Není prý žádných problemů filosofických, které trvaly věčně, a o jichž rozluštění by se myslitelé znovu a znovu pokoušeli. Filosofie 19. století je pouze ethikou. Nejhlubším výkonem filosofického ducha tohoto století je prý dílo Hebbelovo „Tagebücher", z nichž mnohé věty zní jako u filosofa nadčlověka, ačkoli jemu bylo dílo to neznámo. Vlastním thematem filosofie 19. století je „vůle k moci". Poslední fáse západoevropské filosofie může míti jenom ráz historicko-psychologického skepticismu, a každý jiný jest naprosto vyloučen. —

Pro všechny současné myslitele má Sp. jen opovržení. „Jaká malichernost osoby! Jaká všednost duševního a praktického obzoru! Čím to, že budí zrovna soustrast pouhá myšlenka, že jeden z nich má dokázati svou duševní úroveň jako státník, diplomat, jako organisator velikého slohu, jako vedoucí nějakého mohutného koloniálního, obchodního nebo dopravního podniku? Marně se ohlížím, kde někdo z nich aspoň jediným hlubokým a předbíhajícím úsudkem o rozhodující otázce byl si zjednal jméno. Nenacházím nic než mínění provincie, jak je má každý. Táži se, beru-li do ruky knihu moderního myslitele, co mimo profesorské nebo prázdné (windig), stranické mluvení úrovně prostředního žurnalisty, jak je nacházíme u Guyau a Bergsona, Spencera, Dühringa,

Euckena — mají vůbec tušení skutečnosti světové politiky, o velikých problemech velkoměst, o kapitalismu, budoucnosti státu, poměru techniky k výsledku civilisace, rusovství (Russentum) vědy vůbec? Jestit vidno, že poslední smysl filosofické působnosti (Wirksamkeit) ztratili" (60). „Jest opravdu ubohým obsahem životním, formulovati názory o pojmu vůle a o psychologickém parallelismu ještě jednou a poněkud jinak, než to sto předchůdcův udělalo. To může býti ‚povolání', filosofie to není. Co nedojme a nezmění veškerého života doby až do nejhlubších hloubek, o tom mělo by se pomlčeti (61). V mnohém vynálezci, diplomatovi a finančníkovi vězí prý lepší filosof než „ve všech těch, kteří zabývají se plochým řemeslem experimentální psychologie" (62.) Dnes prý není vůbec žádné filosofie, která by toho jména právem zasluhovala. Vůči učencům, kteří praví, že jediným vážným předmětem nynější filosofie jsou pouze její dějiny, dí Sp., že dnes „nikdo neví, co jsou dějiny filosofie". Přes to však uznává, že dějiny filosofie jsou „posledním vážným thematem filosofickým". Po metafysické a ethické periodě zbývá nám jen „srovnávací historická morfologie", podobná v antické kultuře éře skepticismu. Dle Sp. není vůbec žádných pravd, které by platily pro všechny. Pravdy jsou možny jen vzhledem k určitému lidství. Před zrakem, který přehlíží vše minulé, mizí každá absolutní platnost jednotlivých forem života, náboženství a filosofie. Vše má jen historickou cenu.

I ve spisku „Pessimismus" projevuje S. podobné názory a opovržení vůči filosofům. „Přiznávám se, že jsem vždy důkladně opovrhoval ‚filosofií pro ni samu'. Není pro mne nic nudnějšího než čistá logika, vědecká psychologie, všeobecná ethika a esthetika. Život neobsahuje nic všeobecného a nic vědeckého. Každý řádek, který nebyl napsán, aby sloužil životu činnému, zdá se mi zbytečným" (4) Veškera literatura tak zvaných idealních pravd, všechny dobře míněné, avšak nerozumné nápady, návrhy a rozluštění, všechna díla, která tyto idealní pravdy světu hlásají, jsou „úkazem neužitečným", s jakým se u každé kultury setkáváme.

Jaký cíl má lidstvo? Žádný! „Lidstvo je pro mne zoologickou veličinou. Nevidím žádného pokroku, žádného cíle, žádné cesty lidstva mimo v hlavách západoevropských pokrokových filistrů. Nevidím ani ducha a tím méně jednoty ve snažení, cítění a chápání v této pouhé masse obyvatelstva" (14). Universitní filosofie dnešní doby není prý ani „pro život ani pro duši". Její názory bývají opomíjeny jak vzdělanci obyčejnými, tak i skutečnými učenci jiných vědeckých oborů. „Slouží jedině k účelu, aby se o nich psaly dissertace, které se citují zase

v jiných dissertacích, a kterých zase nikdo nečte než budoucí docent filosofie.

Otázku o ceně vědy dal Nietzsche. Přijde čas, kdy budeme se tázati po ceně umění. Doby bez pravého umění a filosofie mohou býti vždycky ještě mohutnými dobami. Římané nás tomu naučili. Avšak pro lidi, kteří jsou věčně včerejšími, je tím ovšem o ceně života rozhodnuto (17). Již tím, že člověk je zrozen jako dítko národa, náboženství, stavu, doby a kultury, jest o všem rozhodnuto. Vůči tomuto faktu je každé filosofování o úkolu lidstva a o podstatě mravnosti „prázdným mluvením".

Co se soudí o nauce Spenglerově?

Názor, že zvláštní kulturní duše, jichž bylo dosud osm, jsou tvůrkyněmi kultur, nesouhlasí s názorem, že kultury vznikají z mateřského lůna toho kterého kraje. I nejnadšenější ctitel Spenglerův musí uznati, že tím nepodává učenec historické pravdy, nýbrž metafysickou domněnku. A ačkoli dle jeho these patří doba metafysická faustovské kultury navždy minulosti, přes to podává lidstvu novou metafysickou nauku.

Temným jest názor o „velikých kulturních duších", jež probouzejí se najednou a samy určují svůj směr. Proč tak zvaný „mateřský kraj" obyčejně začíná v určité době působiti, když kultura jiného kraje se již úplně vyžila? Je v tom náhoda či snad nějaké tajemné určení? Sp. pomíjí této otázky, jež mu jistojistě při tom tanula na mysli. Praví pouze, že kultury povstaly „náhle". Kořenem všech kultur je dle S. neznámé absolutno, o kterém praví, že jest „nejživější duševností".

(O. p.)

Článek víry: Narodil se z Marie Panny...

Dr. T. Hudec. (Č. d.)

Nejtěžší výtka, kterou rationalisté P. Marii činí a která srdce věřícího katolíka nejbolestněji se dotýká, je ta, že P. Maria dle sv. Marka 3, 21 považovala svého syna za šíleného! A vidí v tom další závažný důkaz proti panenskému porodu P. Marie: Byl-li Ježíš Marii darován nadpřirozeným zasáhnutím božím, pak si nelze přece myslit, že by svého božského syna mohla pokládat za zbaveného smyslův!

Tento závěr rationalistické kritiky byl by správným jen tehdy, kdyby byla správnou premissa, t. j. kdyby skutečně v evangeliu sv. Marka bylo něco takového napsáno. Tomu však nikterak tak není, jak nám bližší rozbor oné perikopy ukáže.

Po zprávě o ustanovení dvanácti apoštolů vypráví sv. Marek (3, 20), že Ježíš s apoštoly vešel do domu, a protože se opět shromáždil zástup dychtivý slyšeti nového učitele a divotvůrce, nemohli pojísti ani chleba. Na to následuje verš 21: ‚Když to uslyšeli jeho lidé (οἱ παρ' αὐτοῦ), vyšli, aby ho jali, neboť pravili, že se pominul smysly.' Řecky zní onen verš: Καὶ ἀκούσαντες οἱ παρ' αὐτοῦ ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν· ἔλεγον γὰρ, ὅτι ἐξέστη.

Nato ve verši 22—30 líčí evangelista, jak zákoníci praví o Ježíšovi, že má Belzebuba a že v knížeti ďáblů vymítá zlé duchy. Proti tomu hájí se Ježíš poukazem na to, že v tom případě byl by ďábel sám proti sobě a že každé království proti sobě rozdělené zanikne.

Nato ve verši 31. čteme: ‚I přišli matka jeho i bratří jeho a stojíce venku dali ho zavolati. Ježíš však odpovídá slovy: Kdo jest matka má a bratři moji?' atd., o nichž bylo už nahoře pojednáno.

Jest věru málo perikop v Písmě svatém, o kterých by bylo napsáno tolik různících se výkladů a při nichž by ve skutečnosti bylo opravdu více výkladů možno, nežli jsou ony dva verše sv. Marka 3, 20—21.

Rationalisté jsou se svým výkladem krátce hotovi. Činnost Ježíšova nejen nesetkala se u Panny Marie a jeho příbuzných s porozuměním, ale působila na ně trapným a nemilým dojmem, ba vzbudila u nich domněnku, že se Ježíš pominul rozumem.[1]) Plni starosti přicházejí pří-

[1]) Této okolnosti vydatně využívá rationalistická kritika, by dokázala, že Ježíš prý byl, jako většina zakladatelů náboženství, abnormálním člověkem trpícím náboženským šílenstvím. Felder, Jesus Christus. Paderborn 2. vyd. 1921. Část II, 19—74. — Kneib, Moderne Leben-Jesu-Forschung unter dem Einflusse der Psychiatrie. Mainz 1908.

buzní Ježíšovi s Marií k domu, kde právě učil, aby se ho násilím — ovšem dobře míněným — zmocnili a překazili mu tak další činnost, jež pro odpor zákoníků a fariseů počínala již býti pro Ježíše nebezpečnou. Ježíš proto ve verši 33—35 chladně a drsně odříká se své matky a svých bratří.

Než věc není tak jednoduchou, jak rationalisté za to mají. Je tu celá řada otázek, které je těžko zodpovědět nebo kterých vůbec zodpovědět nelze.

Předně, kdo jsou oni οἱ παρ' αὐτοῦ? Jsou totožní s matkou a bratry Ježíšovými, o nichž evangelista ve v. 31. znova vypráví, či je to jiná, odlišná skupina stoupenců neb učeníků Ježíšových? Katoličtí exegeté (Knabenbauer, Schanz, Bartmann) rozlišují v Markově vypravování skupiny dvě: první skupinu tvoří stoupenci Ježíšovi (οἱ παρ' αὐτοῦ), kteří jej chtěli zajmouti, k druhé skupině patří matka a příbuzní Páně, kteří teprve později přišli k domu, ve kterém Ježíš učil. Souvislost textu toto rozlišování připouští. Pak ovšem sama sebou padá námitka, jakoby P. Marie byla považovala svého syna za šíleného.

A další otázka: Kdo je podmětem při výroku ἔλεγον γάρ? Jsou podmětem oni οἱ παρ' αὐτοῦ, anebo, jak Bernhard Weiss[1]) za to má a jak to lze mnohými analogiemi doložit, je to řečeno neosobně ve smyslu: ‚říkalo se, lidé říkali'? V tomto druhém případě byl by smysl, že ‚jeho lidé' chtěli se zmocniti Ježíše, protože se o něm šířila pověst, jakoby byl šíleným.

Konečně: co znamená ono sloveso ἐξέστη? Značí opravdu šílenství jako psychickou nemoc? V řečtině sloveso ἐξιστάναι skutečně tento smysl mívá, ale v Novém zákoně ani na jediném místě právě v tomto významu se nevyskytuje, nýbrž značí tam: býti bez sebe úžasem, údivem (Mt 12, 23; Marek 2, 12; 5, 42; 6, 51) nebo býti v náboženském vytržení a tak býti nevnímavým k zevnějším smyslovým dojmům (Sk ap 10, 10; 22, 17). Z toho důvodu není nemožno, že i u sv. Marka 3, 21 slovem oním je vyjádřeno, že Ježíš byl ve stavu mystického vytržení, exaltace, v níž ztrácel smysl pro potřeby všedního života jako pro pokrm, nápoj a odpočinek. Vulgata svým překladem ‚quoniam in furorem versus est' praví příliš mnoho. — Nepravděpodobným je výklad některých katolických exegetů, že ἔλεγον značí tolik jako ‚předstírati': aby Ježíše mohli snáze vyprostiti a odvésti, předstírali a říkali jeho příbuzní, že se pominul smysly.

[1]) Bernhard Weiss, Evangelium d. Markus Göttingen 9. vyd. 1901. Str. 94.

Jsou zde ještě jiné výklady a domněnky, kterých však pomíjíme mlčením, protože více méně patří do oboru exegetické fantasie. Opravdu pozornosti zasluhují slova jednoho z nejlepších novozákonních exegetů Maldonata, který k tomuto místu poznamenává: ‚Hunc locum difficiliorem pietas facit. Quia enim animus horret non solum credere, sed cogitare etiam Christi cognatos aut dixisse aut existimasse eum esse furiosum, pio quodam studio nonnulli relicta verborum proprietate alias, quae minus a pietate abhorrere viderentur, interpretationes quaesierunt. Nescio an, dum pias quaererent, falsas invenerint.‘

Připustíme-li s Maldonatem výklad s našeho hlediska nejméně příznivý, že totiž οἱ παρ' αὐτοῦ jsou „bratří“ t. j. příbuzní Páně a že ἐξέστη znamená ‚býti zbaven smyslů‘, pak z toho vyplývají dvě věci:

1. Bratří, t. j. příbuzní Páně, kteří pokládali Ježíše za zbaveného smyslů jsou ti, o nichž dí sv. Jan (7, 5): ‚Nevěřili totiž v něho ani bratří jeho‘. Ne, že by vůbec nevěřili v jeho vyšší poslání, ale víra jejich byla slabá, nedokonalá a nemohla se z počátku povznésti k tomu, aby pochopila mesiášský význam Kristův a jeho mesiášskou činnost v celém dosahu. V tom smyslu Kristus i po svém zmrtvýchvstání vytýká apoštolům ‚nevěru‘ t. j. nedokonalou víru (Marek 16, 14). Že u těchto příbuzných Páně, kteří o nadpřirozeném původu Ježíšově nevěděli a jeho činností byli překvapeni, snadno mohla na počátku jeho veřejného vystoupení vzniknouti domněnka, jakoby Ježíš nebyl zcela při smyslech, to lze pochopit a také připustit.

2. Jsou-li οἱ παρ' αὐτοῦ příbuzní Páně, pak rozhodně není v tom výrazu zahrnuta i jeho matka! Οἱ παρ' αὐτοῦ jsou bratří Páně, o nichž je ve verši 31. řeč, ale nikdo více! Ve verši 31. jmenuje evangelista zvlášť bratry Páně a matku Páně. Protože ve v. 21. Marie výslovně jmenována není, pak podmětem onoho ἔλεγον jsou pouze a jedině „bratří“ Páně, nikoli však i Ježíšova matka! — Jest ovšem přirozeno, že P. Maria plna bolestného očekávání a trapných starostí doprovázela příbuzné, kteří se chtěli Ježíše zmocniti, aby jej vytrhli z jeho činnosti a odvedli zase zpět do klidného domova v Nazaretě. Nikde však v evangeliu ani v nejmenším není naznačeno, že by byla i ona sdílela nepříznivý a nesprávný úsudek příbuzných o svém synu. To, co tehdy v srdci cítila, bylo jistě také jednou z oněch zkoušek, které jí byl Simeon předpověděl a které v tiché pokoře a v odevzdanosti do vůle boží mlčky snášela!

VIII.

Z toho, co v předešlém oddílu řečeno, viděti, jak marné jsou všechny pokusy nalézti v evangeliích synoptických nějaké důkazy svědčící proti panenskému porodu P. Marie.

Postoupíme-li od synoptiků ke čtvrtému evangeliu, tu vidíme, že sv. Jan ve svém spise nikde nemluví o narození Kristově z Panny. Celá jeho pozornost jest obrácena k božství Krista, který od věčnosti existoval jako Bůh u Boha a v čase přijal na se lidskou přirozenost, jíž však stále prozařovala jeho božská velebnost a sláva. Případně proto dí o něm Klement Alexandrijský, že ostatní evangelisté líčí ty věci, jež se vztahují na tělo Páně, kdežto Jan ovanut duchem božím napsal evangelium duchovní. (Euseb. H. E. VI, 14.)

Nemluví-li sv. Jan nikde o narození Ježíšově z panny, tedy také nikde ho nepopírá a nikde mu neodporuje. Ba lze říci, že je předpokládá a tak nepřímo potvrzuje.

Ku konci prvního století, kdy čtvrté evangelium vzniklo, byla nauka o panenském porodu P. Marie v Církvi nejen všeobecně známa a rozšířena, ale byla také ve dvou evangeliích písemně zaznamenána a určitě vyslovena. Ze vztahu, jaký jest mezi čtvrtým evangeliem a synoptiky, plyne s naprostou jistotou, že sv. Jan první tři evangelia znal právě tak dobře, jako je znali jeho čtenáři. Znal tedy sv. Jan i to, co první a třetí evangelium vypráví o narození Kristově z panny. Kdyby s tím nesouhlasil, byl by musil v této věci tak důležité zaujmouti určité stanovisko, byl by musil líčení synoptiků popříti neb opraviti. Tím, že o narození Kristově z panny nemluví, potvrzuje a plně schvaluje vše to, co před ním synoptici už byli napsali. Synoptici nauku o nadpřirozeném původu Kristově jasně vyslovili, věřící ji bez váhání a pochybností přijímali, bludaři tohoto bodu křesťanského učení dotud nepopírali: nebylo tedy důvodu pro sv. Jana, aby do svého evangelia znova pojal vypravování o zrození Kristově z panny. Pominul ho tudíž mlčením, jako ostatně mlčí také o jiných stejně důležitých pravdách, o kterých už synoptici pojednali, na př. o ustanovení nejsvětější Svátosti oltářní.

Sv. Ignác Antiochijský, bezprostřední žák apoštolův a po dlouhou dobu současník sv. Jana, ve svých listech psaných r. 106 mluví jasně o panenství P. Marie. Je myslitelno, že by sv. Jan žijící v Efesu pouze několik let před tím, nebyl nic věděl o nauce, kterou sv. Ignác právě křesťanům v Efesu (Ad Ephes. 19) připomíná jako nauku všem známou a samozřejmou?

Konečně můžeme se právem tázati, je-li mlčení čtvrtého evangelia o panenském porodu P. Marie opravdu tak naprosté a úplné.

V úvodu evangelia (v. 11—13) čteme: ‚Do vlastního přišel a svoji ho nepřijali. Kdožkoli pak ho přijali, dal jim moc býti syny božími, kteří věří ve jméno jeho, kteří ne z krve ani z vůle těla ani z vůle muže, ale z Boha se zrodili. A Slovo tělem učiněno jest a přebývalo mezi námi!‘

Evangelista mluví v těchto verších o duchovním znovuzrození věřících, kteří se stávají milostí posvěcující dítkami a syny božími. Duchovní znovuzrození věřících označuje blíže jako takové, při němž ani krev ani tělo ani vůle muže nemají účasti. Toto duchovní znovuzrození srovnává a staví vedle vtělení Slova, jež přijalo na sebe naše člověčenství. Přímo se vnucuje závěr, že tertium comparationis t. j. onen bod, v němž znovuzrození křesťana a vtělení slova se shodují, je právě okolnost, že i věčné Slovo stalo se tělem bez vůle těla a bez vůle muže, tedy bez účasti pozemského otce! Vzpomínka na narození Kristovo z panny prosvítá oněmi slovy, při nichž sv. Jan asi na panenský porod P. Marie myslil, i když o něm výslovně se nezmínil. Slyšíme v jeho slovech takořka ozvěnu nauky, kterou sv. Jan předpokládá jako všem známou a všemi uznanou.

Při této úvaze předpokládáme takové znění verše 13., jak je čteme v kodexích a ve všech našich tištěných vydáních.

Zcela jinak by se věc měla, je-li správným a původním ono znění verše 13., jak je proti našemu obvyklému textu hájí vynikající novozákonní učenec Theodor Zahn.[1]) Dle něho ve verši 13. nebylo prvotně οἳ ἐγεννήθησαν, nýbrž (ὃς) ἐγεννήθη! Dle Harnacka[2]) je celý verš 13. glossa, jež byla původně napsána na okraji textu, která ale prvotně zněla rovněž ὃς ἐγεννήθη. Toto čtení dosvědčuje Tertullian (De carne Christi c. 19. a 24), který dokonce původ čtení ἐγεννήθησαν připisuje stoupencům gnostika Valentina. Dále svědčí v jeho prospěch sv. Ireneus (Adv. Haereses III, 16, 2; 19, 2; 21, 5, 6; V, 1, 3) a sv. Justin (Apolog. 1, 32 Dialog. 54, 61, 63, 76, 84). Čtení ono bylo i v latinském překladu Italy, jak dosvědčuje Codex Veronensis. Vedle Zahna a Harnacka považují ono čtení za původní Resch, Loisy, Rose, Calmet a j. Otázka původnosti není dosud definitivně rozhodnuta. Kdyby se dokázalo, že čtení ἐγεννήθη jest původním, pak by

[1]) Zahn, Das Evangelium des Johannes. Leipzig 4. vyd. 1912. Str. 709—712.

[2]) Harnack, Zur Textkritik u. Christologie der Schriften des Johannes (Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften). Berlin 1916. Str. 545—550.

z toho vyplývalo, že sv. Jan nejen nepřímo, ale přímo mluví o zrození Kristově z panny bez lidského otce! Neboť onen, který se zrodil ne z krve ani z vůle těla ani z vůle muže, není nikdo jiný nežli logos — slovo, o němž hned v bezprostředně následujícím verši se praví, že bylo učiněno tělem. Také do souvislosti textu se toto druhé čtení velmi dobře hodí.

Ale ať už se má věc jakkoli s původností zmíněného čtení, tolik jest jisto, že čtvrté evangelium nikde panenskému porodu P. Marie neodporuje. Argumentum ex silentio, na něž rationalisté poukazují, v tomto případě nedokazuje nic. Už nahoře jsme ukázali, proč sv. Jan o zrození Kristově z panny pomlčel. Jelikož nauka o panenském porodu P. Marie v době, kdy evangelium vzniklo, jistě byla známa v kruhu maloasijských křesťanů, jimž sv. Jan svůj spis především určil, kterak by bylo možno mysliti, že sv. Jan, duchovní vůdce a učitel těchto křesťanů, nesdílel a bezvýhradně neschvaloval nauky o narození Kristově z čisté Panny?!

*

Podobně, jako u sv. Jana, mají se věci i v listech sv. Pavla. Také sv. Pavel někde výslovně o panenském porodu P. Marie nemluví.

Tato okolnost nemůže nás však mýlit, protože sv. Pavel velmi zřídka se zmiňuje o životních osudech Spasitelových na zemi. Mimo ustanovení nejsvětější Svátosti, smrt na kříži, zmrtvýchvstání a nanebevstoupení Páně nedovídáme se z Pavlových listů o životě Kristově ničeho. Není pochyby, že i sv. Pavel právě tak jako ostatní apoštolové líčil věřícím ve svých kázaních celý život Kristův, že tedy jeho katechese se shodovala celkem s katechesí ostatních apoštolů. Potvrzují to řeči sv. Pavla dochované ve Skutcích apoštolských, na př. v Antiochii Pisidské (13, 15—41). Život Krista Pána, jak jest obsažen v evangeliích synoptických, předpokládá sv. Pavel u čtenářů svých listů už jako známý a na tomto známém základě buduje v listech svou christologii, když toho okolnosti vyžadují, jako v listech k Efesským, Kolosským a Filipským. Středem této christologie jsou hlavně dva body: smrt Kristova na kříži, kterou vykoupil lidstvo, a pak božská důstojnost Krista, jenž od věčnosti dlel u Otce a nyní po pozemském životě ponížení se do Otcovy slávy vrátil. Před těmito dvěma základními pravdami vše ostatní ustupuje v listech sv. Pavla do pozadí, či, lépe řečeno, apoštol nemá příležitosti, aby se zmínil o ostatních dogmatech týkajících se Krista, a tedy i o jeho narození z Panny Marie.

Ani u sv. Pavla toto argumentum ex silentio ničeho nedokazuje, protože není v jeho listech žádné nauky a žádného výroku, jenž by s oním dogmatem stál v rozporu. Že i u sv. Pavla panenský porod P. Marie tvořil pravděpodobně předmět jeho ústní katechese, můžeme usuzovati z dvojí okolnosti.

Předně je to žák právě sv. Pavla, Lukáš, který ve svém evangeliu onu nauku čtenářům jasně předkládá. Jedním z hlavních pramenů, ze kterých sv. Lukáš při spisování evangelia čerpal, bylo ústní kázání sv. Pavla. Evangelium Lukášovo bylo napsáno v Římě za života Pavlova a v okolí Pavlově, předpokládáme-li, což jest nejpravděpodobnější, že Skutky Apoštolské vznikly ke konci dvouletého zajetí sv. Pavla. Lze míti za to, že by učitel nevěděl ničeho o nauce, kterou jeho žák Lukáš takořka před jeho očima hlásal a napsal? A je myslitelno, že by sv. Lukáš byl onu nauku tak důrazně vytkl ve svém literárním díle, kdyby jí jeho mistr sv. Pavel nebyl schvaloval a uznával?

Druhým důvodem, že sv. Pavel nauku o panenském porodu P. Marie znal, je ta okolnost, že christologie sv. Pavla je snáze pochopitelnou, předpokládáme-li, že mu ona nauka byla známa. Tak v listu k Římanům (5, 12—21) mluví sv. Pavel o hříchu dědičném a srovnává při tom Krista s Adamem. Adam je původcem hříchu prvotního, který se plozením rozšiřuje na všechny lidi. Kristus, druhý a lepší Adam, je původcem nového, obrozeného lidstva. Kristus je vítězem nad hříchem a nad smrtí, jež je následkem hříchu. Mohl se sv. Pavel domnívat, že Kristus, jenž sám hříchu podroben nebyl a nad hříchem zvítězil, přišel na svět týmže způsobem jako ostatní lidé, tedy zplozením muže, jímž právě dědičný hřích se rozvádí a rozšiřuje na všechny lidi? Právě proto podotýkají někteří, že, kdyby sv. Pavel panenského porodu P. Marie byl neznal, jeho christologie v důsledku nutně k němu vede[1])! Tak již sv. Ireneus (Adv. Haer. III, 21, 10; V, 1, 3) mluvě o parallele mezi Kristem a Adamem, usuzuje, že Kristus se musil naroditi z panenské matky, tak jako Adam byl stvořen z panenské země. — Jest jednodušším a pravděpodobnějším předpokládat, že sv. Pavel narození Kristovo z panny znal, ba, že tato nauka jest jedním ze základních kamenů, jež sice na venek nejsou viditelny, ale na nichž spočívá budova Pavlovy christologické spekulace.

Někteří exegeté vidí zřejmou narážku na zrození Kristovo z panny bez lidského otce v listu ke Gal. (4, 4): ‚ale když

[1]) Moe, Paulus u. evangelische Geschichte. Leipzig 1912. Str. 81.

přišla plnost časů, poslal Bůh syna svého, učiněného z ženy (γενόμενον ἐκ γυναικός), podrobeného zákonu, aby ty, kdož byli pod zákonem, vykoupil...' Podobný výraz přichází v knize Job (14, 1: jelûd iššah), kde jej LXX překládají γεννητὸς γυναικός Úplně stejného výrazu užívá i sv. Matouš 11, 11. Γεννητὸς γυναικός označuje se zřetelem na Genesi člověka jako bytost slabou, křehkou a smrtelnou, jakými jsou všichni lidé zrození z ženy. Sv. Pavel však užívá slova odlišného γενόμενος = ‚stal se', ‚byl učiněn', aby tím naznačil, že žena, a to pouze žena bez lidského otce, je adekvátní příčinou lidské bytosti Kristovy. — Tak hlavně starší exegeté. Novější většinou vidí v oněch slovech vyjádřenu pravou a skutečnou lidskou přirozenost Kristovu. Než i tak zůstává otázkou, proč sv. Pavel, chtěl-li vyslovit původ lidské přirozenosti Kristovy, mluví o původu z ženy a nikoliv z muže. Odpověď zní, jak praví Zahn[1]) ve svém komentáři k příslušnému místu: ‚protože Pavel o muži, který byl Ježíše zplodil, ničeho nevěděl'. —

Bezvýznamnou je proti tomu námitka, že sv. Pavel vícekrát (Řím 1, 3; 2 Tim 3, 8) dí o Kristu, že byl dle těla ‚ze semene Davidova — ἐκ σπέρματος Δαυείδ', jakoby tímto důrazem naznačeno, že Ježíš byl zplozen mužem z pokolení Davidova. Podobně i sv. Petr (Sk Ap 2, 30) praví o Kristu, že jest ‚plodem z beder Davidových' a sv. Pavel v Antiochii Pisidské (Sk Ap 13, 23) rovněž dí o Kristu, že byl ‚ze semene Davidova'. Výraz ‚símě' odpovídající hebrejskému ‚zera' již ve Starém zákoně není pojímán v hrubém materielním smyslu, nýbrž označuje prostě ‚potomka'. Takovým potomkem — zera' — byl i syn narodivší se z levirátního manželství a takovým potomkem Davidovým byl i Ježíš, třebaže se zrodil bez lidského otce. Ani sv. Matouš a sv. Lukáš nevidí v tom žádného rozporu, když nazývají Ježíše potomkem Davidovým a při tom jasně učí, že se zrodil z panny bez lidského otce. Také nejstarší církev, jak dokazuje Zahn[2]), měla v nejstarším symbolu původně slova ἐκ σπέρματος Δαυείδ zrovna v článku ‚jenž se zrodil z Marie Panny'. Semenem Davidovým byl Ježíš proto, poněvadž byl Davidovým potomkem. A tím nikoli proto, že byl jeho otcem muž z kmene Davidova, nýbrž jednak skrze svoji matku, jež byla z rodu Davidova, jednak proto, poněvadž byl zákonitým dědicem davidovce Josefa, manžela Marie, a měl tudíž dle theokratického zákona nárok na Davidův trůn. (P. d.)

*

[1]) Zahn, Der Brief an die Galater. Leipzig 1907. Str. 200.

[2]) Zahn, Das apostolische Symbolum. Leipzig 1883. Str. 42—45.

Augustiniána Heřmana „Lektura na Apokalypsu".

Podává AUGUSTIN NEUMANN. (O.)

(Učení kacířské). „Et qui sedebat", id est dyabulus qui regit eos et ducit, quo wlt. Ille habebat stateram, id est perversam Scripturarum (22 a') exposicionem. Sicud enim statera sine pondere hinc inde movetur, sic divina Scriptura sine pondere sacre exposicionis fluctuat hinc inde vel sicud statera per astuciam mali mercatoris potest falsificari, sic Scriptura per malos expositores inclinatur et perverse exponitur ... Vos, fideles, nolite timere hereticos, si Scripturam sacram nobis male exposuerunt, quia „bilibris tritici", id est intelligencia sacre Scripture conparatur unitate (!) perfecte fidei.

(Souvěký stav církve)... Quartus status hic describitur, qui [est] pestis ypocritorum (!), qui mirabiliter ecclesiam Dei ledunt, et tales adhuc hodie sunt. Ideo subdit: „Ecce, equus pallidus". Glos[s]a: „Equus pallidus (22 b') est ypocritarum numerus per carnis affliccionem pallidus et moribundus, unde pallor est color mixtus ex claro et opaco. Sic ypocrite habent opacitatem iusticie et simulatoriam iusticie apparenciam et sic per equum pallidum homines perfidi designantur, qui aliter vivunt quam docent et aliter dispositi sunt ab intra quam se ab extra demonstrant.

(Heresiarchové). „Stella magna" id est turba hereticorum (32 b''), que videtur esse stella propter lumen sapiencie, que in ipsis est. Heretici enim maxime sunt subtiles vel heretici dicuntur propter exceptam doctrinam, dicitur magis propter superbiam, „ardens" per invidiam tamquam facula alios per pravitatem intendens et seipsum consumens. Unde dicit glos[s]a: „Non fuit stella, sed facula, que alios illuminat et seipsum comburit vel dicitur magis propter multitudinem sequencium" Nota heretici dicuntur stelle et quelibet (!) heresiarcha, que lucet nocte et docet in occulto sunt in latibulo, unde Job 3: „Ingredietur stella latibulum suum." Dicitur autem magna propter multitudinem sequencium. Ecclesiaste I⁰: „Stultorum infinitus est numerus".

(Kacíři a církevní tradice.) „Et cecidit ei terciam partem fluminis", ubi nota, quod prophete et ewangelia dicuntur fontes, sed libri doctorum, ut Augustini, Jeronimi (32b''), Ambrosii, Gregorii, Bernhardi et aliorum dicuntur flumina. Sicud enim flumina a fontibus processum habe[n]t, sic libri doctorum processerunt de ewangeliis et prophetis et sic littera Testamenti (sic) exponitur, quod stella vidit propria principatus superbia in terciam partem fluminis sacrarum Scripturarum a doctoribus sacris ordinatorum. Ubi notandum, quod sacra Scriptura habet tres partes, scilicet Vetus Testamentum et Novum et exposiciones sanctorum doctorum. Hanc terciam partem cadunt heretici, quia eas non recipiunt. Vel prima pars fluminis est exposicio historialis, secunda est spiritualis, tercia est ficcio sive humana invencio et in hanc terciam partem cadunt heretici, quia secuntur sensum proprium et non sensum sanctorum doctorum et prophetarum.

(Preláti a nižší klerus.) „Quartus angelus tuba cecinit et percussa est tercia pars solis", id est illi qui videbantur coniuncti cum Christo, qui est verus sol propter bonam vitam exterius apparentem. Unde psalmus: „Cadent a latere tuo mille". Unde nota: Per solem denotantur prelati ecclesie, quia sicud sol totum mundum illuminat, sic prelati illuminare ecclesiam debent. Unde Matheus I⁰: „Vos estis lux mundi". Item sol non variatur per decrementum vel incrementum sicud luna, sic prelati stabiles manere debent in prosperis et adversis. Item sol est corpus magnum, in quo denotatur potestas prelatorum. Item sol est lucidus, sic prelati lucidi et perfecti debent esse in fide. Item sol virtualiter est calidus, sic prelati debent esse calidi per caritatem et sic tunc tercia pars prelatorum est percussa, quia si fidem et potestates (!) habent, tunc fervorem karitatis perdiderunt et hec pars percussa est a serpente ignito et ideo medici non invenerunt medicinam, ut dicitur Ecc: „Quis enim medebitur plagam incantatoris?" Glossa: „Hec est tercia pars prelatorum, que lucet exterius servata sanctitate, sed non valet interius, amissa karitate". Unde ergo tercia pars solis est percussa vel aliter. Itaque quod prelati sint in triplici differencia: Quidam lucent et ardent, alii licet non lucent, tamen ardent

vel tercii sunt, qui lucent, nec tamen ardent et illi sub tercia parte dampnatorum collocantur. Et tercia pars lune percussa est, scilicet gladio ypocrisis vel similacionis (!) vel pocius gladio perdicionis propter (33a'') ypocrisim. Nota: Per lunam significantur clerici sub prelatis existentes, nam sicud luna a sole lumen suum recipit, sic clerici a suis prelatis superioribus informantur. Horum autem clericorum tres sunt partes. Quidam student et intendunt contemplacioni, quidam ecclesias suas visitant et serviciis Dei intendunt, tercii autem vagantur in curi[i]s principum, existentes consiliarii eorum. MT. V: „Qui mollibus vestiuntur, in domibus" etc. Et illi eciam sub tercia specie dampnatorum collocantur.

Et tercia pars stellarum hic agit de tercia parte, videlicet religiosorum, qui ideo dicuntur stelle, quia sicud stella maxima est et parva, apparent loquendo de illis fixis, quarum minima est maior terra, sic religiosi parvi videntur, magni tamen sunt preter septem planetas, sic prelati debent fixi esse in claustro suo. Illi autem religiosi per stellas designati tria habent substancialia, scilicet obedienciam, castitatem et paupertatem et sic tercia pars religiosorum est percussa quoad paupertatem, quia tercium substanciale non bene tenent. Omnes enim nolunt esse proprietarii vel aliter, quia religiosi dividuntur in tres partes: Quidam sunt contemplativi, quidam activi, tercii nec activi nec contemplativi, sed per mundum currentes querunt lucrum suum et sic tercia pars illorum percussa est et subdit Innocencius: „Omnes ita percussi sunt, ut obscuraretur tercia pars eorum, id est dampnaretur adeo vita mala eorum, ut amplius hominibus non noceant, sed mali qui hic remanent, in futuro rectores erunt dyaboli."

Et diei tercia pars non lucet. Hic modo prosequitur de ypocrisi laycorum, qui nomine diei et noctis intelliguntur. Nam sicud dies a sole et nox a luna et stellis lumen recipit, sic laici a prelatis et clericis exempla bona capere debent (33b'). Istorum autem laycorum tres sunt partes, scilicet principes, milites et rustici et quilibet illorum potest dici tercia pars, quia a superioribus suis multum opprimuntur vel possunt milites dividi in tres partes . . .

(O kacířích). „Et ascendit fumus" . . . Fumus, id est doctrina Sicud enim fumus oculos excecat, sic doctrina hereticorum oculos hominum incautorum excecat . . .

„Exierunt locuste", id est alli heretici minores, qui salient de una heresi in aliam . . .

„Data est illis potestas sicud habent potestatem scorpiones", id est similes sunt ut scorpiones, qui sunt obnoxii vermes terre, caput habentes pulchrum, sed in cauda venenum. Sic heretici habent pulchrum inicium sermonis, in fine autem venenum mortis occulte infligunt hominibus incautis. (34b'').

„Desiderabunt mori et fugiet mors ab eis". Longa videbitur eis inhabitacio huius corporis pre angustia prius vel aliter homines sancti querent mortem, id est in racionibus querent (35a') approbare mortem esse, quod heretici predicant. „Et non venient", quia versucia eorum defendet eos et hoc ideo desiderabunt mori in heresi sua. „Et fugiet mors ab eis", id est heretici converti nolunt . . .

Secunda condicio, quia super capita eorum, id est in mentibus eorum tanquam corone auree, id est consumpcionem habet diversarum scripturarum, quia ipsi vincunt multos in hoc mundo et coronati esse videntur, quod est signum victorie, que corone non aurum, sed simile est auro, quia neque vera karitas, neque sapiencia vera est in eis et ut melius possint decipere, habent „facies sicud facies hominum", id est humilitatem similantur et hinc argumentum malicie sue.

Quarta condicio. „Habent capillos sicud mulierum", id est tales sentencias excogitabant et alios sibi attrahebant, sicud capilli et capud mulieris homines ad amorem eius trahunt.

Quinta condicio. „Et dentes eorum sicud leonum". Dicit Innocencius: „Quamvis ita dulces appareant, nemo tamen credet illis, quia omnes sentencie eorum tendunt ad mortem animarum, sicud dentes leonum ad effusionem sangwinis' et ut melius decipere possint", habent loricas ferreas, id est bona opera exterius vel interiora apparencia, que munient sentencias eorum, sicud lorica ferrea munit pectus hominum, ne tela veritatis penetrare possint et non solum pretendunt opera sanctitatis ad decipiendum homines, sed eciam vox alarum suarum, id est sermo (35a'') sentenciarum eorum, quibus ipsi elevantur, sicud acies, alis suis sunt.

„Vox currum equorum multorum currencium in bello", id est festinantes in pugnam contra dyabolum et angelos eius. Et quamvis idem prenuncii Antichristi, inte-

rius lupi rapaces, exterius in vestimentis ovium appparеant, quia vocem et opera habent similia in equis et bobus, id est predicatoribus, quorum sessor est Christus.

„Et habebant caudas scorpionum“. Per caudas scorpionis finem dispensacionis heretice mortiferum notare possumus, quia sicud scorpio lingua blandiens dulcem sibulum emittit et appropinquantes quos tangere potest venenat et cauda sua occidit, sic heretici dulcia locuntur et mala suadent et in fructibus cognosci poterunt.

(Učení filosofů a poetů). Per poculum aureum, quem in manu tenuisse dicitur, philosophorum et poetarum doctrina intelligitur, quod plenum abhominacione, immundicie, fornicacionis esse d citur, quia doctrina philosophorum plena erat mendaciis, omnibusque erroribus ad decipiendum genus humanum compositis. (74b'').

(Prodavači dobra). Possumus in hoc loco per negociatores eos accipere, qui bonum quod facere videntur, vendunt Sunt namque multi, quibus legum secularium sciencia data est, qui causas pauperum in iudiciis portant, sed quia non pro amore Dei, sed pro premiorum accepcionibus hoc faciunt, mercedem a Deo non recipiunt. In tantum hec miseria crevit, quod vix inveniat quis aliquem, qui habet locum aput principes, qui aliquod verbum ad proximi pauperis necessitatem sustentandam proferat sine premii accepcione

Possumus eciam per negociatores terre illos intelligere, qui ex bono, quod faciunt, laudes ab hominibus requirunt.

Possumus eciam per eosdem illos, qui gradus eclesiasticos vendunt, intelligere, quod divina Scriptura valde contempnit, eciam quamvis multi ex eis ab hoc scelere sint immunes, ministri tamen eorum in hoc sepe polluuntur, sed ad magistros respicit quidquid a discipulis delinquitur.

Et ad aliud scelus pessimum, quod ab hiis, qui archidiaconi nominantur, committitur. Nam ab adulteris presbiteris precium accipiunt et eis in malum consenciunt (85b''), quod per auctoritatem ideo ab episcopis sumpserunt, emendare potuisset; sunt et alii ex presbiteris, qui timentes se dampnari pro sceleribus suis et serviciis archidiaconorum plus sunt assidui, quam ceteri, et si aliquis contra eos proferre voluerit, defenditur ab eis et fingunt, se nescire, quod sciunt et condempnantur illa prophetia, que dicit: „Ve vobis, qui dicitis malum bonum et bonum malum, potestates tenebr[os]as lucem et lucem tenebras. Ad te ergo loquor, qui talis es: „Ecce!, animam sacerdotis dyabolo vendidisti. Quis enim suasit presbitero, ut fornicaretur, nisi dyabolus, qui suasit. Ergo ut fornicaretur, ipse suasit, ut precium tibi daret, quatenus hoc scelus sine timore posset perpetrare. Per manum ergo presbyteri precium ergo perdicionis anime ipsius tibi dyabolus dedit. Ecce!, precium accepisti et animam fratris tui Christi sangwine redemptam eidem dyabolo, a quo decepta est, tradidisti“.

(Úkol prelátů)... Unde Lucas 5⁰: „Ascendens Jhesus in unam navem, que erat Symonis, rogavit eum a terra redire pusillum et sedens in navicula, docebat turbas. Sic docuit prelatos, quid ipsi deberent facere, scilicet reducere navim de terra, id est ecclesiam elongare a terra, id est a terrena cura et sic turbas docere reducta navi de terra. (87b').

(Kacíři proti uctívání svatých). Et notandum est, quod dicit: „Vixerunt et regnant (!)“, non autem dixit: „Vivent et regnabunt“, quia iam principaliter cum Christo vivunt et regnant anime sanctorum, ex quo interfecti sunt pro Christo, sicud dicit glos[s]a. Quod est valde contra hereticos, qui dicunt, quod nullus intrat in celum (101a'') usque ad diem iudicii.

(Pochlebenství). „Veneficii sunt sortilegi et ydolatre“, qui cultum debitum Deo atribuunt creaturis . . . Nota ydolatras, qui ad litteram colunt ydola vel adulatoribus, qui principibus et prelatis malis et indignis, qui sunt ydola spiritualia, adulantur et eis adolendo (!) adorant. (109b'').

(Poznání prelátů). Item per portas civitatis signantur aliquando prelati, per quorum vitam et doctrinam intrare debet populus in ecclesiam, sed heu!, ita sunt defixi in terra, quod non possunt aperire ad introducendum populum. . . Nota: per Orientem intelligitur claritas seu splendor cognicionis, cuius porte tres sunt, quas debent habere prelati, sicut est cognicio mundi et eorum, que in mundo sunt ad contempnandum (!). Item cognicio celi et eorum, que in celo sunt. Item cognicio inferni et eorum, que sunt in inferno ad declinandum. (114b').

(Bludy filosofů). Gentiles, qui per portam aquilonarem ingrediebantur, id est qui per doctrinam ewangelii filii ecclesie efficiebantur non debebant reverti ea parte, qua ve-

nerant, videlicet ad errores philosophorum perscrutandos regrederentur, sed pocius [a d] suscepcionem fidei atque doctrine ewangelice ad portam meridianam, id est ad intelligenciam veteris Testamenti perscrutandam deberent se transferre . . . (115 a').

(Odměna prelátů na věčnosti) . . . non esset regibus gloria, si subditi ibi non essent et ipsi in peccatis deprehensi essent, ymo magna confusio erit prelatis ecclesie, quando subditi eorum rustici et alii sub ipsis erunt in gloria et ipsi in gehenna, eciamsi non esset eis alia confusio, sufficeret ad dampnacionem, maxime quia erit sine fine. Unde scriptum est in ewangelio: „Amen dico vobis, quia publicani et meretrices precedent vos in regno Dei et si ipsi sequerentur, adhuc sufficeret, sed non erit ita, ymo ipsi expellentur. (122 b').

(Kacíři překrucují text Písma sv.). „Ne signaveris verba prophetie huius", quod est, quod idem Johannes in hoc libro maledicione terribili dampnat eos, qui ad Scripturam libri huius aliqua addiderunt, maxime cum in hoc libro multa inveniantur, que secundum litteram inutilia et vana esse videbantur, nisi eis spiritualis intelligencia adhibeatur, per quam intelligantur, utrum non expositoribus, sed de hereticis hoc dictum esse intelligere debemus. Expositor namque nichil addit aut minuit, sed aut obscuritatem historie exponendo (128 a') manifestat aut moralem aut spiritualem intelligenciam demonstrat. Hereticos ergo maledicit, qui in scripturis divinis ad confirmandam heresim suam quedam falsa apponebant et quedam detrahebant, que eorum heresy videbantur esse contraria.

(Explicit). Et sic est finis istius operis per manus Henrici de Cambia etc.

In nomine Domini Amen. Anno Incarnacionis eiusdem millesimo quadringentesimo secundo finita est hec lectura super Apokalypsim collecta per reverendum Mag strum et doctorem Hermannum, pro tunc in Praga existentem ac gloriosam universitatem ibidem regentem ac promoventem. Finita in die sancti Benedicti, pro quibus omnibus peractis et conservatis sit laus et honor et exaltacio eidem Domino Deo, a quo omnis sapiencia dependet et qui est pater luminis inaccessibilis et omnium graciarum uberrime per infinita secula seculorum. Amen. Dicant omnia etc. (129 a').

Posudky.

Stručné dějiny ruské literatury. Napsal Dr. V. Najbrt. Praha 1925. Str. 70, 9·40 K. — Vl. Amfitěatrov-Kadašev, Očerki istoriji russkoj litěratury. Praha 1922. Str. 262. — Ivanov-Razumnik, Russkaja litěratura. Berlín 1923. Str. 435. — Georgij Gorbačev, Očerki sovremennoj russkoj litěratury. Gosudarstvennoje izdatělstvo. Leningrad 1924. Str. 182, 38·70 K. — Fedor Ivanov, Krasnyj parnas. Berlín 1922. Str. 130, 10·50 K. — Fr. Kubka, Básníci revolučního Ruska. Praha 1924. — Jul. Aichenvald, Siluety russkich pisatelej. Novějšaja litěratura. Berlín 1923. Str. 301, 21 K.

Kdo se chce seznámit aspoň poněkud se stavem současné literatury ruské, jak v sovětském Rusku, tak emigrantské za hranicemi, tomu poslouží shora uvedené knihy, ovšem musí jich užívat velice opatrně, poněvadž některé z nich psány úplně stranicky a nepodávají objektivního obrazu současného písemnictví ruského.

Teprve nedávno vydal dr. Najbrt česky psané Stručné dějiny ruské literatury. Jsou až příliš stručné, tak že stačí sotva za příručku studujícím a přátelům ruské literatury, kteří jen poněkud blíže chtějí poznat její ráz a charakter. Autor vytýká Stínově Historii ruské literatury XIX. stol., která ovšem dávno je rozebrána, že není v ní literatura národní. Sám však odbyl „národní básnictví“ ruské třemi stránkami a literatuře před Petrem Vel. věnoval něco přes stránku. Snad byl by dobře učinil, kdyby byl aspoň upozornil čtenáře na spisy, z nichž by se mohl blíže informovat o životě a kultuře ruské před Petrem V. i po něm až do našich dob. O krásném písemnictví ruském a jeho představitelích od Petra Vel. až do konce 19. stol. píše na 40 str., ale nezmiňuje se o rázu vlády Alexandra I, o letech dvacátých a děkabristech; o letech čtyřicátých a šedesátých pojednal sice dosti přiléhavě, ale zase významu kritiků Bělinského, Černyševského, Dobroljubova, Pisareva a N. Michajlovského věnoval pranepatrnou pozornost. Správno, že Tolstého cení více jako umělce a jen povrchně mluví o jeho náboženskofilosofických traktátech, pro které u nás Tolstého tak velebí. O těchto všech zjevech ruské literatury, počínajíc od Petra Vel. až do konce 19. stol., nalezne čtenář daleko případnější poučení v knize A. Vrzala „Náboženskomravní otázky v krásném písemnictví ruském“, jež vyšla 1914 v Brně a je vlastně dějinami ruské literatury v 19. století. Cena této knihy o 222 str. je pouze 3·30 K.

Snad nejcennější částí knihy Najbrtovy je poslední o dekadentech a symbolistech, o novorealistech, akmeistech, futuristech a spisovatelích sovětských, poněvadž u nás o nich dosud nikdo soustavně nepojednal.

Arci se tu spis. opírá hlavně o některé ruské prameny, jichž však nikde neuvádí. Míníme tím hlavně Očerki sovr. russkoj literatury od Gorbačeva, psané stranicky, ale ke cti Najbrtově musíme přiznati, že jich užil celkem kriticky. Jen některým neosvědčeným zástupcům porevoluční literatury věnoval N. nepoměrně více pozornosti, než starším spisovatelům uznaným, na př. mladému publicistickému belletristovi B. Pilňakovi věnuje 8 řádek, i u nás hojně překládaného Jevg. Čirikova uvádí pouze jménem a jiné starší spisovatele: Chvoščinskou, Albova, Baranceviče atd. ani nejmenuje. Kniha určena asi především pro studující na obchodní akademii, kteří blíže ruské literatury asi neznají, a těm snad zatím stačí.

O knize Amfitěatrova-Kadaševa „Očerki istoriji russkoj litěratury" promluvili jsme obšírněji v Hlídce 1922, str. 456 sl. a na tehdejší článek svůj tudy poukazujeme, opakujíce, že je to až dosud nejlepší stručný, přehledný spis, rusky psaný, o dějinách ruské literatury. Jedná také o spisovatelích nejnovějších XX. století a to ne tak stranicky jako kniha G. Gorbačeva, psaná se stanoviska bolševického.

Ivanov-Razumnik vydal 1923 v Berlíně 6. vydání II. části své Russké litěratury, nadepsané Russkaja litěratura ot semiděsjatych godov do našich dněj (25·40 K). Není to vlastně historie ruské literatury v obecně přijatém smyslu jako historie krásného písemnictví, básnictví, krásné prózy a dramatu, nýbrž historie ruské společenské mysli, ruské intelligence, studie o postupném rozvoji společenských, ethických a aesthetických názorů, postupně svázaných mezi sebou a tvořících nepřetržitou řadu světových názorů, v logickém svazku se nalézajících. Proto v knize této nalezáme většinu statí věnovaných charakteristice 70tých, 90tých let a počátku stol. XX., charakteristice společenských činitelů, anarchisty Bakunina, revolučního socialisty Lavrova, sociologa N. K. Michajlovského, tajných společností terroristických, hnutí narodnického, socialistického, a jen menší část její věnována literární činnosti Lva Tolstého, Dostojevského, Čechova, Gorkého, Andrejeva, ostatním pak spisovatelům věnovány jen asi 3—4 stránky, tak že často jen jména jejich uvedena. A tak čtenář nenabude o krásném písemnictví ruském a jeho představitelích téměř ani té představy, jaké ze stručné práce Najbrtovy. Nadto spis. sám v předmluvě se přiznává, že nečiní nároků na objektivnost, že nestudoval fakt ze života ruské intelligence nestranně, chladně, nýbrž zbarvoval subjektivně silné i slabé stránky názorů, jemu nepřátelských nebo blízkých. Ivanov-Razumnik vlastně chtěl podati filosofii dějin ruské literatury a ruské intelligence se stanoviska sociologického individualismu, snaže se ukázati, že protiměšťácká, individualistická, revoluční a maximalistická nálada ruské intelligence v jejím boji za práva osobnosti a člověka vystupuje příliš reliefně v dějinách ruské společenské mysli a ruské literatury 19. stol.

Ještě straničtěji píše své Očerki sovremennoj russkoj litěratury G. Gorbačev, snaže se upotřebit marxistických method

k literárním směrům, zjevům a spisovatelům doby současné. Spis. doufá, že proletářskému směru v ruské literatuře náleží vítězství v budoucnosti, ač formální snahy a umělecké methody proletářských spisovatelů dosud nejasně vystupují ze směsi vlivů a napodobení. V úvodě G. celkem správně oceňuje „ruskou uměleckou literaturu před říjnovou revolucí", mluvě letmo o staré literatuře od Puškina po Čechova, obšírněji pak rozepisuje se o dekadentství, symbolismu, neoromantismu, akmeismu a futurismu. Ale už v I. hlavě o „spisovatelích, kteří se přežili" a nebyli schopni života v poměrech pořijnových r. 1917, příkře odsuzuje všecky básníky a spisovatele, kteří se nepřidali k revoluci, bezvýminečně jí neuznali a nepíší na ni chvalozpěvů. Tak Balmontovi G. vyčítá, že smířiv se s revolucí, 1920 opěvoval ruský proletariat, ale po té dostav od vlády bolševické zahraniční poslání, v cizině několikráte vynadal bolševikům, nudně se opakuje. Brjusov vydal dvě sbírky veršů na oslavu říjnové revoluce, ale verše jeho proniknuty buržoasní a feudální ideologií a plny nepotřebných mythologických reminiscencí. Proslulý básník a romanopisec Merežkovskij, jehož romány nadšeně čteme v překladech, nestojí mu za zmínku, a u manželky Merežkovského, básnířky Zin. Gippiusové vidí G. s Trockým „přirozenou čarodějnickost rozzlobené buržoasní dámy, vylitou ve sprostých nadávkách, sotva přikrytých básnickou formou, proti bolševictví". Předčasně ve vyhnanství zemřelý romanopisec a dramatický spisovatel L. Andrejev nezachoval se G. Gorbačevu, an sloužil protirevoluční intelligenci tím, že sice se posmíval buržoasii, ale ještě více skepsí ničil víru v revoluci a „Deník satanův" přímo namířen proti bolševismu. Básníci Blok a Bělyj sice pohrdli měšťanským životem, byli nadšeni revolucí říjnovou, Blok dokonce napsal na ni proslulou báseň „Dvanáct", kde proklel starý svět a opěvoval revoluci ruskou, již pomazal na revoluci světovou, ale už ve „Skythech" starou ideou o panmongolském nebezpečenství posloužil bolševiky nenáviděným narodnikům a slavjanofilům. A Bělyj zahalil říjnovou revoluci zpátečnickou mystikou obrazů, idejí a nálad v básni „Kristus vstal z mrtvých" a poznav, že je to prostě proletářská revoluce, upadl v beznadějnost a neobdržev od vlády sovětské hmotné podpory na sepsání románu, vystěhoval se z Ruska.

Neuspokojil Gorbačeva ani revolučně demokratický romanopisec M. Gorkij, jenž podle slov Trockého vybral si úlohu „předčitatele žalmů" buržoasně intelligentské kultury a přestal oslavovat revoluci. Na Čirikova se G. zlobí, že prý napsal utrhačně protirevoluční román na bolševiky i na vlastní marxistickou minulost. Za to G. chválí netalentovaného Serafimoviče, že píše revoluční náčrtky-feuilletony, Buninovi G. má za zlé, že chválí oddíl francouzského vojska, vysazeného v Oděsse na břeh. Z mladších spisovatelů G. odsuzuje zvláště nejnadanějšího Zamjatina, že tupí revolucionáře ruské a oplakává ubohé intelligenty, hynoucí v poměrech válečného kommunismu, který ostře kritisuje v posledním románě. Ani Remizov se G. nezavděčil, protože prý nadává bolševikům.

Z básníků akmeistů Gorbačevu se nezachoval zvláště bolševiky zastřelený jejich protivník N. Gumilev, ale i ostatní akmeisty Gorb. odbývá, poněvadž k revoluci byli lhostejní a bolševiky spíše pohrdali jako uchvatiteli.

Žid J. Erenburg, pokud byl v Paříži, napsal „Modlitbu z Rus“, v níž proklínal bolševiky jako prznitele svatyní, a to se G. nelíbí; za to si přichvaluje, že E. obrátil a v knihách veršů „Razdumija“ i „Opustošajuščaja Ljubov“ projevuje věrnost a lásku k Rusi sovětské. V rom. „Nikolaj Kurbov“ předvádí idealního hrdinu bolševika, prostého všech slabostí, proti němuž měšťáci jsou padouchy. Ale tu není živosti, umělecké koncepce. Ještě strojenější je fantastický román „Dobrodružství Chulio Churenito“ a povídka „Trust D. E.“ Než Erenburg posmívaje se starému buržoasnímu životu, nevěří ani v revoluci a v kommunismus.

S uznáním G. mluví o Alekséji N. Tolstém, jenž dříve předváděl úpadek venkovských statkářů, napsal krásnou „pověst o mnohých výborných věcech Dětství Nikitovo“, uznal nové dělnicko-selské Rusko a za to nalezl milost v očích Gorb., jenž lichotivě píše o jeho románě „Putování mukami“ ze života ruské intelligence v Petrohradě před válkou, za války i po ní. Nepůvodností zaráží román „Aelita“ (vypravuje se tu o revoluci na Marsu).

Mnoho stránek věnoval G. publicistickému mladému spisovateli Bor. Pilňakovi, jejž vedle Vsev. Ivanova, známého již i u nás překladem rom. „Modravé písčiny“ a podobného pestrým životem Gorkému, má za největšího spisovatele sovětské Rusi. Pilňak začal psáti 1917 a první mezi mladými spisovateli začal líčit revoluci, jíž věnoval „Golyj god“, jenž jest vrcholem jeho slávy.

Určitých ideí nemají t. zv. „Serapionovi bratři“, anekdotičtí povídkáři N. Nikitin, M. Slonimskij a M. Zoščenko. Spisovatelé ti kladou největší váhu na formu, ne na obsah uměleckého díla, jež plní událostmi, anekdotami, nedbají psychologické analysy. Nejsou umělci revoluce, nevidí v ní hrdinství, tvůrčího základu k přetvoření světa, jak to vidí v revoluci Gorbačev, nýbrž jen vnější tragičnost, vraždy, hlad, a proto jim G. nevěnuje tolik pozornosti.

Z básníků G. mluví zvláště o Nik. Tichonovu, jenž náleží k nejnadanějším, ale není zástupcem třídně proletářské poesie, a pak o Vladim. Majakovském, nejpřednějším z futuristů, jemuž G. věnoval přes 50 stran, téměř $^1/_3$ své knihy, protože je to hlavní básník revoluční ulice, oslavovatel proletářské revoluce v básních „Vojna i mir“, „Misterija Buff“, „150.000.000“ (báseň ta přeložena nedávno Mathesiem do češtiny), „Flejta pozvonočnika“, psaných částečně jazykem prostým, částečně slohem strojeným podle pravidla futuristů.

Dosti místa (30 stran) věnoval G. revolučním prosaikům, kteří odrazili v prácích svých dobu občanské války revolučně, cítíce s novým životem. Nejjasnější a nejoriginelnější z nich jsou: jemný psycholog Arosev, nadaný malíř tragických obrazů Tarasov-Rodionov (Šokolad), virtuos symbolické výrazné prózy Malyškin a poněkud stranou

stojící V. Lidin, jenž napsal jednu z nejlepších knih současnosti, nadepsanou „Morskoj skvozňak“.

Kniha Gorb., jejíž cena 38·70 K je proti cenám knih ruských, vydaných za hranicemi, příliš vysoká, úprava špatná, papír mizerný, ukazuje, jaký blahobyt je v sovětském Rusku. Měřítkem ocenění spisů krásného písemnictví nejsou Gorbačevu umělecké přednosti jejich, nýbrž poměr jejich autorů k říjnové revoluci r. 1917. Kdo ji vychvaluje, je chválen, kdo ji zamítá, toho Gorbačev ignoruje nebo jeho význam snižuje.

Spravedlivěji hodnotí ruské literární proudy a jejich zástupce z dob občanské války a sovětské vlády v Rusku Fedor Ivanov v řadě literárně kritických náčrtků Krasnyj (rudý) parnas, vydané v Berlíně. Ivanov si všímá jen knih, vydaných od r. 1917 v sovětském Rusku, slibuje objektivnost, ale každý spisovatel jest proň zajímavým jen tím, jak se má k thematům, jež podává současnost, jak odráží revoluci v celku nebo v rázovitých dobách a tazích jednotlivých. Spisovatel knihy této je sice sám emigrant, kterého vyhnaly „občanské války“ (str. 7), přece však vyčítá intelligenci, že polekána utekla před revolucí; odsuzuje futurismus a imaginismus Šeršeněviče, Mariengofa, Kusikova i Jesenina, kteří byvše vychováni věkem atheismu, po válce odhodili škrabošku, za kterou skrývali pravou tvář, jako ďábli cynicky ničili náboženství, kulturu, upadli ve zbožňování zhovadilosti, vraždění, mravního úpadku Přísněji také posuzuje básnickou činnost Gorbačevem do nebe vychváleného futuristy Vl. Majakovského, básnického svévolníka, jenž hlásá svobodu jen proletariatu, nenávidí měšťanstvo, bělogardistu jako Rafaela, Puškina; sprostě se rouhá Kristu a místy klesá k přibrublému humoru (v „150,000.000“) a k jarmarečním písničkám.

Také střízlivěji soudí o přeceněných básních A. Bloka („Dvanáct“, „Skythové“) a Bělého („Christos voskrese“), v nichž revoluce oslavována jako hnutí, v jehož čele kráčí Kristus, jako současná Golgotha, těžká, ale zároveň světlá cesta ke vzkříšení. Mnoho práce si dal Ivanov, aby přesvědčil, že Gorkij chtěl jen zachránit kulturu před zničením jí, když se přidal k bolševikům, ale důkazy jeho jsou málo přesvědčivé. Rád by také Ivanov ukázal, jak proletářský proud v literatuře ruské proti ničivému imaginismu je stavitelským, tvůrčím, jak proletářská tvorba je zdravým protestem proti úpadové literatuře posledních let, jak její kollektivismus je protestem proti individualismu, jak proti strojené umělkovanosti forem uvedl prostotu a jasnost obsahu, — ale nepodařilo se mu to, protože nedovedl ukázati ani na jednoho proletářského spisovatele, jenž by napsal dílo, které by umělecky odráželo ruskou náladu za občanských válek.

Skutečně velice obsažnou je kniha Fr. Kubky Básníci revolučního Ruska, vydaná 1924 jako 2. svazek Aventina. Nesouhlasíme sice s hlediskem Kubkovým, s něhož posuzuje ruské básníky z doby občanských válek, ale musíme uznati, že práce jeho je svědomitá, založená na studiu samých autorův a četných pramenů literárněkritických a historických, doložená četnými překlady úryvků z básní.

Ale Kubkovy výklady o zločinné, špatné revoluci, kterou však vede Prozřetelnost, o vzpouře proti Bohu a negaci Boha, která vede v důsledcích k Bohu a ke vnitřnímu obrození, o luciferském rouhání, které je příznačno největším básníkům revoluce Blokovi, Bělému, Majakovskému i Jeseninovi, jsou tak zmatené, že člověk z nich nenabude jasného názoru, jak K. soudí o těch básnících a jejich podivném mysticismu, co vlastně chce říci. Soud jeho o Majakovském naproti úsudku Fed. Ivanova je příliš pochvalným i nelze s ním souhlasiti. Střízlivěji, jasněji a správněji se vyslovuje o básnících proletářských, o zlidštění a zvroucnění poměru k lidem u Vjač. Ivanova, F. Sologuba, Anny Achmatové a jiných lyriků.

Jul. Aichenvald podal ve svém spise Siluety russkich pisatelej 20 studií o ruských spisovatelích, počínaje Garšinem až po Mariettu Šagiňanovu, básnířku našich dní. Autor píše příliš ze široka, mnoho se rozepisuje o jednotlivých spisovatelích, ale málo toho poví i per longum et latum. Avšak jeho úsudky o Blokovi, Gumilevovi, Balmontovi a jiných mladých jsou přiléhavější než Gorbačevovy a Kubkovy, protože Aich. nedává se tak unésti t. zv. mystikou podivného ražení, s jakou se shledáváme u mladších spisovatelů ruských, ani nepřechází tak lehce luciferského rouhání. O starších, již uznaných spisovatelích ruských, Garšinu, Čechovu, Gorkém, Buninovi nepodává kniha nic významného, nač by dřívější kritika nebyla upozornila. *A-n.*

* * *

Václav Hladík, Třetí láska. Román. 2. vydání. Praha 1925. Str. 255. — Artuš. Příhody pražského bonvivanta. Praha 1925. Str. 225.

„Třetí láskou" zahájil Hladík právě před 30 lety řadu obsáhlých románů z pražského života. Bystrý kritik Lev Šolc věnoval tehdy knize v „Hlídce lit." (1895, 341—344) delší rozbor, aby ukázal její myšlenkovou i uměleckou slabost. A skončil prohlášením, že čtenář odloží knihu a po druhé po ní nesáhne. Přes to vychází dnes ten román podobně jako ostatní práce Hladíkovy, v novém, pěkně vypraveném a illustrovaném vydání. Je pravda, že jsou umělecky mnohem lepší než na př. romány takových dnešních Hanušů, Vyskočilů, Jandečků atd., ale co se při nich dnes líbí, jest asi jejich zjemnělý naturalismus, neurážející haškovskou, pepickou sprostotou, a proto ovšem dráždivější. Hladík dovede i při podrobné kresbě prostředí lehce vyprávěti své zajímavé, obyčejně eroticky podložené příběhy, hbitě a obratně osnovati hovory svých hrdinů z měšťáckých i uměleckých kruhů a při tom oslňovati nejednou břitkým vtipem spíše pařížského než pražského ražení. Přenášel vlastně Paříž do Prahy — a snad i to je trochu důvodem dnešního zájmu o Hladíka, poněvadž, jak známo, snaží se dnešní Praha všemožně dohánětí Paříž.

„Třetí láska" je po této stránce teprve začátkem: líčí útrapy bývalé herečky, nyní šťastně provdané za slavného pražského advokáta, již začne vydírat pohrůžkou škandálu první její milenec, živořící nyní

jako zchátralý herec. Hrdinka hledá ochrany u domácího přítele-lékaře, jenž po náhlé smrti manželově jest její třetí láskou, stejně šťastnou a vítanou, jako byly první dvě.

Celkem všední příběh, pohybující se střídavě v ovzduší pražské plutokracie a zapadlých nočních lokálů.

Zcela pařížského střihu jest již hrdina druhé knihy, psané nedlouho před smrtí Hladíkovou († 1913): nějaký bohatý měšťácký synek, jehož celý život jest jen hledáním stále nových a raffinovanějších rozkoší, nízkých požitků a labužnictví — sám se nazývá nejednou „dokonalým umělcem života“ a miláčkem žen „mající srdce“. Vzpomíná často literárních postav ze světových románů a básní, opovrhuje Prahou, kterou každou chvíli srovnává s Paříží, jsou mu odporni „měšťáci konvencionální, sošáci nevkusní a nevynikající duchem“, u nichž prý není vtipu ani výstřednosti a elegance. Vzrušuje se jen milostnými dobrodružstvími, při nichž ovšem hlavní úlohu hrají herečky a nespokojené vdané paničky a jež hledí zakončiti vždy „elegantně a korektně“, aby byl volný zase k novým záletům. Dožije-li se přece zklamání, překonává je jakýmsi lehkým libertinským skepticismem.

Již z toho můžete seznati, že tenhle hrdina nezrodil se nad Vltavou, zvláště předválečnou, ale ve fantasii francouzsky cítícího romanopisce, jenž několikrát naříká, že „Praha je tak maloměšťácká“ ... Ostatně všechny ty „episody“, z nichž se skládá život Artušův, jsou si tak podobny, že když se po několika dnech podíváte na jejich tituly, sotva jedna nebo dvě z nich vybaví se vám v paměti trochu výrazněji. A nepomohou ani trochu „francouzské“ illustrace Schlosserovy.

Otakar Hanuš, Já jsem vinna! Román lží. Praha 1925. Str. 158.

Název románu jest míněn vlastně ironicky: spis. sám jmenuje svou hrdinku „nevinnou a svatou ženou, která zhřešila svým čistým srdcem“ — poddala se totiž sobeckému malíři, na radu své pobožnůstkářské tety si „pomohla“ a pak před sňatkem s jiným vážným mužem to zamlčela. Trápí se pro tuto lež, ale za čas oklame svého muže s týmž malířem znovu a stejně si pomáhá. Přes to vše není vinna ona, nýbrž — katolická církev! Zmíněná teta totiž v jejích pochybnostech, má-li se muži přiznati, cituje sv. Alfonsa z Lig. „Casus conscientiae Ratisbonae“, že je dovoleno lhát a zapírat. Uvalí na své svědomí velké břemeno, ale „církev, samospasitelná církev jí přece k tomu ústy svého světce radila“; omlouvá ji spis. a snaží se pak v celém románě vylíčiti církev všude jako původkyni zla. Užívá k tomu vesměs hodně již opotřebovaných prostředků — od svěcení zbraní a kázání pro válku až ke zpovědi, na níž si smlsl se zvláštním gustem: vyslídil někde jistě ne z původních pramenů, nýbrž z nějaké proticírkevní brožury — otázky, jaké prý wormský biskup „předepsal“ kněžím při zpovědi dívek, cituje je latinsky a dává je všecky zpovědníkovi „zálibně si mlaskajícímu“ předkládati ani ne 17tiletému děvčeti. Spis. sám zajímá častěji postoj mravokárce, ale faleš jeho cítíte zvláště při líčení erotických věcí z každé řádky. Ani

o umělecké ceně románu nelze vážně mluviti. Udělá tedy každý jen dobře, když se i budoucně zdaleka vyhne Hanušovým knihám. *M.*

Jaroslav Durych, Svatý Václav. Kvas na Boleslavi. Hra o 3 dějstvích. Nakl. Lad Kuncíř, Praha 1925. Str. 97.

Násilný skon sv. Václava, takto pro tragedii na pohled jako stvořený, je českému umělci naopak látkou málo poddajnou: bratrovražda, nám nyní, pokud jsme lépe poučeni o dějinném pozadí, na úsvitě našich dějin tak málo sympathická! P. spis. shromáždiv na Boleslavi, tedy na hradě Boleslavově knížecí rodinu i stoupence jednotlivých jejích údů, dává podnikavým odpůrcům domněle chabého Václava zřetelně vyslovovati příčinu odboje proti němu, ale váhajícímu Boleslavovi kromě toho také poslední záminku nehostinného činu, dvojí porážku v rytířském klání s Václavem v předvečer vraždy: při ranním setkání a pozdravu napadne Boleslav Václava, ten však jej zase přemůže a kvapí ke kostelu, kde jej stoupenci Boleslavovi, tedy ne Boleslav sám, dobijí.

Horečné rozechvění jakoby v předtuše čehosi hrozného — vyznívá z řečí a chování hybných osob, z řečí a narážek někdy nesrozumitelných, někdy jako nepříčetných. Není vždycky ani čtenáři snadno stopovati postup vniterného děje z rozhovorů oněch osob. Jak by se tedy hře vedlo na jevišti, ovšem těžko říci. Leckterá hrubost (o kněžích na př.) mohla odpadnouti.

Maria z Magdaly. Z časů Kristových vypravuje C. Gondlachová. Přel. Anna Simerská. Zábavy večerní, sbírka zábavného a poučného čtení pro lid XLI, red. Em. Žák. Nakl. V. Kotrba, Praha 1923. Str. 411.

Maria Magdalská, či jak u nás její zlatinisované přijmení zobecnělo, Magdalena, je vděčnou postavou umění, ačkoliv o ní víme tak málo. Náš román s obdivuhodnou vynalézavostí dovedl nesporé zprávy evangelické a tradiční vybudovati v obsáhlý životopis veliké kajicnice, od útlého dětství až do ukamenování v Efesu. Očišťuje též její památku z doby před úplným přilnutím k učení Kristovu, uváděje název její „hříšnice“ pouze na lehkomyslný, nikoli však necudný život ve společnosti římských obletovačů, jak jej zavinila její předčasná osiřelost, veliké bohatství, tělesné půvaby, lákající záhy nápadníky židovské, kteří odbyti nezapomněli jí tohoto výšinu z obvyklých pravidel farisejských a všemožně ji stíhali.

Není tu možno vypsati celý obsah nádherného, živými barvami myšlenek i líčení provedeného románu, v němž se potkáváme skoro se všemi čelnými osobami vznikajícího křesťanství ze židovstva i z pohanstva, ženskými i mužskými. Škoda, že cituplné hovory a výjevy jsou příliš často přecitlivělé, sentimentálností až unavujíce.

Ještě více však škoda jest, že čeština překladu jinak plynného jest mluvnicky namnoze nesprávná, a tisková úprava nedbalá (nedokončené věty a j.); obojí tato vada vzácnou tuto četbu místy znechu-

cuje a budiž v novém vydání, jehož velecennému dílu tomuto co nejdříve přejeme, jak náleží napravena!

Claude Anet, Arjana, ruská dívka. Román milostný. Z francouzského přeložil B. P. Vojsík. Nakl. B. Treybal v Praze 1925. Str. 190, 18 K. Modré knihy IV.

Ruská studentka, od svého dětství zpovykaná a zkažená, v 18 letech má již několik milostných dobrodružství za sebou. Toto zatím poslední, jež Anetův román vypravuje, nejdelší a nejdůvěrnější, je s obchodním světovým cestujícím, s nímž se náhodou setkala v divadle. Jest ovšem emancipovaná do krajnosti, nechce se tedy ani přiznati k lásce ke svému společníku, jejž ráda břitkými řečmi týrá, ale přece neráda by ztratila, tak jako on nevyznaje se v její bujné povaze, chce ji opustiti, ale nemůže.

Ruská dívka? Co o ruských studentkách víme, hodilo by se na ni, ale jinak jsou ženské toho druhu asi mezinárodní. Román také datován v Archangelsku a v Paříži (1918 a 1919), ačkoliv jeho děj je hlavně v Moskvě a o Paříž nezavadí. Názory o volné lásce žen, o čestné a nečestné prostituci atd., jež tato předčasně vyspělá žába přednáší a provozuje, nejsou ani v belletrii už nové, a její živobytí rovněž ne. Rozmnožená pornografie, tentokrát francouzská o Rusku, ačkoliv toto samo si jí teď už vyrábí víc, než mu bude zdrávo!

Rozhled

Náboženský.

Biblica.

V theologii staro- i novozákonní v rozmanitých obdobách přeznámé úsloví tvář boží jest předmětem studie würzburského doc. Dra Friedr. Nötschera, jmenovitě úsloví spatřiti tvář boží. Doslovně, v tělesném smyslu ho SZ klásti nemohl, an obrazů božích nezná. Jedině možné vysvětlení jest, že výraz ten, u Babyloňanů doslovně platný, jelikož veškeru bohoctu (obět, modlitbu) skutečně před obrazy bohů konali, v době, kdy již doslovného významu pozbýval, přešel do mluvy starozákonní, neznamenaje tam nic jiného než přítomnost, osobu boží, tak že na př. „patřiti na tvář boží“ a „býti v chrámě“ jest jí totéž.

Naobrat zase, jako východanům je tvář zrcadlem duše a podle řečeného tvář jest jako osoba boží, při theofaniích, viděních, snech, zjeveních božích v oblaku atd. netřeba vždycky mysliti na nějakou viditelnou určitou podobu — o níž ostatně málokdy bývá řeč —, nýbrž může znamenati také jen zjevení boží slovem, zkušeností jeho pomoci a pod. V mystickém zření pomysl ten již úplně odloučen od chrámu a liturgie a znamená čistě vniterní obcování duše s Bohem, až v NZ podle očištěných názorův o Bohu jak náleží vyjasněn. —

Profetismus jest jedna z nejhlubších záhad náboženství starozákonního, a nynější mystické či pseudomystické proudy dávají nové podněty jím se obírati. U všech proroků jest jakási passivita naproti vnuknutím božím, jež osobnosti činí nástroji božími, zaujatými hlasem a rozkazem božím, vědomými této povinné, ba jaksi vnucené úlohy; osobní reflexe ustupuje podle různých povah více méně do pozadí, u Jeremiáše pak daleko víc než u jiných se projevuje.

Velikolepý tento zjev náboženských dějin i liberální jinak kritika začíná po pravdě oceňovati jakožto hluboce přesvědčené vědomí přítomnosti a zjevovací působnosti boží, která i proti osobním sklonnostem velí neb zakazuje a jménem božím oznamovati, poroučeti neb zapovídati káže. Nejsou to snílkové a blouznivci, nýbrž mužové vysokých mravních hodnot, zcela vědomí své povinnosti mluviti jménem božím za všech okolností, ať komu vhod či nevhod! Jimi posléze neseno starozákonní náboženství a připravován obrat.

*

jv. — Laické náboženství?

Dr. Bruhn, docent protest. theologie v Kielu, v díle „Náboženská svépomoc“ (1924) trpce mluví o velikém zklamání, jež protestantism způsobil mnohým vzdělaným laikům. Žádná bída nynější doby nepůsobí

tolik bolestí jako bída náboženská a veškera snaha protestantské církve bídě této odpomoci je marnou. Nezbývá prý nic jiného, než aby si laici pomohli sami. Jak si mají pomoci, toť ovšem jiná věc. Výrazem „náboženské prožití“ (Erlebnis) natropilo se mnoho zla, proto je třeba, aby pojem byl správně objasněn. Kdo to udělá? „Musí někdo přijíti a nám pomoci k vyjasnění, aby se zmatek nových poznatků, tušení a nadějí vyjasnil“ (19). B. nehoruje pro nějaké náboženství citu se směrem protirozumovým. „Chceme věřiti, avšak chceme také věděti, jak jsme na tom se svou věrou. My laici nemáme theologické touhy po vypilované dogmatice, avšak čeho nemůžeme též postrádati, toť vědomá jasnost o velikých základních zkušenostech náboženství, nejčistší vymezení hranic mezi vědou a věrou a myslící uplatnění náboženského jako zvláštního rozumově nutného druhu duševního života vědeckou kritikou. Nemůžeme své vlastní touze připustiti nejmenšího, dokud se napřed neprokázalo před myšlením jako něco oprávněného a prarozumového v duchu“ (19. 20.) Br. nechce každého člověka udělati nejvyšší autoritou náboženství. Poučení prý nezbytně třeba, avšak odnikud nepřichází. Mluví se mnoho o novém Lutherovi a čeká se již dlouho, že brzy přijde a uskuteční touhy náboženské. Dle Bruhna je neštěstím protestantismu, že doufá v podobnou moc, jakou má církev katolická ve světě; schází prý jemu železná důslednost. Jeho polovičatost povede k rozkladu, jehož následkem bude, že mnohé osobnosti dospějí do církve katolické. Bruhnův pokus o laické náboženství musí selhati. Na jedné straně žádá, aby každý našel zcela samostatně bez jiné pomoci cestu k Bohu, a na druhé žádá, aby co nejdříve přišla veliká osobnost, „která mocí svého ducha strhne všechno k odvaze a veliké důvěře“.

I nám se pořád hlásá, že nepotřebujeme prostředníků mezi Bohem a lidmi; míněno jest katolické kněžství. Ale může kdo rozumný vůbec mysliti, že trvalý obrod náboženský potřebuje jenom nějakého tribuna, bez prostředků spásy?

*

jv. — Kantovec a jesuita vydali společně dílo o otázkách nábožensko-filosofických. Jsou to Messer, profesor giessenské university, a jesuita Pribilla. Před třemi roky prvý uveřejnil článek „Katholisches Autoritätswesen und moderne Denkfreiheit“, na který odpověděl P Pribilla ve „Stimmen der Zeit“. Kantovec na to také reagoval a poslal odpověď do tohoto jesuitského časopisu, který byl s novou replikou Pribillovou uveřejněn. Tak povstala řada článků o důležitých otázkách od učenců, zaujímajících různá stanoviska, a vloni byly všechny uveřejněny v díle „Katholisches und modernes Denken“ v nekatolickém nakladatelství ve Stuttgartě. Messer obdivuje se příznivému posouzení, jakého dostalo se katolicismu v posledních letech. Silný náboženský proud podporoval tento příznivý vývoj. „Zevnější a vniterní chaos, v jakém žijeme, působí, že církev, na nerozborné skále Petrově tak imposantně se pnící, jeví se mnohým,

kteří ztratili vniterní oporu (Halt) jako jedinou jistou stráž (Hort) vší pravé autority, ano veškeré objektivní pravdy a hodnocení“ (3). Messer nediví se pranic značnému počtu konvertitů posledních let, neupírá jim dobré vůle, ano praví, že najdou v církvi pravé štěstí. „Podle své znalosti církve katolické považuji věc za velmi pravděpodobnou, že především povahy směru náboženského, esthetického a praktického nedožijí se u ní žádného zklamání. V každém ohledu jeví se u ní mnohem více duševních dober než u mnohých denních veličin (Eintagsgrössen), k jakým směřují mnozí ve své bezradnosti.“ (5.)

Chybou stanoviska Messerova jest Kantův systém, o němž ostatně má odchylný názor než jiní kantovci. Divná věc, že nazývá myslitele královeckého „Der grosse deutschchristliche Philosoph“ (38.) Messer nemluví potupně o náboženské mravnosti. „I já uznával jsem vždy ochotně mravní účinky opravdu náboženské víry“ (39.) Na výtku Messerovu, že katolický učenec musí občas viděti ve vědě nebezpečí pro svou víru, zvláště když jedná se o zcela nové objevy a nauky, jež se neshodují s věrou, odpovídá P r i b i l l a: „Když katolík vidí v pokroku vědy nebezpečí pro své náboženské přesvědčení, pak vězí příčina buď v nedostatku theologického vzdělání nebo v přeceňování vědeckých náhledů. Každá pravda, ať přichází odkudkoli, je poselkyní věčného světla. Jak by se jí měl katolík bát? Čím hlouběji je přesvědčen o božskosti své víry, tím více bude se vyznamenávati volným otevřeným smyslem pro skutečnost věcí. Bude jak přítelem pravdy, tak i přítelem vědy. Avšak nepřehlíží při tom, že pod pyšným jménem vědy skrývá se též mnoho nicotného klamu, a že žula jeho církve zaručuje zcela jinou jistotu než prchavý písek (Flugsand) stále se měnících mínění“ (63.)

Dílo odklidí mnoho zastaralých předsudků o poměru víry k vědě a o náboženské ethice.

*

jv. — D i e d e r i c h s o k l e t b ě s u b j e k t i v i s m u.

Známý velkorysý nakladatel v Jeně, Diederichs, měl před pěti roky v Lipsku přednášku před protestantskými nakladateli (!) o duševních úkolech budoucnosti. Dobu přítomnou nazval dobou rozkladu. Na otázku, zda rozklad jest následkem války a revoluce či má kořen v jiných zjevech minulosti, odpovídá: „Začal již před čtyrmi sty roky a byl jen urychlen posledními událostmi doby, vznikl renaissancí a nastal protestantismem“ (cit. Krebs, Kirche u das neue Europa, 11.) Řečník ohražoval se proti výtce, že je reakcionářem a zakuklenýmkatolikem. Rozklad začal „rozbitím náboženského úvazku“ (Gebundenheit) a „subjektivismem protestantské jednotlivé duše“. Vrcholu prý dosáhl v myšlení klasiků, a znamením jeho stáří jest „materialism našeho mammonistického myšlení... Co je zralým pro smrt ve vývoji čtyrstoletého rozkladného procesu? Je to s u b j e k t i v i s m naší doby, který vedl k atomisování našeho života. ... Subjektivism končí v já. Praví: co je mně po národě, když jen já dělám své obchody. Vede k mammonismu.“ Diederichs rozlišuje mezi subjektivismem a individu-

alismem, o němž podává zvláštní výklad. „Naše doba chce něco nového, chce víc než socialní theorie, chce socialní lidové společenství (Volksgemeinschaft) s organisovanými svazky (Bindungen) na základě jinak uzpůsobeného životního citu.“

*

Světec a jeho opice.

Tak nazváni: František Assiský a — Gabriele d'Annunzio. Tento žák „renaissance-pornografů“ a válečný dobrodruh, ve všem chtivý sensace, rozhlásil o sobě před rokem, že zaměňuje svoje bohatství za chudobu, pýchu za pokoru, necudnost za čistotu — prý po příkladě Františkově. Zařídil si s nejraffinovanějším přepychem villu, již nazval Portiuncula, čtyry své služebnice nazval klariskami, které, když se jich otáže, jest-li světcem, musejí třebas upustiti talíře, jež mají právě v rukou, skřížiti ruce na prsou a pokorně zvolati: nejsvětější, nejsvětější, nejsvětější!, dva služebníky nazval Dantem a Vergiliem, tak že Dante mu cídí boty a Vergil sází zemáky; tak to vykládal Mussolinimu.

Katolické listy podotýkají k tomuto frivolnímu bláznění, že jest charakteristické pro naši dobu: z vyžilého rozkošnictví flirtovati se svatým, s božským. „Jest-li kdo prase, možno to snad snésti: ale nasazuje-li si k tomu svatozář, je to nesnesitelné.“ Artistické, pseudoumělecké zahrávání s posvátnými náměty a úslovími vyznačuje nedostatek ducha a duševného promyšlení i procítění jak v životě, tak v písemnictví: prázdnota se zachraňuje otíráním o posvátno.

D' Annunzio zmocnil se ostatně jakýmsi prapodivným způsobem villy Cargnacco (u Gardského jezera) po něm. spisovateli Thode, se všemi nemovitostmi a velecennými uměleckými předměty a nevydal jich ani po zakročení spisovatelského svazu v Dansku, vdovině vlasti. (D. n. Reich 42 a 43).

Vědecký a umělecký.

m. — Praha — „slovanské Athény“?

Tomuto výroku praes. Masaryka věnuje delší článek polsky, ale v litevském duchu psaný čtrnáctideník „Przegląd Wileński“. Článek je zajímavý aspoň tím, že ukazuje, jak o nás soudí ne snad naši nepřátelé, ani ne Poláci, mezi nimiž dosud — přese všechno oficielní smiřování — je dosti silný proud protičeský, a kteří již ze soupeřství nepřiznají Praze toho čestného názvu, ale Litvané, kteří nemají nejmenšího důvodu k nějakému antagonismu, a to ještě Litvané pokrokoví a filosemitští.

Pisatel přiznává, že v Praze přebývají dnes sta a tisíce představitelů skoro všech slovanských národů (kromě Poláků), že tam pracují rozsáhlé školské organisace, vytvořené pomocí české vlády pro vystěhovalce ruské, ukrajinské i běloruské. Vláda se stará i o jejich hmotné potřeby, což na př. u Bělorusů studujících v Praze jde tak daleko, že dostávají zdarma všechno, i šatstvo od botů až ke klobouku . . . Ale to vše neučiní z Prahy „slovanských Athén“. Příčinou toho není položení Prahy na západním okraji bloku slovanských států a daleko od křižujících se mezi nimi cest, ale jedině ohromný rozdíl, jaký dělí po stránce rozumové a citové Čecha od Rusa, Ukrajince, Bělorusa, Srba, Bulhara . . .

„Velmi, ale jednostranně nadaný Čech vyznačuje se plytkostí svých potřeb duchových, což je přímo hrozným kontrastem proti známému „bogoiskatělstvu“, altruistickému „člověkolubstvu“ i výraznému hladu po pravdě, jenž charakterisuje prý na př. Husa. Národ český je dnes nejméně náboženským v celé Evropě a vzniklé v něm nyní sekty stůňou zřejmě na ideovou chorobu. Místo náboženství odedávna zaujal v jeho duši patriotismus, dosti primitivní ve svých základních prvcích a nad to i poněkud imperialistický. Vedle patriotismu zmocnil se duše Čecha, jakmile se přestal zajímati o záhady metafysické, krajní materialismus. Přijímáme toto slovo filosoficky, tvrdíme tedy, že český materialismus dokonale se shoduje s nezvykle vysokou kulturou hudební i se živým ruchem mezi pražskou bohémou. Onen český materialismus přechází nejednou až v obskurní merkantilismus. Proto ne od včerejška jsou Češi ve slovanském světě pokládáni za „Židy nebo Němce Slovanstva“. A nemluví se, nepíše se tak pro potupu — docela ne! Jen proto, že je tomu tak ve skutečnosti. Hlubší duchové mezi Čechy sami nezapírají přemíry materialismu v české ideologii. Důsledkem pak jest přímo zarážející převaha prvků rozumových a volních nad citovými. Tato převaha přechází nejednou u průměrných lidí v úplný zánik altruismu. Není to zlem u Čechů, že činí něco nebo mnoho z důvodů politických — neboť kdo může žádati pro sebe lásky bez nějakého užitku? Ale východního Slovana zabolí vždycky něco jiného: totiž že nenalezne stopy upřímného citu v srdci pobratimce . . .“

Článek uvádí několik zkušeností, jaké u nás učinili Ukrajinci a Bělorusové, jež prý tu drží jen nedostatek prostředků: za nic prý by

nechtěli zůstati zde stále. Ještě hlouběji cítí prý Rus rozpor své duše s plytkou duší českou, již jen na venek zakrývá šat vysoké kultury technické a hospodářské.

Pisateli zdají se býti utopií snahy o upřímné dorozumění Poláků s Čechy, rozených impressionistů s positivisty . . . O poměru Jihoslovanů k Čechům nemá vlastních zkušeností, ví jen, že i tam, stejně jako na východě, ujal se o Češích název „pražských papíčků". A končí: „Mnohem správněji může Praha hráti roli novověké Kartaginy nežli slovanských Athen!"

Jak viděti, pracuje Praha velmi úspěšně pro slovanskou myšlenku: dle pražského „národa" posuzují i Bělorusi, Ukrajinci a Litvané národ celý!

*

Utopia — Athos.

Na sklonku m. st. H. Brockhaus, lipský prof. dějin umění, meškav delší dobu na Athose, v oné tisícleté mnišské republice, nezasažené útoky válečnými ani loupežnými, a prostudovav tamní umělecké památky, vydal o nich obsáhlé dílo, jež vloni vyšlo po druhé, s malými změnami, ale se zajímavým dodavkem, kde se B. pokouší dokázati, že blab. Tomáš Morus (More) svůj slavný román o kommunistickém životě státu (ovšem v dobrém smyslu) na vybájeném ostrově Utopia (vyd. 1516, lat.) složil podle vzoru athoského. (Utopia = nemísto, u Němců Nirgendheim). Šíře chce svůj důkaz rozvinouti jindy. —

Na Athosu žije nyní asi 5000 mnichů. Ženské vůbec nemají přístupu.

Malby athoské až do st. 15 jeví čistý ráz byzantský bez jiných vlivů, ať východních, ať západních. Miniatury lze stopovati nazpět až do st. 11., malby nástěnné nejméně až do st. 13.

Za panství tureckého pozorovati neblahý vliv umění islamského, pokud vylučovalo všechny obrazy (člověka a j.), omezujíc se na ornamentiku nezobrazující.

*

hd. — Mozek a inteligence člověka.

Materialisté minulého století tvrdili, že lidský mozek a inteligence člověka jsou v přímém poměru, tedy čím větší mozek, tím větší inteligence. Ludvík Büchner, jeden z hlavních sloupů materialismu v minulém století, prohlásil za denní zkušenost kloboučníků, že lidé vzdělaní potřebují průměrně mnohem větší klobouky než lidé nevzdělaní. Nedávno zemřelý Anatole France (vl. Jac. A. Thibaud) tomu odporuje, neboť jeho mozek byl nápadně malý a lehký, vážil totiž jenom 1017 grammů, což jest hluboko pod normálem. Pro statného a mohutného muže jak Anatole France (vážil 75 kg) je to velmi málo. Jeho mozek vážil ještě o 143 grammů méně než mozek francouzského politika Gambetty, který už byl v literatuře lékařské znám jako nápadně malý a lehký. Mozek Gambettův vážil totiž jenom 1160 grammů. Dne-

šní věda už dávno nevěří bájce materialistů o přímém poměru mezi inteligencí a váhou mozku. Rozhodujícím pro inteligenci člověka není podle dnešní vědy váha mozku, nýbrž velká plocha jeho povrchu s hlubokými brázdami na jeho povrchu. A touto bohatostí a členitostí mozku honosil se jak Gambetta tak také Anatole France.

„Normální" mozek váží asi 1400—1450 grammů u muže, a kolem 1300 grammů u ženy.

*

hd. — Určování stáří stromů.

Je stará zkušenost, že lidé, stromy pěstující, jako zahradníci a lesníci, aneb lidé, dřevo zpracující, jako stolaři a tesaři, dovedou velmi přesně udati stáří stromů podle oněch koncentrických kruhů, které můžeme viděti na každém pařezu, na každém pni stromovém, jest-li řezná plocha jest jenom trochu rovná. Odborníci tyto kruhy jmenují „léta", a podle nich určují stáří stromů. Každý rok totiž přibude jeden kruh neboli „léto". Kolik kruhů, tolik roků má strom.

Přihlédneme-li poněkud blíže a pozorněji k těmto kruhům, zajisté nám neujde, že mezery mezi některými „léty" jsou širší, mezi některými zase hodně užší. Příčina jest velmi jednoduchá. V mokrém roku strom vytvořil širší „léto", a v suchém roku užší. A z této okolnosti lze určiti, jaké počasí bylo v onom roce, v němž toto „léto" přirostlo. Na mnohých starých stromech v Kalifornii bylo tímto způsobem určeno počasí, jaké panovalo v jednotlivých rocích dávno před křižáckými výpravami. Rovněž byla těmito „léty" ve stromech dokázána jedenáctiletá perioda skvrn slunečních. Každý jedenáctý rok jsou totiž „léta" stromů poměrně úzká, poněvadž přirostla v roce suchém a horkém. Pak zase přijdou léta hodně širší, která přirostla v rocích mokrých, jak to odpovídá jedenáctileté periodě skvrn slunečních. Není ani vyloučeno, že časem bude možno studiem „let" zkamenělých stromů, uložených v útrobách zemských, určiti povětrnostní poměry geologických dob dávno minulých.

Leč „léta" stromů mohou také dokázati i pohromy, kterými byla stižena krajina, ve které strom vyrostl. Tak v Americe porazili r. 1922 sosnu, 244 roků starou, která přečkala tři lesní požáry. Ohněm utrpěla sosna popáleniny, na popálených místech zůstaly hluboké jizvy místo popálené odumřelo, a překáželo vzrůstu do šířky. Strom byl přinucen růsti na opačné straně. Tím ovšem také bylo podmíněno tvoření nepravidelných „let" čili ročních kruhů. Ale z těchto právě vypočetli odborníci, že první požár zasáhl sosnu před 178 roky, totiž 1744, druhý požár před 158 roky, tedy roku 1764, a třetí před 158 roky, tedy r. 1774. Tak věc na pohled nepatrná a malicherná může svým způsobem přispěti ke zjištění anebo k potvrzení důležitých událostí dávno minulých.

Vychovatelský.

lc. — Vyučování náboženství v italském školství. Prvním ministrem vyučování ve vládě Mussoliniho byl známý Giovannni Gentile, který svůj paedagogický system se pokusil provésti ve školské reformě. Fascism, jak známo, chce proti materialismu v životě obnoviti idealism, a to idealismus národní. Gentilova reforma školství, jak prý se o ní vyjádřil Mussolini, je nejfasciětější ze všech reforem. Obšírně píší o celém paedagogickém systemu Gentilově a o jeho školské reformě Pedag. Rozhledy v č. 1—6. 1925.

„Gentile považuje náboženskou formu za nutnou formu myšlení. Proto stát má povinnost se zajímati o náboženství, zrovna tak jako musí míti zájem na kultuře. Stát musí vidět v náboženství svého spojence, nemá je potírati, ale též se nesmí vzdávat své suverenity nad ním. Proto uznal Gentile nejen oprávněnost náboženství ve školním vyučování, nýbrž přiřknul mu na obecné škole místo zvlášť významné, prohlásiv je dokonce za základ a vyvrcholení elementárního vyučování. Dal mu sice málo hodin, ale za to mu přál místa i v jiných předmětech. Ve zpěvu mají býti zpívány náboženské písně, při italštině možno vzpomenouti heroů víry, při svých rozpravách může učitel užíti motivů náboženských. Gentile ovšem nežádá si vyučování dogmatického. Vyučování má vzbuzovati v mládeži cit božství a cit prozřetelnosti, má vzbuzovati lásku a úctu synovskou, nikoli otrocký strach. K mravnosti nemají vésti pravidla, nýbrž veliké a pokorné postavy vyznavačů.

Gentile zároveň přiznává, že pro Italii jest náboženské uvědomění náboženstvím katolickým. Je třeba, aby se Italové vrátili ke svému náboženství, mají-li míti náboženství vůbec nějaké, které by zapustilo hluboké kořeny v srdcích mládeže a dalo jí cit pro božství; pro božství, které soudí hlasem, jemuž se nikdo nemůže uhnouti v hlubině svědomí.“

Jak známo, vešli italští katolíci (popolari) do opposice proti Mussolinimu a potírají i reformu Gentilovu, tvrdíce, že Gentile má sice o katolické náboženství zájem, ale ne jako katolík, nýbrž jako filosof a politik. Proto vyučování náboženství chápe jinak než Církev. Jest ostatně málo a nedůsledno, aby katolické náboženství bylo jen umravňovacím prostředkem. Jeho podstata tkví v nadpřirozených hodnotách. „Ono je život v Bohu a s Bohem skrze Ježíše Krista“ (Spalding). Kdo se dívá na křesťanství jen jako na jakousi formu mravnosti a nedbá jeho nadpřirozeného rázu, ten ho prostě nechápe a tímto směrem ani nedosáhne, co zamýšlí. Italští katolíci maji tedy dosti důvodů, aby se nenechali oklamati pěknými slovy o významu katolického náboženství pro italskou kulturu.

*

lc. — Školská reforma v Rusku.

Nastolením bolševické vlády změnily se od základů školské poměry v Rusku. Jakmile poněkud vyprchalo opojení z revolučních hesel, přistoupila vláda resp. komisař pro národní osvětu A. Lunačarskij k nové organisaci ruského školství, o níž obšírně referují Ped. Rozhledy č. 4.

Radikální reforma počíná v r. 1918 dekretem o „jediné činné škole.“ Tato zahrnuje v sobě veškery druhy škol počínajíc školou mateřskou a končíc universitou. Má tyto stupně: škola mateřská 6.—8. rok, škola 1. stupně 8.—13. rok, škola 2. stupně 13.—17. rok. Všechny jiné druhy škol (gymnasia, reálky a pod.) jsou zrušeny. Vyučování náboženství odstraněno, roztřídění žactva dle tříd zaměněno skupinami dle přípravy a schopnosti žáků. Škola 1. a 2. stupně je závazná pro všechny a koedukační. Rozdíl učitelů dle kategorií zrušen. Na jednoho učitele nemá připadnouti víc než 25 dětí ve třídě. Všechny školy jsou pod lékařským dohledem. Školní rok se dělí na 3 části: 1. vlastní školní rok od 1./9.—1./6., 2. školní práce venku (kolonie) 1./6.—1./7., 3. školní prázdniny od 1./7.—1./9. Vyučovacích dnů je v týdnu 5, 2 dny je prázdno. Počet denních vyučovacích hodin je stanoven dle věku dětí na 4—6. Domácích úloh není, tresty zakázány, zkoušky zrušeny. Ve všech školách se podává žákům denně teplá snídaně.

Všechno školství je dle učebných osnov z r. 1923 rozděleno na 2 kategorie: školy městské a venkovské a pro každou z těchto se upravuje materiál osnov zvlášť. Centrem všeho vyučování je přírodověda, poznání přírody a to více samostatným pozorováním žákovým než učením z knih. Ústřední myšlenkou celé školské výuky a výchovy je práce. Nějakých samostatných předmětů učebných není. Osnovy jsou nyní minimální (z počátku byly zavedeny maximální, ale neosvědčily se) a vedeny jsou těmito 3 zásadami: 1. příroda, její bohatství, člověk. 2. využití bohatství přírodních — práce. 3. společenský život — ovoce lidské práce.

Jak se prakticky provádějí tyto zásady, o tom svědčí tento příklad: osnova pro 4. školní rok 1. stupně: 1. zeměpis Ruska a jiných států. Lidské tělo. 2. Státní hospodářství Ruska a jiných států. 3. Státní ústrojí Ruska a jiných států. Obrázky z minulosti lidstva.

Učebný plán týdenní je rozvržen takto: 1 den vycházky, volná zaměstnání, schůze, opakování předešlé látky. Ostatek času se věnuje z polovice práci s knihou, z polovice kreslení, črtání, zpěvu, modelování, ruč. prácím, tělocviku.

Se stanoviska didaktického skýtá činná škola mnoho nového, ale tím není ještě řečeno, že všechno nové jest už proto správné a dobré. Přese všechny líbivé novoty (volné vyučování bez rozvrhu, odstranění zkoušek a klasifikace a p.) i přes originální nápady (schůze žáků, teplá snídaně ve škole) zůstává jen přece odvážným a při tom schlubným experimentem; pokud se paedagogiky týká, vidno na první pohled, že je zbudována na strohém materialismu, který nezná ani Boha, ani lidské duše, a který je v celé školské soustavě prováděn do nejmenších po-

drobností buď ve formě přírodovědeckého monismu nebo marxistické filosofie dějin nebo ve formě socialistické nauky o státě.

Smutno při pohledu na „svatou Rus“! Kdežto západní Evropa se hledí vyprostit ze zajetí filosofického materialismu — ač ovšem v praktickém vězí po krk — východ Evropy, slovanská Rus, zaprodává mu svou budoucnost, svou mládež.

*

P o z e m k á r n a a š k o l a.

Ve výkazech, co Státní pozemkový úřad zabral a potom propustil, čteme také: „A r c i b i s k u p s k ý c h l a p e c k ý s e m i n á ř v K r o m ě ř í ž i: propouští se dvůr v Choryni (okres valašsko-meziříčský) o výměře 345 ha, z toho 237·5 ha půdy zemědělské, s podmínkou, že z této výměry bude odprodáno za ceny přídělové osobám stanoveným St. poz. úřadem, 38 ha půdy zemědělské“.

Seminář ten jest, jak známo, též gymnasiem, nyní s právem veřejnosti, a znamenitě prospívajícím. J i n d e stát, společnosti a jednotlivci za chloubu si pokládají, poskytovati učilištím co největších hmotných podpor na zdokonalení: u n á s S t á t n í pozemkový úřad výchovnému a vyučovacímu ústavu „zabírá“ i to, co mu jiní dali, a potom mu z toho milostivě „propouští“, ale jenom něco! Vzorný státní úřad!

Pokrokářským dějezpytcům, aby nemysleli, že se Choryně kroměřížskému semináři dostalo z k o ř i s t i p o b ě l o h o r s k é, budiž připomenuto, že seminář ten založen a vybaven v 19. století arcibiskupem Fürstenbergem.



Hospodářsko-socialní.

Křesťanská kultura.

Kultura ve vlastním, vyšším slova smyslu je v základě cosi jako příznivý a přístupný vztah člověka k hodnotám duchovým a duchovním: podle toho, jak se jejich vlivu otvírá, roste jeho kultura — na rozdíl od pouhé civilisace.

O křesťanské kultuře píše na dorozuměnou v základních pojmech P. Jedzink v Theol. Revue (č. 3) v posudku díla o socialní ethice: „Křesťanství samo o sobě netvoří ani neplodí světské kultury. Kultura v tomto smyslu vzrůstá z přirozených pudů a vloh, z pozemských podmínek a poměrů životních, a jimi se také určuje. Úkolem křesťanství však je, vzdělávati lidi pro nebe a ne pro věci, které jenom pro tento svět mají cenu a platnost. Křesťanství samo o sobě nežádá a nepodporuje (fördert) manželství, nenavádí ke správnému hospodaření, nedává politické, vědecké neb umělecké zdatnosti. V technickém smyslu tedy ani není žádného křesťanského hospodaření (Wirtschaftsordnung), žádné křesťanské státní formy a politiky, žádné křesťanské vědecké methody neb umělecké formy. Všeliká kultura však, i jakožto lidská činnost i jakožto výsledek lidské práce má stránku ethickou, pokud je tvořena svobodnými osobnostmi a pro ně jest určena. Ethika dává přírodnímu chtění a snažení cíle člověka důstojné, zařazuje jednotlivá kulturní odvětví v celek života, spojuje zvláštní jejich cíle se společným a posledním cílem vší kulturní práce a všeho životního řádu: s harmonickým rozvojem všech stránek a vloh lidské přirozenosti v dokonalou lidskou osobnost. Takto teprve ethika dává kultuře plný smysl a trvalou cenu, je duší kultury. Dějiny kultury ukázaly očividně, že všecka kultura žije z ethosu, jenž ji oživuje.

Zde tedy, v ethickém, stýká se úloha kultury s úlohou křesťanství, a zde začíná vláda křesťanství nad kulturou. Teprve křesťanství vykázalo kultuře jasně její vlastní a poslední cíl, zjednavši hodnotě a právu lidské osobnosti obecné uznání. Ano pozvednuvši člověka ke společenství božímu stupňovalo hodnotu osobnosti na nejvyšší myslitelnou výši a tím dalo kultuře také vyšší posvěcení. Proto může kultura, oduševněná a vedená křesťanským ethosem, též nositi křesťanské jméno. V tomto smyslu mluvíme o křesťanské kultuře, o křesťanském hospodaření, o křesťanském státě atd. Tím nemá ještě býti řečeno, že v těchto řádech křesťanský duch již dospěl k plnému, zobecnělému panství.

Jak dalece možno jest, aby kulturní život skutečně byl duchem křesťanství proniknut, nemůže žádnou vědeckou theorií všeplatně býti určeno. Neboť proniknutí toto závisí konečně na svobodné vůli člověka, a je to úloha, která se člověku i národům dává vždy znova. Kdo věří v obecný a božský ráz křesťanství a zároveň uznává Bohem daný základ a Bohem chtěné úkoly světské kultury, tomu nelze neuznati také možnost úplného „pokřesťanění“ kultury. Skutečno zůstane vždycky za ideálem. Dokonalý křesťanský životní a světový řád předpokládá všeobecně dokonalé křesťany. Takto ve skutečnosti zůstane

vždycky napjetí mezi křesťanstvím a kulturou. Ale to se posléze nezakládá v přirozenosti věcí, v nemožnosti organického spojení přírody a mravnosti, osobnosti a společenství, zdejška a onoho světa, nýbrž v nedostatku lidského porozumění a mravní síly".

*

Biskup Keppler katolickým obchodníkům pravil na 45. sjezdě katolických obchodnických svazů Německa (v Stuttgartě 12. čce), tedy ve společnosti, o níž podle častých praktik i zásad vůbec převládá předsudek o neslučitelnosti hospodářství s katolictvím: „Zájmy stavovské a náboženskocírkevní nesmějí býti roztrhávány . . . Mnozí toho nechtějí nahlédnouti . . . Mají sice ještě náboženství, osvědčují je také, ale v neděli hodinu; pak je konec — týden náleží zcela obchodu; tot má věc, do té mně nemá nikdo co mluviti!

Tak my na život nehledíme: v neděli hodinu křesťanem, v týdnu pohanem! Takový život dvojí duše, takovou službu dvěma pánům možno čas vydržeti, ale konečně buď křesťan pohana obrátí a překoná, nebo pohan křesťana udáví.

Jistě, i obchodníka často citelně (derb) se dotkne křesťanství svým: máš — nemáš. Tu třeba leckterého obchodu nechati, zisku se vzdáti, leckteré kluzké cestě se vyhnouti. Ale takové ztráty jsou vždycky ziskem: neplní sice pokladen, ale rozmnožují daleko cennější jistinu: úvěru, mravní vážnosti, důvěry. Nikoli, Vy jistě jste nikdy nepotřebovali litovati, že jste základní kámen svého celého života, i obchodního počínání a svého velkého svazu zasadili do svaté půdy náboženství, katolického křesťanství".

Nesluší podceňovati přednášek a spisů, poučujících o rozmanitých soustavách a směrech hospodářských, tedy o otázkách obyčejně také sociologickými nazývaných. Ale nesluší také zapomínati pouček určitějších, pro skutečný život směrodatných, daleko užitečnějších než velká slova theorií, a to pro život soukromý i činnost veřejnou!

Politický.

Tož podle jednoho prohlášení k národu máme u nás diplomatický incident.

Národ sice většinou neví, co to je, ale právě proto je to tím diplomatičtější. A národ ať se cvičí také v diplomatice!

Etymologicky může incident znamenati ledaco. Tentokrát znamená po česku vyjádřen: ostudu.

Jde o to, že papežský nuntius v Praze vida v tom, jak 5. a 6. čce v Praze slaven pamětní den Husův, urážlivé chování představitelů čs. státu vůči katolické církvi, ujel. Již v uzákonění schválně vydupaného Husova „svátku“ nemohl zástupce její neviděti nevlídného činu proti ní, zvláště když docela bezohledně zrušen svátek skutečně slavený, sv. Jana Nepomuckého. Tehdy vláda nuntia uchlácholila výmluvou, že tu nejde o zpamátnění Husa jakožto náboženského bludaře a odbojníka proti katolické církvi, nýbrž jako spisovatele a národnostního buditele. Je to tak trochu podle receptu z 15. stol., že totiž theolog Pomponatius má býti pro bludy upálen, filosof Pomponatius může jít. Ale budiž!

Slavnost sama konána pod protektorátem a za přítomnosti čelných osob vládních. „Manifest“ předčítal protestant prof. Dr. Hrejsa, jemuž „se stal Hus tvůrcem československé jednoty“.

Čistá to jednota, tehdy i dnes!

Ale to jen mimochodem! Hlavní jest, že celé oslavování Husa mělo ráz ne literární nebo vlastenecký, ale protikatolický, protináboženský. Je to jinak pochopitelno, neboť ony literárně-vlastenecké zásluhy by Volné myšlence a jiným odpadlíkům poskytly pro jejich tamtam příliš málo: proto bylo třeba sbubnovati tábor protikatolický všech odstínů, aby demonstrace něco vydala, a proto zástupce katolické církve nemohl v ní nespatřovati demonstrace úředně proticírkevní, jelikož ji spolu dělali představitelé vlády.

Ti sice pak ujišťovali, že tam byli ne za vládu, ale jako soukromé osoby, že v ministerské radě sice o tom jednáno, ale účast vlády neusnesena a pod. Možná, ale na tom tolik nesejde, jako na tom, co se skutečně potom dálo, že totiž vláda neuznala za dobré postarati se, aby pod její patronancí nebyla tupena církev tolika občanů státu, v jehož čele a službě tato vláda stojí. Toť punctum saliens.

Poukazuje se na jiné státy, jimž se prý ve Vatikáně neměří stejnou měrou, když dělají protikatolické demonstrace, v Německu na př. protestantské, v Římě samém při oslavě Giordana Bruna atd.

Je pravda, že Vatikán v této příčině od států není právě zpovykán, že mu bylo a jest polknouti mnohou hořkou pilulku, ale není pravda, že si toho nevšímal neb nevšímá; slavnostní protesty dosvědčují opak, i tam, kde jako na př. v Německu jsou katolíci vůči pro-

testantům daleko v menšině, nemluvíc ani o tom, že protestanté oslavujíce svého Luthera oslavují zakladatele svého vyznání, kdežto čeští pokrokáři v Husovi nemají co oslavovati, leč právě štvaním proti církvi a náboženství vybíjeti svůj nynější neznabožský vztek. Vzhledem ke katolické většině čs národu, nehledě ani k jiným národnostem téhož náboženství, byla tedy husovská demonstrace skutečně nesnesitelnou provokací, k níž úřední zástupce katolické církve nemohl jinak odpověděti než odpověděl.

Je zajímavo, že vládní projevy kdykoli se dotýkají zájmů katolických tak rády zdůrazňují ohled na Slovensko. Katolíci moravští a čeští jsou tedy tomuto „demokratismu“ ničím, quantité negligeable, ačkoli podle naší ústavy všecka státní moc je prý z lidu! Pokyn zajisté zřetelný!

Na pražském hradě naproti bydlišti nuntiovu a jinde prý byly demonstrativně vztyčeny prapory husitské, totiž s kalichem — také jeden doklad, že to nebyla provokace protikatolická. V některých novinách se dokazuje, že na hradě nemají podle zákona vztyčovány býti leda prapory státní; ale což na tom! Snad však vědí odpadlíci, že kalich znamenal husitům Eucharistii a že sami páší nejhorší pokrytectví zneužívajíce symbolu, v jehož předmět nevěří.

Odchodem nuntiovým, takto jistě až příliš odůvodněným — není zajisté bez významu, že zástupci cizích států se demonstrace nesúčastnili! —, propuklo i na venek, co dotud všelijak tutláno a urovnáváno: jako prvý nuntius (Mgre Micara) hned na začátku „státotvůrci“ přijat skoro s posměškem, tak s vyslancem nejvyšší církevní hlavy jednáno napořád. Označili jsme to zde kdysi za bařtipánství vůči mocnosti, která nemá po ruce armád ani jiných repressalií, obchodních a pod., za bezohlednost tak ostře se odrážející od podlízavosti k mocnostem jiným. Ale toť prý také rys české povahy! Vykládáno ovšem také, že jiné mocnosti nás osvobodily, kdežto Řím — toť nepřítel!

Naproti tomu jest nápadno, že nuntiatura a navzájem naše zastoupení u Kurie tak brzy po převratě zřízeno, ačkoli vydáno heslo: Řím (jako Vídeň) musí býti souzen a odsouzen! Kdo znal a zná lidi, kteří se postavili v čelo našeho státu, mohl býti ochotou k diplomatickému spojení překvapen, ale spolu jat obavou, jak dlouho asi potrvá.

Bylo t na př. hned prvé ministerstvo bez odborného ministra z lidové strany, záhy nastolena rudozelená koalice, volně páchána obrazoborectví a zabírány katolické kostely, poskytována od státu nejen ochrana, ale všemožná mravní i hmotná podpora odpadlictví a sektářství, a to zas nejen se strany socialistické, nýbrž i agrární (Staněk, Švehla a j.), školství vydáno negramotné libovůli socialistů atd. atd.

To vše jaksi nehrálo!

Něco vysvětluje se událostmi za války. Na začátku r. 1916 ujišťováni čeští katolíci v Benešově „Nation tchèque“, že za jejich spolupráci

v boji o svobodu dostane se náboženství jejich důstojného postavení v budoucím státě. V květnu 1917 získáni čeští katolíci v Americe Masarykem, jemuž usnadnili přístup k Wilsonovi, pro odboj tou měrou, že nevraživě útočili na zdejší pochybovače a za dobré uznávali tiskem i osobními zájezdy sem napravovati jim hlavy. V též „Nation tchèque" upozorornil M. Poláky, že politika českého státu půjde směrem protikatolickým, a B., napřed obhájce celistvosti Rakouska, odpovídal k Balfourovu návrhu jeho federalisace m. j. tím, že by pak v zemích českých církev katolická trvala dál (na podzim 1917), týž Beneš, který v Paray le Monial súčastnil se před praporem Srdce Páně pobožnosti za osvobození národů!

Do vatikanského státního sekretariátu (obdobného ministerstvům zahraničí) uveden Beneš se Štefánikem rumunským princem Ghikou. Co tu s kard. Gasparrim ujednáno, není dosud veřejnosti známo — ostatně těžko se věčně dovolávati závazků daných za takových okolností, srv. pittsburské úmluvy se Slováky! —, ale známo jest, že Benedikt XV se Čechů ujímal (na př. odsouzeného Kramáře na prosbu španělského krále, u Wilsona v audienci na cestě k mírovému sjezdu a j.) a samostatný čs stát také hned uznal; ještě letos asi před měsícem ujišťovala osobnost česká dlouho v Římě žijící a mající styky jak s Vatikánem tak s čs vyslanectvím, že ve Vatikáně celkem, přes nějaké ty přeháňky, nejsou s čs republikou nespokojeni. Na diplomatické spojení naléhal gen. Štefánik, protestant (nevím, jakého směru; bratr jeho, pastor, ostře odsoudil českopokrokářské řádění na Slovensku).

Že se Vatikán Habsburgů nějak zvlášť neujímal, nejméně pak proti Čechům, jest aspoň podle dosavadních zpráv známo; kromě obecné vlašské nechuti k severním ultramontánům (v obráceném smyslu) a bývalým pánům severní Italie působily tu spolu církevnopolitické události v Rakousku za posledních věků, měřené přísně měřítkem katolického státu, ač v jiných příznivější nebyly. Nyní se Vatikánu ve známém Benešově tiskovém ovzduší podkládá strach z Malé dohody, an prý Vatikán protahuje jednání o konkordáty (s Rumunskem a Jugoslavií). Kdo ví, jak se v Rumunsku řádí v převzatém katolickém školství a v Jugoslavii vůči převzatým katolickým krajům, najde jiné vysvětlení nežli snad vatikánskou neochotu nebo společnou frontu Benešovy Malé dohody.

Vatikánská diplomatie se na jedné straně přechvaluje jako nejlepší na světě, na druhé tupí jako neschopná neb nepřístupná. Ani to ani ono není oprávněno. Co do prvého jest přirozeno, že vatikánští diplomaté nerostou jako jinde cechovní diplomaté, zvláště bývalí, v diplomatickopolitickém ovzduší se všemi jeho praktikami, podobně jako bývalému professoru obchodní akademie v Praze nikdo nebude vyčítati, že se rázem nestal znamenitým diplomatem; jmenovitě neznalost cizích světových jazyků a cizích poměrů se jim vytýkává. Na druhé straně zcela úzký a přesně ohraničený obor jejich působnosti, zastupování zájmů katolických totiž, a přesná vodítka z vatikanského ústředí, kde se ovšem sbíhají podrobné zprávy z celého světa, jejich úkol, pokud na nich

samých záleží, nemálo usnadňují, a předmět jejich péče, zájem náboženský, nežádá, ba ani nepřipouští toho, co se obyčejně podle starého Macchiavelliho diplomatií rozumí. Oba pražští nuntiové počínali si zajisté zcela korrektně jako zástupci katolického náboženství ve státě nábožensky rozeštvaném a jako katoličtí kněží; škoda jen, že se s obyvatelstvem, ani německým, nemohli přímo domluviti. Za to méně korrektní byl poměr českých politiků, i lidoveckých, k nim, kteráž okolnost ovšem ani jim jejich činnosti neusnadňovala a nepodpírala ani naší věci neprospívala a měla by býti ponapravena!

Co do českého „husitství", té protestantsko-nevěrecky vyšňořené maškarády, prohlašuje nyní p. Dr. Edvard Beneš: vláda(!) prý musí míti záruku, že otázka Husova „pamětního dne" bude pokládána zákonem za řešenu (oh ty zákony!) a že o „rázu a způsobu oslav tohoto dne za účasti státu(!) budou jako o věci vnitropolitické rozhodovati výhradně a jedině zákonní zástupci čs lidu".

Pokyn docela zřetelný! Pokud Beneš, Stříbrný e tutti quanti mají právo mluviti jménem celého národu, ba celého státu, musí jim demokraticky ukázati právě katoličtí občané sami. Moderní parlamentní švindl nemůže zůstati směrodatným!

Zajímavo jest, že se už ani nemluví o revisi pře Husovy. Bylo stydno člověku, že ještě nedávno i katoličtí, ovšem reformní kněží ji pokládali za možnou a po ní volali. Co pak by probůh zrevidovala? Vždyť s obojí strany sneseno již látky dost, aby bylo zřejmo, že rozsudek sebe shovívavější by nemohl dopadnouti jinak než r. 1415. Vím sice, že onino našinci v tuze kritické náladě pozorněji naslouchají, co v té věci přednáší „nepředpojatá" věda, než co naši pracovníci, z nichž na př. ani Sedlák jim už není dosti spolehlivým, ačkoliv ani nejurputnější protivníci mu kromě nějakých zcela bezvýznamných drobností nic nesprávného nedokázali, tak že jeho dílo může nám býti zcela bezpečným vodítkem i dále. Teď, po předčasné smrti tohoto vzorného badatele, budiž při této příležitosti na nepomíjivou památku zaznamenáno, jak se česká officielní věda k jeho dílu zachovala. K 500mu výročí 1915 vypsala Č. akademie cenu na vědecký spis o Husovi. Sedlák, jsa svými studiemi i edicemi na práci takovou, theologickohistorickou, vyzbrojen jako nikdo, svůj spis v čas k soutěži zadal, i mělo o něm podle slušnosti a práva býti rozhodnuto. I kdyby snad rozsahem nebyl býval uznán dosti „monumentálním" — Sedlák si neliboval v rozvláčném rozmazávání — vědeckou důkladností a přesností zajisté ceny zasloužil. Ale jelikož officielní vědě bylo hrozno pomysliti, že by v „husitském" národě mělo cenou odměněno býti o Husovi dílo katolického kněze, a universitní prof. V. Novotný se svým ještě nebyl hotov, o ceně vůbec nerozhodnuto a Sedlákova díla všelikými nicotnými, akademického sboru nedůstojnými vytáčkami prostě pominuto, až mohla cena býti přiřknuta prof. V. Novotnému. Křiklavé toto bezpráví Sedlák těžce nesl a od té doby práce o věcech husitských, válečnými poměry beztak ztížené, znechucen zanechával; nechtěl mi ani napsati recense díla Novotného, k níž ovšem nad jiné byl povolán, a z přehledné úvahy

o něm napsal jen část (Hlídka 1920: „Nový Hus“, kterýmž nadpisem už naznačeno, jak Novotný a jeho stoupenci z Husa nehistoricky dělají moderního pokrokáře).

Před lety kdosi jako zajímavou zvláštnost poznamenal, kterak čeští katolíci se Husem zabývají a o něm píší skoro víc než „husité“. V ě d e c k é práce o náboženských dějinách českých, tedy také husitských, na naší straně ovšem ještě daleko není nazbyt, ale tolik pravdy v oné poznámce pro nás i dnes ještě jest, že v běžném tisku toto n i c, jež se zove husitstvím, nás zaměstnává až přespříliš. Pokrokářská nevěra, náboženský nihilismus, hrajíc na strunách vlasteneckých obratně navazuje na Husa a tím nevědomé davy zatím šálí. Avšak před svědomitou kladnou prací ve prospěch opravdového katolictví neboli církevnictví i tyto časové bubliny splasknou — nezachrání jich ani sebe okázalejší státní nebo vládní „československé“ demonstrace, mající zakrýti vniternou prázdnotu českého pokrokářství; nanejvýš uspíší hrozivý rozvrat národu.

Co dále bude s diplomatickým spojením mezi Římem a Prahou, nesnadno soukromníkům hádati. Proticírkevní politické strany by rády viděly, kdyby bylo zrušeno; mluvčí jejich aspoň tak pokřikují, již z toho důvodu, aby proticírkevní vládní politice dodali odvahy a ji vyštvali k neústupnosti. Lidová strana chlácholí.

Rozumí se samo sebou, že ani tento boj není a nebude beze ztrát. Dětinské však jest se domnívati, že cestou, již předpisují odpůrci, vzbudí se v „Římě“ nějaký strach a proto povolnost. Krátkozrakost vůdčích lidí zdejších málo zná dějiny náboženských zápasů, a slavomamem zpité velikášství velice se přeceňuje, domnívá-li se, že ony ztráty budou jenom na straně církevní. Jest možno, že odpadů ještě přibude, ale ačkoliv jich třeba litovati, vítězstvím proti Církvi nebudou jako nebyly dosud a nikde, leda vítězstvím Pyrrovým. Církev musí oželeti nějakou tu číslici svých stoupenců podle jména, zásad svých se vzdáti nemůže. Naopak ale, jest-li vládnouti tolik, co předvídati, jak dí známé pořekadlo, zástupcové státu, pořád ještě budovaného, jistě se prohřešují proti své odpovědnosti před dějinami, když věci ženou do těchto krajností.

Podle všech známek se i tento „incident“ nějak urovná. Ale upřímný smír to jistě nebude.

EPISCOPALE SEMINARIUM BRUNENSE DIOECESANUM

Ročník XLII. Číslo 8.

HLÍDKA.

Presentační právo abatyší tišnovských na proboštství u sv. Petra v Brně.

Jan Tenora.

Nejstarším kostelem v Brně byl kostel sv. Petra „in monte“. Byl kostelem farním; když později kostel sv. Jakuba stal se také farním kostelem, byl kostel sv. Petra pro Čechy, sv. Jakuba pro Němce. Kostel sv. Petra byl předním kostelem; farářům na doklad význačného postavení, jež měli, obecně říkalo se „probošti“; tak skutečně již r. 1222 a později jmenuje se Zdislav probošt u sv. Petra v Brně, r. 1248 probošt Albert, r. 1293 probošt Jakub.[1]) Patronatní právo ke kostelu sv. Petra náleželo do r. 1240 pánu země, králi českému jako markrabí moravskému; toho roku daroval je však král Václav I. panenskému klášteru tišnovskému pro spásu duše zemřelé své matky a zakladatelky kláštera Konstancie.[2]) Ale sotva je daroval, již na to nedbal; brzy potom sám bez kláštera presentoval za faráře čili probošta ke sv. Petru Alberta. Když však r. 1255 papež Alexander IV. potvrdil klášteru toto právo patronátní,[3]) začaly řeholnice tišnovské r. 1256 spor o platnost presentace Albertovy u kurie papežské žalujíce, že nebyl jimi presentován, nýbrž králem Václavem.[4]) Spor ten, při němž biskup olomoucký Bruno postavil se za Alberta, skončil smírem, jímž bylo uznáno patronátní právo kláštera tišnovského ke kostelu sv. Petra, ale také rozhodnuto, aby Albert zůstal farářem, jakoby byl presentován od

[1]) Friedrichův Codex diplom. 229, 239, 323, 428. Codex diplom. Mor. III. 212, 273; IV. 407. — [2]) CDM II. 381. — [3]) CDM III. 194. — [4]) Tamže III. 212.

abatyše a konventu.[1]) Přemysl Otakar II. schválil r. 1258 toto smírčí rozhodnutí[2]) a biskup Bruno potvrdil je r. 1259, při čemž však patronátní právo omezil na právo pouhé presentace[3]); při tomto omezení zůstalo pak již i na dále: klášter — abatyše s konventem — presentoval a biskup potvrzoval, investoval.

Právem presentovati ke kostelu sv. Petra v Brně dostalo se abatyším tišnovským velikého práva, — po biskupském kostele v Olomouci byl brněnský kostel sv. Petra uznáván za nejpřednější, — ale právě proto při presentacích těchto často uplatňovaly se vlivy, které chtěly rozhodujícím způsobem zasahovati do klaštera, tedy u abatyší, které ono právo vykonávaly. Tyto vlivy a nároky, toto naléhání a úsilí, které se domáhalo všelijak vrchu, jest obsahem této stati, která je zároveň pokusem o zjištění skutečné řady proboštů u sv. Petra v Brně.

* * *

Farář — probošt — Albert zůstal farářem až do smrti (asi r. 1278); po něm se jmenuje farář Jakub, jenž se připomíná zároveň jako probošt panenského kláštera tišnovského; byl řádně abatyší a konventem presentován, a biskup Bruno r. 1278 jeho presentaci potvrdil.[4]) Po jeho smrti r. 1295 presentovala abatyše a konvent za faráře ke kostelu sv. Petra v Brně Konrada z Prahy, jenž byl farářem ve Výmyslicích, na podací tišnovského kláštera. Ale biskup olomoucký Dětřich odmítl ho potvrditi a investovati; jednal tak zajisté z nařízení králova, jenž měl s kostelem sv. Petra jiné úmysly. Za záminku si vzal biskup statuta synody, kterou jeho metropolita arcibiskup mohučský Gerhard r. 1292 konal v Aschaffenburgu za účasti 11 sufraganů a všech prelátů arcibiskupství, podle nichž řeholníci neměli svěřovati duchovní správu farních kostelů nebo kaplí spolubratřím téhož řádu. Konrad byl totiž tak zvaným oblatem, konvršem kláštera tišnovského a nosil oděv podobný řeholnímu, a proto, ačkoli nebyl to vskutku oděv některé schválené řehoty nebo řádu a ačkoli nikdy do žádného řádu nebo řehoty nevstoupil, usuzoval biskup Dětřich, že náleží k řádu, k němuž jeptišky tišnovské náležely, — cisterciánskému — a prohlásil, že nesmí ho nikterak za faráře u sv. Petra připustiti. Konrad apeloval k metropolitovi biskupa olomouckého, k arcibiskupu mohučskému Gerhardovi, jenž vyšetřením a rozhodnutím této sporné otázky pověřil probošta pražského a mělnického, a zároveň nařizoval, není-li nic jiného, aby Konrada auto-

[1]) Tamže III. 278. — [2]) Tamže III. 260. — [3]) Tamže III. 299. Srv. Krofta, Kurie a církevní správa zemí českých ČČH 1904, str. 382. — [4]) CDM IV. 217.

ritou metropolity investovali, v držení kostela uvedli a při tom ochraňovali, kdyby olomoucký biskup tak neučinil, buda od nich pokorně napomínán.[1]) Biskup však trval na svém odmítavém rozhodnutí a zdráhal se vyhověti, i když arcibiskup Gerhard mu vyložil, že statuta synodní nikterak na Konrada se nevztahují. Arcibiskup proto opětoval biskupovi svou žádost, aby Konrad byl investován do patnácti dní, co list jeho bude doručen, — jinak že sám jej autoritou svou metropolitní tímto svým listem investuje a do držení kostela sv. Petra uvádí a farníkům poroučí, aby mu prokazovali jako svému pravému pastýři poslušnost a úctu; zároveň hrozil exkomunikací tomu, kdo by proti tomu jednal.[2])

A přece Konrad nevešel v držení kostela sv. Petra; presentace jeho nebyla připuštěna biskupem, za nímž stála zase autorita králova. Jak z listin patrno, král Václav II. chtěl, aby kostel sv. Petra dostal se mistru Petrovi, jenž byl syn v Čechách zdomácnělého Vlacha Angela z Pontecorvo, kdysi kolektora komory papežské, a české matky Petruše, a byl protonotářem království českého a kanovníkem olomouckým, pražským, vyšehradským, krakovským, vratislavským, litoměřickým, sadským, staroboleslavským[3])...; měla to býti ještě další odměna za dobré a věrné služby obratného dvořana, jenž se jí zajisté sám domáhal. Král chtěl provésti svou proti klášteru tišnovskému i mocí; presentaci Konrada z Prahy postavil se na odpor a hodlal začíti spor o patronátní právo kláštera tišnovského ke kostelu sv. Petra; již žádal biskupa olomouckého Dětřicha, aby k soudu o to delegoval některé soudce. Než biskup předešel další nesnáze a obtíže, an prohlásil, že klášter tišnovský do šesti měsíců nepresentoval vhodného kněze za rektora kostela sv. Petra, a že tím právo presentace spadlo na biskupa, — i udělil to místo mistru Petrovi; při tom však výslovně uznával presentační právo kláštera tišnovského.[4])

Ale mistr Petr, jenž se tak stal farářem, „proboštem", v Brně, nechtěl proboštem v Brně jen slouti, nýbrž jím také skutečně býti. Stalo se po jeho přání. Hned po jeho ustanovení k sv. Petru byl kostel tento, až dosud toliko farní, na žádost krále Václava s radou a souhlasem kapitoly olomoucké biskupem Dětřichem 7. března 1296 povýšen na proboštský kostel a zřízena u něho kolegiátní kapitula. Za důvod k tomu uváděl biskup, že je kostel postaven na místě tak slavném a věhlasném, že obecným zvykem ode všech nazýván byl pro-

[1]) CDM V. 36. — [2]) Tamže V. 49—50. — [3]) Šusta, Dvě knihy českých dějin, I. 235, 443. — [4]) CDM V. 81.

boštstvím, a že má tolik statků a důchodů, že počet služebníků jeho právem může býti rozmnožen, tak, aby kostel byl nejen podle jména, nýbrž skutečně kolegiátním kostelem. Farář mistr Petr stal se tedy proboštem a nástupcové jeho měli býti a jmenovati se probošty. Dosavadní dva vikáři („perpetui vicarii") Hartling a Dětřich, kteří zastávali duchovní správu u kostela, stali se kanovníky, a duchovní správa byla s jejich dvěma prebendami spojena, proto tito dva kanovníci kurátní byli povinni u kostela stálou residencí a byli podřízeni proboštovi; když uprázdnily se jejich prebendy, obsazoval a zadával je probošt; kdyby však bylo uprázdněno proboštství, měl patron presentovati na proboštství a biskup potvrzovati. Při tomto povýšení kostela na proboštství mělo právo patronovo zůstati bez všeliké ujmy.[1])

Klášteru tišnovskému bylo na tomto rozhodnutí přestati. Král, jehož vůle byla splněna, na prosbu prvního skutečného probošta mistra Petra, jenž také přání svého dosáhl, nechal pak rozepře s klášterem o právo patronátní a vzdal se 22. července 1297 práva patronátního ke kostelu sv. Petra, jež mu příslušelo nebo příslušeti se zdálo, a daroval je abatyši a konventu kláštera tišnovského,[2]) a biskup Dětřich po žádosti královně 1298 to potvrdil; klášter tišnovský „Porta Coeli" měl požívati práva toho beze všeho znepokojování a obtěžování pokojně.[3]) Tak vlastně po druhé dostalo se klášteru tišnovskému práva presentačního na proboštství brněnské.

První probošt mistr Petr stal se ještě r. 1305 proboštem pražským a začátkem r. 1306 proboštem vyšehradským a kancléřem království českého; jakmile stal se proboštem pražským, vzdal se proboštství brněnského. Potom r. 1311 dostalo se mu olomouckého biskupství; — na Moravě mu přezděli „Bradavice";[4]) zemřel 7. června 1316. Po něm byl proboštem brněnským mistr Jan (1305—1314), — ale o jeho presentaci abatyší tišnovskou a o potvrzení biskupem olomouckým není záznamu; rovněž tomu tak u jeho nástupce Konrada (asi 1315 až 1317) a Šebestiana (1318—1342); — než protože v čerstvé paměti bylo darování práva patronátního klášteru, právem souditi možno, že řádným způsobem byli abatyší tišnovskou presentováni.

Určitý doklad jest však o proboštu Heřmanovi z Durynska. R. 1342 (19. července) byl presentován abatyší Adélou a celým konventem kláštera tišnovského mistr Heřman, fysik (lékař), školastik olomoucký a kanovník u sv. Petra v Brně, na proboštství brněnské, uprázd-

[1]) Tamže V. 46, 47. — [2]) Tamže V. 71. — [3]) Tamže V. 102. — [4]) Šusta, m. m. II. 247.

něné po smrti probošta Šebestiana, a biskup Jan byl žádán, aby ho na to proboštství potvrdil a odevzdal mu správu a administraci proboštství in temporalibus et spiritualibus, čemuž biskup hned 19. července listem z Modřic datovaným vyhověl a ustanovil jej proboštem a prelátem a odevzdal mu celou správu proboštství.[1])

Probošt Heřman, jenž byl r. 1348—1350 notářem zemským a za biskupa Jana generálním vikářem, zemřel 27. srpna 1357. Po jeho smrti presentovala tišnovská abatyše a konvent biskupu olomouckému Janovi Alberta Albertova (Albertus Alberti), kanovníka kroměřížského a faráře v Petrovicích, a biskup jej skutečně na proboštství investoval, a tak se stal kanonicky proboštem. A přece nadešla mu nesnáz. Byla nadhozena pochybnost, nebylo-li snad proboštství brněnské v době presentace nebo investitury Albertovy reservováno stolici apoštolské.[2]) Proto obával se Albert, že by mu odtud mohly vzejíti potíže. Na pomoc přispěla mu kapitula brněnská a podala prosbu k apoštolské stolici, aby Albertova presentace na proboštství i jeho investitura byla potvrzena, nebo je-li reservována apoštolské stolici, aby byla jemu znovu udělena. Stalo se tak: 25. října 1357 bylo v Avignonu rozhodnuto, aby jeho presentace i investitura měla platnost, jakoby se nestala žádná re-

[1]) CDM VII. 311, 312.

[2]) Reservace apoštolské stolice na beneficia mají svůj původ v polovici 13. století. Začátek učinil Klement IV. (1265—1268) dekretálem „Licet ecclesiarum", podle něhož byl papež oprávněn, zemřel-li cizí prelát in curia, jmenovati jeho nástupce; obsazení toto musilo se však státi do měsíce ode dne uprázdnění beneficia. Jan XXII. (1316—1334) rozšířil reservace bullou „Ex debito" ještě na beneficia kardinálů, římských dvorských úředníků a na ta beneficia, která byla uprázdněna, když byl beneficiát papežem sesazen, přesazen nebo povýšen, nebo když volba beneficiátova byla papežem zrušena, nebo postulace odmítnuta nebo resignace přijata. Týž papež vydal pak ještě bullu „Execrabilis", kterou si reservoval propůjčení oněch církevních úřadů, které se uprázdnily, přijal-li beneficiát od papeže některé inkompatibilní beneficium. Všecky tyto výhrady byly v dekretálu Benedikta XII. (1334—1342) „Ad regimen" dohromady shrnuty a opět potvrzeny. K tomu přistoupila v 15. století reservace, která byla obsažena v konkordátě, ujednaném mezi papežem Martinem V. a německým národem r. 1418 v Kostnici; podle něho mělo se střídati propůjčení všech ostatních církevních úřadů, které nebyly obsaženy v dosavadních reservacích (vyňaty byly však dignity v kapitulách biskupských a kolegiatních, které se měly obsazovati jen kanonickou volbou), mezi papežem a řádným kolátorem, při čemž papež obsazoval beneficia, uprázdněná v lichých měsících (v lednu, březnu, květnu... tak zvané „papežské měsíce"). Tyto všecky reservace byly papeži přiznány a potvrzeny také v konkordátě vídeňském, ujednaném 17. února 1448 pro Německo mezi papežem Mikulášem V. a císařem Fridrichem III.; vyňaty byly jen dignity v kapitulách a v praxi také beneficia spojená s duchovní správou a na patronátech laiků (Wetzer und Welte, Kirchenlexikon: Reservatpfründen).

servace papežská o tom proboštství; měl se jen Albert, jak sám se nabízel, vzdáti fary v Petrovicích, jakmile by pokojně dosáhl proboštství u sv. Petra v Brně.[1]) Tak se stal Albert proboštem a jmenoval se jím; zřetelný doklad toho je z r. 1359, kdy platil taxy za proboštství.[2])

Ale nápadno jest, že zároveň s potvrzením Albertovým v Avignoně obsazovalo se proboštství brněnské také jinak. Podnět k tomu dalo zakročení císaře Karla IV. Sám císař obrátil se 4. listopadu 1357 na papeže, aby se proboštství, jediné to dignity u kostela sv. Petra, uprázdněné smrtí Heřmana lékaře posledního probošta, nebo bylo-li by uprázdněno bullou Execrabilis, nebo bylo-li by papeži zvláště reservováno, dostalo protonotáři a sekretáři jeho mistru práv Mikuláši z Kroměříže,[3]) kanovníku brněnskému, jenž měl také faru ve Zhořelci v míšenské diecesi, a byl, jsa rovněž kanovníkem v Praze a Olomouci, čekancem prebend při těchto kostelech; byl hotov však vzdáti se své fary, jakmile dosáhne pokojného držení onoho proboštství. A císař Karel na důkaz své přízně vyprošoval mu ještě prebendu v kostele olomouckém, uprázdněnou úmrtím Heřmanovým a záměnu kanovnické prebendy v Brně za jinou. Ke všemu tomu bylo vskutku papežem Innocentem VI. svoleno, a tak se stal provisí apoštolskou Mikuláš proboštem brněnským; píše se jím hned r. 1358 a i v úředních aktech vatikánských praví se o něm 1. června 1358, že má proboštství brněnské a kanonikát i prebendu v Olomouci; jmenuje se tuto Mikuláš z Mělníka a potvrzuje se mu kanonikát a prebenda v Kroměříži, což mu biskup Jan po smrti Jindřicha z Brna udělil.[4])

Skutečným proboštem brněnským byl tedy Albert Albertův, ale zároveň provisi apoštolskou na proboštství měl také Mikuláš, jenž se rovněž současně proboštem psal a jmenoval. Jak vyložiti vzájemný jejich poměr? Nejvíce pravděpodobno jest, že ve skutečném držení proboštství byl Albert, a že Mikuláš teprve potom v držení proboštství vjíti měl, kdyby mu Albert buď ustoupil nebo kdyby zemřel.[5]) A podle všeho

[1]) Monumenta Vaticana. Novák, Acta Innocentii VII. str. 254, 255.

[2]) Tamže str. 258, 358, 359.

[3]) Nazývá se tuto „z Kroměříže“ asi proto, že měl kanonikát a prebendu v Kroměříži; správné jeho jméno je podle všeho: Mikuláš z Mělníka.

[4]) Mon. Vat. Acta Innocentii VI. str. 256, 257, 259, 312, 313.

[5]) Souditi na to možno také z toho důvodu, že Albertovi uložena byla taxa 117½ zl., kdežto Mikulášovi jen 15 zl. (Mon. Vat., u. m. str. 258 a 259). — Že Albert, probošt kroměřížský, měl vztahy ke kostelu sv. Petra v Brně, viděti z nejstaršího seznamu anniversarií u tohoto kostela; tam je v pátek po neděli Laetare uvedeno anni-

se zdá, že Albert, — zajisté na nátlak císařův, — Mikulášovi ustoupil a že se za to stal proboštem v Kroměříži. Mikuláš uvádí se r. 1359 arcijáhnem boleslavským; téhož roku 23. září generálním vikářem olomouckého biskupa, jímž byl ještě 1371;[1]) královským protonotářem jmenuje se ještě r. 1363,[2]) později již ne; snad tehdy nastoupil skutečné držení proboštství brněnského a vzdal se protonotářství. Život dokonal r. 1377.

Apoštolskou provisí probošta Mikuláše přetrženo bylo presentační právo abatyší tišnovských. Po jeho smrti užila abatyše opět svého práva a presentovala za probošta brněnského Mikuláše z Veselí,[3]) faráře v Hustopeči, jenž byl zároveň provisorem čili proboštem tišnovského kláštera. Za jeho potvrzení žádala abatyše olomouckého biskupa Jana, a jeho generální vikář Jakub z Kaplic, kanovník olomoucký, dle listiny dané v Modřicích 22. března 1377 ustanovil jej proboštem; investován byl však nikoli sám osobně, nýbrž poslal k tomu úkonu jako svého prokuratora brněnského kanovníka Hartleba.[4]) Tento Mikuláš z Veselí nikterak není totožný s Mikulášem z Riesenburka, kanovníkem magdeburským a vratislavským,[5]) jenž se stal r. 1383 biskupem kostnickým a potom apoštolskou provisí r. 1386 byl přeložen Urbanem VI. za biskupa do Olomouce; tento biskup, jenž se také nazýval „de Prussia", než se stal biskupem v Kostnici, byl také proboštem sv. Kassia v Bonně (s. Cassii Bunnensis), nikoli v Brně, a jen omylné čtení zavinilo, že byl za probošta brněnského uváděn.[6])

---

versarium p. Alberta, probošta kroměřížského (Ms. v archivu kapituly brněnské); — nevzdal se brněnský probošt Albert proboštství brněnského ve prospěch Mikuláše, když se stal proboštem kroměřížským? Skutečně podle Wolného Círk. Top. Ol. II. 92 připomíná se r. 1368 probošt kroměřížský Albert i mohl jím však býti již kolik let dříve.

[1]) CDM XV. 65, 87, 110.

[2]) Tadra, Kanceláře a písaři... 32; údaj však, že připomíná se r. 1367 zemřelým, je nesprávný.

[3]) Tak slove v CDM XI. 475; byl farářem „in Jeuspitz", což Wolny CT Brn. II. 100 vykládá na Hustopeč, nikoli snad na Jevišovice.

[4]) Wolny CT Brn. I. 46 uvádí skutečným proboštem r. 1377 Hartleba, — a rovněž Brn. II. 100 píše, že farář hustopečský Mikuláš měl se r. 1377 státi proboštem brněnským, ale že přednost před ním dostal brněnský kanovník Hartlieb, — ale to jest nesrozumění, a spočívá na omylném výkladu listiny v CDM XI. 64.

[5]) Eubel, Hierarchia catholica... 212.

[6]) Srv. ČMM 1919—1920, str. 516; — opraviti jest tedy v CDM XV. 221 mylné čtení: prepositum Brunnensem na „Bunnensem" (srv. obdobu v Mon. Vatic. Acta Urbani VI. č. 690: Gerardus s. Cassii Bunnensis...), — a vynechati jest Mikuláše z Riesenburka z řady proboštů brněnských (i u Wolného CT Brn. I. 46).

Probošt Mikuláš z Veselí připomíná se ještě r. 1389.[1]) Nástupcem jeho byl mistr (in artibus et in medicina) Dětvín z Vratislavě; r. 1389 byl kanovníkem brněnským a dostal tehdy provisi na kanonikát vratislavský.[2]) Zase není známo, jakým způsobem proboštství dosáhl; ale ježto v aktech Urbana VI. a Bonifáce IX. není zmínky o apoštolské provisi, lze souditi, že se tak stalo řádnou presentací abatyše tišnovské. Nelze ani zjistiti, kdy to bylo; jisto však, že byl proboštem 17. května 1392[3]); r. 1396 byl jmenován kaplanem apoštolské stolice,[4]) a připomíná se ještě 1401[5]); — výslovně se uvádí zemřelým r. 1404.[6])

Jako jeho nástupce jmenuje se již 11. srpna 1403[7]) probošt Bartoloměj z Unčova (de Nova Civitate), jenž zastával tu hodnost do r. 1425. Ani o jeho presentaci, ani o jeho nástupci mistru Kristianu z Králové Hradce, jenž byl profesorem na universitě vídeňské, není však zase žádných zpráv. Mistr Kristian zůstal proboštem do let padesátých patnáctého století. Za něho, r. 1448, nastalo velmi zajímavé jednání o proboštství u sv. Petra. Začátkem toho roku tišnovská abatyše Alžběta žádala kardinála Jana Karvajala, jenž jako papežský legát z Aschaffenburgu, kde jednal s Fridrichem III. o uznání pravého papeže Eugena IV. v celém Německu, přibyl do Vídně, aby jí potvrdil patronátní právo na proboštství u sv. Petra. Kardinál tak učinil listem z Vídně z 15. ledna 1448 a obnovil a potvrdil toto právo abatyši a konventu, „tak jak je spravedlivě pokojně drží.“ Brzy potom táž abatyše Alžběta s převoryší Marketou a celým konventem tišnovským listem daným v Brně 4. března 1448 před velehradským opatem a svým visitatorem Štěpánem a přede svědky Václavem z Jihlavy, choralistou kostela sv. Petra, a Ondřejem z Jemnice, bakalářem university vídeňské a klerikem olomoucké diecese, ustanovila opata Skotů ve Vídni a opata sedleckého za své prokuratory a udělila jim zvláštní fakultu, aby presentovali čili udělili proboštství u sv. Petra v Brně, jestliže je nyní uprázdněno, nebo kdyby nejspíše uprázdněno bylo, ctihodnému muži Prokopovi Vilémovi z Prahy, brněnskému kanovníku, jakož i aby žádali pro jmenovaného Prokopa, bude-li presentován nebo byl-li presentován, potvrzení, ustanovení a investituru na též proboštství brněnské in spiritualibus et temporalibus od kardinála legáta Jana Karvajala, nebo od toho čili těch, jimž náleží potvrzení, ustanovení a investitura na řečené proboštství, — a to jen pro jedenkráte.[8])

[1]) CDM XI 475. — [2]) Mon. Vatic Acta Urbani VI. č. 209. — [3]) CDM XII. 69. — [4]) Mon. Vat. Acta Urbani VI et Bonifacii IX. č. 518. — [5]) CDM XIII. 133. — [6]) Tamže XIII. 362—369. — [7]) Tamže XIII. 281. — [8]) Zemský archiv moravský: Tišnov klášter, Y. II. n. 12; C n. 4.

Z této listiny vysvítá, že tehdy proboštství brněnské nebylo ve skutečnosti uprázdněno. Kdyby bylo, buď resignací proboštovou nebo jeho smrtí, zajisté by abatyše obvyklým způsobem presentovala sama a prosila biskupa olomouckého jako ordinaria loci za potvrzení. Než abatyše nastupuje mimořádnou cestu: svého práva presentačního, o jehož potvrzení nedlouho před tím prosila s úspěchem kardinála Karvajala, užívá za předpokladu, „jestliže je proboštství nyní uprázdněno, nebo kdyby nejspíše uprázdněno bylo“, a žádá, aby presentovaný probošt nikoliv od ordinaria loci, nýbrž od kardinála legáta byl potvrzen, a proto dvěma opatům dává zvláštní fakultu, aby pro tentokráte jejím jménem a místo ní obstarali investituru nově presentovaného probošta. Příčinu neobvyklého takového jednání, jež schválil sám visitátor kláštera tišnovského, opat velehradský, možno si vyložiti jen z pevného přesvědčení abatyše, že tehdy proboštství brněnské po právu (de iure) jest uprázdněno, nebo což jedno jest, že probošt Kristian pozbyl svého práva na proboštství pro kanonickou závadu.

A závada taková skutečně u Kristiana byla: přidržel se vzdoropapeže Felixa V.; volil jej sám v Basileji 5. listopadu 1439 a trval na jeho straně, nedbaje censur, jimiž Eugen IV. na koncilu florenckém 23 března 1440 Felixovi a jeho volitelům a stranníkům pohrozil; r. 1441 přibyl do Prahy, aby Čechy na stranu Felixovu přivedl a zajisté i potom jeho věc zastával. Tak upadl v censury, které teprve Mikulášem V. dne 18. ledna 1449 byly zrušeny. Když tedy koncem r. 1447 přijel kardinál Karvajal do Vídně, aby odstranil poslední zbytky schismatu a konkordátem s Fridrichem III. ujednaným přiměl Německo k poslušenství papežské stolice, zdálo se vhodnou příležitostí tišnovské abatyši, které vyložil asi Ondřej z Jemnice, bakalář university vídenské a pozdější kanovník brněnský, jak ve skutečnosti záležitost s proboštstvím se u probošta Kristiana má, aby dovolávala se pomoci papežského legáta, jenž by zařídil, čeho by bylo o proboštství třeba. Co v té věci kardinál učinil, není však známo; než je pravděpodobno, protože ujednav konkordát vídenský 17. února 1448, již v dubnu se odebral do Čech, že nestalo se od něho žádné rozhodnutí o proboštství brněnském. Zůstal asi tedy Kristian proboštem brněnským až do smrti; kdy však zemřel, není známo.[1]) (P. d.)

[1]) Zeibert, Vitae praepositorum Brun. Ms. kapit. archivu v Brně.

Praha a Řím r. 1433 a 1437.

AUGUSTIN NEUMANN.

O vyjednávání husitů s basilejským koncilem psáno již častěji. Ale až dosud se spisovatelé zabývali disputacemi samotnými, ne tak vztahy, jež mezi oběma stranami byly. Takové vnější okolnosti mají při diplomatickém jednání zajisté svůj zvláštní význam, jehož nelze přejíti bez povšimnutí. Našemu předmětu jest nutno tím větší pozornost věnovati, jelikož až dosud jsou ony vztahy vyznačeny jen bouřlivým výstupem mezi Rokycanou a Stojkovičem s pomlčením všeho toho, jak si tehdy počínali husité vůči koncilu. Po Palackém reprodukoval tuto zprávu Tomek a katolický dějepisec Hefele. Chtějíce alespoň částečně doplniti toto jednostranné líčení vnějších okolností při jednání husitů s koncilem, pokusíme se tímto vypsati počínání husitů vůči legátovi basilejského koncilu, biskupovi konstantskému Filibertovi, po jeho příchodě do Prahy. Zprávy o tom se nám dochovaly velmi podrobné. Jsou to zápisky členů legace Jiljího Carliera, děkana z Cambrai, a Jana, děkana tourského. Vydal je skoro před sedmdesáti již lety Palacký s Birkem ve známé publikaci „Monumenta conciliorum generalium saeculi XV“ (71. svazek). Zprávy ty lze časově rozděliti na dvě skupiny a to: o prvním pobytu sněmovního poselstva v Praze: v létě 1433 a o působení Filibertově v Praze po kompaktatech.

I. První pobyt basilejského poselstva v Praze.

Legace přibyla do Prahy 8. května 1433. Byla slavnostně uvítána, na počest její pořádána byla hostina. Leč netrvalo dlouho a zástupcové sv. Stolce poznali, že onu poctu jim vzdala pouze část pražské veřejnosti, mírní husité. Radikálové soustředění na Novém městě a vedení divokým kazatelem Vlkem „přivítali“ poselstvo trochu jinak.

Asi za čtrnáct dní po příchodě Filibertově měl Vlk ostré kázání, v němž varoval své posluchače, aby poslům nevěřili, neboť prý chtějí přivésti husity zpět do lůna církve římské, kterou při tom výslovně pojmenoval církví kacířskou. Kromě toho dal poslům taková epitheta, že Jiljí Carlerius (jak sám praví) styděl se je zaznamenati. V neděli po Nanebevstoupení Páně pokračoval Vlk v dalších útocích. Opětovně vybízel své posluchače, aby legátům nevěřili, prohlásiv při tom celý basilejský koncil za kacířský a papeže za největšího kacíře. Basilej při tom srovnával s basiliškem. Legáti zase trpělivě vše vyslechli a zakročili teprve tehdy, až jich došla zpráva, že Vlk vybídnul své věrné, aby se po obědě sešli a podnikli na ně útok.

Poradivše se, poslali pro Rokycanu, Jana Velvara, pražského měšťana, a konšely. Schůzka konala se u Týna, a legáti se na ní ostře ohradili proti štvaní veřejnosti proti nim, žádajíce o pomoc a ochranu. Bylo jim vysloveno politování nade vším, čeho jim bylo zakusiti, leč ochrany ani pomoci se jim nedostalo. Byli odkázáni na Rokycanu a Velvara, kteří jim dali glejt a v Basileji je ujistili vším možným. Při tomto odkazu si mohli členové basilejské legace domysleti, jak jejich putování dopadne, neboť při politování jim vysloveném se jim zároveň i zřetelně naznačilo, že nějaké zvláštní pomoci prý nebude snad ani třeba.

Druhého dne (25. května) jednali legáti s Anglišem, Rokycanou a Velvarem. Ostrým tonem jim přednesli svou stížnost i požadavky, leč ku podivu ti, kteří jim vystavili glejt, nechtěli o zárukách v nich obsažených slyšeti, nýbrž odkázali posly koncilu na obě města pražská. Legáti se však nenechali odbýti a prosadili, že Anglič dal se s obcemi do jednání. Dle přání jejich měl jednati předně s novoměstskými. Payne jejich žádosti vyhověl a šel na Nové město. Vrátil se však s odpovědí velmi neurčitou. Konšelé prý nejsou všichni pohromadě a ani zítřejšího dne nebude možno radu svolati, jelikož bude trh. Bude li legátům libo, svolají shromáždění příští středu. Tu však se nemělo jednati o sezení rady, nýbrž o celou velikou obec, t. j. konšely, sousedy a kněžstvo. Poslední vedl kazatel Vlk, jenž úplně ovládal sousedy, tak že bylo předem jisto, jak by ono slíbené sezení bývalo dopadlo. Možná, že to bylo úmyslem novoměstské rady, jež se chtěla ve své zaujatosti proti poselstvu vymluviti na velkou obec. Konšelé prohlásili totiž Anglišovi, že předem odmítají jednání s legáty, dokud jich nebude — více!

Ani po třích nedošlo k žádné poradě novoměstských. O nějakém vystavení průvodních listů nechtěli rovněž ani slyšeti, nýbrž našli si opět nový odklad. Prý se tak stane, až se sejde — celé království! Nového průtahu využil Vlk, aby opětně štval proti zástupcům sv. Stolce. Pravím: štval, poněvadž ke svým útokům s kazatelny použil tenkráte vyloženě lživých zpráv. Pravil, kterak kdesi v lese je schováno přes deset tisíc mužů, o nichž se šíří zpráva, že potáhnou na Poláky, ale ve skutečnosti je má koncil nachystány proti Čechám. Z toho pak dovozoval nemožnost vystaviti legátům nějaké glejty. Carlier k tomu podotknul, že ona zpráva byla úplně vylhaná, protože jejich průvod i s ozbrojenci savojskými, bavorskými, braniborskými, bamberskými, jakož i žoldnéři města Chebu a Norimberka sestával úhrnem z devadesáti osob. Naproti tomu starý, původně jim vystavený

glejt jim dovoloval míti dvě stě mužů. Přes to přese všechno jim novoměstští nechtěli dáti průvodního listu, ač legáti neměli u sebe ani polovici lidu, jakou jim původní glejt zaručoval, a ačkoliv jim ho vystavila veškera obec království českého.

Za takových okolností rozhodli se legáti jíti osobně na radnici novoměstskou. Stalo se tak dne 27. května. Přišli tam v průvodě Rokycany, Velvara a Engliše. Stěžovali sobě na popudlivá a urážlivá kázání Vlkova, žádajíce zároveň, aby novoměstští zachovávali závazky v glejtu jim dané. Dalo se tak ústy auditora Palomara. Řeč z latiny překládal chebský purkmistr. Novoměstští se k legaci zachovali hrubě. Nikdo nevyšel zástupcům sv. Stolce vstříc, ba dokonce, když vešli do radní síně, nikdo se shromážděných tam husitů vůbec ani nepovstal. Z jednání samotného pak vychází na jevo, že všechno předchozí odkazování, až budou pohromadě, bylo pouhou výmluvou. Učinili se nevědomými, řkouce, že dají vyšetřiti, zda-li došlo skutečně k nějakému porušení glejtu, odpověď pak že dají druhého dne staroměstským. V tom byla nová urážka basilejského poselstva, neboť dávajíce Starému městu odpověď na dotaz podaný jim legáty, naznačili tím zcela jasně, že nechtí s poselstvem vůbec ani mluviti. Co vzkázali, není nám známo, leč Carlier si v pamětech svých zaznamenal, že novoměstští dali po celé obci provolati, že pod trestem ztráty hlavy nesmí nikdo urážeti legátů. Jak tomu rozuměli v praxi, vysvítá z dalšího chování Vlkova. Ten i přes ostrý zákaz kázal dále proti zástupcům sv. Stolce, tvrdě o nich, že přišli, aby ošidili Čechy!

Rada novoměstská přece odpověděla legátům, však neučinila tak přímo, jak oni jí své námitky podali, nýbrž poslala k nim Engliše. Odpověď neznamenala nic. Pokud se glejtů týkalo, vzkazovali novoměstští, že jim odpovědí definitivně až po návratu vojsk sirotčích, s nimiž jsou ve spojení. Ohledně Vlka pravili, že ho povolali k sobě, co s ním však jednali, o tom se ani slovem nezmiňovali. Pouze pravili, že se má k nim dostaviti, kdo něco proti němu má. Rada se tedy opětně tvářila, jakoby nevěděla o bouřlivých kázáních v jejím obvodě Vlkem konaných. Snadno proto lze chápati, proč po přísném zákazu popudlivých řečí Vlk pokračoval ve svém „apoštolování“ dále. Městská rada nechtěla o jeho činnosti nic věděti, pro forma však vydala jakýsi zákaz, aby upokojila legáty. Vrcholem všeho pak bylo, že novoměstští vyslovili nespokojenost Prokopovi Holému a jiným, kteří byli v Basileji, a to proto, že poselstvo koncilu se opovážilo stěžovati si na Vlka, kdyžtě oni se přece zaručili svým čestným slovem, že podobné věci

se nesmějí příště díti. Toho legace ovšem snésti nemohla. Její členové duchovenští i laičtí si zavolali husity, kteří byli před tím v Basileji, vyložili jim důkladně celý svůj postup proti Vlkovi, načež zástupcové husitů prohlásili, že uznávají nesprávnost jednání Nového města.

Poselstvu se jakž takž dostalo satisfakce, leč radost jeho netrvala dlouho. Poznali jsme právě, že se jim dostalo zadostučinění od členů husitského poselstva do Basileje odeslaného. V něm byl i Prokop Holý. Ten však o několik dní později měl kázání, v němž prohlásil každého za heretika, kdo nevěří v remanenci. Pro členy koncilu to byla nová poklona. Útěchou jim byly asi dvě věci: Že v též době Rokycana prohlásil za kacíře každého, kdo v remanenci věří, a že při tolika pustých útocích s husitských kazatelen u přítomnosti legátově vedených žádali husité, aby slovo boží mohlo býti svobodně hlásáno, jakoby štvaní a evangelium bylo jedno.

V té příčině provedl koncem června kazatel Vlk opět silácký úkon. Nazval v jednom kázání legáty falešníky a ocasem drakovým, který prý s sebou strhne třetinu hvězd. Na takové poklony byli již zástupcové sv. Stolce zvyklí, ale Vlk provedl tentokráte něco ještě daleko horšího. Zneužil kazatelny k roztrušování lživých zpráv o vyjednávání s poselstvem basilejským. Jak Carlier ve svých zápiscích praví, legáti prohlásili, že přijímání pod obojí od laiků jest nedovoleno, neboť bez autoritativního rozhodnutí církve nesmí se ritus měniti. Rovněž i o článcích ostatních se poslové vyslovili zcela odlišně od husitů. Přes to přese všechno hlásal Vlk s kazatelny, že legace povolila husitům čtyry články pražské. Nemohl si rovněž odepříti, aby se zase nevrátil k otázce glejtu. Vyslovil se sice tentokráte pro jeho zachování, leč podotknul, že by se nikdo nezachoval nějak špatně, kdyby jednal opačně, protože legáti glejt porušili. Poslové byli tímto „svobodným hlásáním slova božího“ tak dojati, že šli protestovat do sněmu, leč tam jim řekli, aby do něho nevstupovali, ježto prý se právě konalo jednání rozhodující. Jak nová tato aféra dopadla, o tom se ničeho nedočítáme. Chápeme však dobře, proč 11. července opustili zástupcové sv. Stolce Prahu, by nastoupili zpáteční cestu do Basileje.[1])

II. Po kompaktatech.

Po uzavření jihlavských smluv odebral se biskup Filibert do Prahy, aby tam dozíral na jejich provádění. Tehdy se mu tam působilo pouze o to lépe, že měl oporu v císaři, leč jinak byla jeho situ-

[1]) MC I, 364—67 a 373.

ace stejně svízelná jako za jeho prvního pobytu. Ba můžeme říci, že v jistém ohledu bylo pro něho ještě hůře, neboť k divokému Vlkovi přibyl ještě Rokycana. Stalo se tak proto, že on jakožto volený arcibiskup husitský považoval sebe za nejvyšší duchovní autoritu církevní, čehož nechtěl nikterak uznati legát Filibert. Jestliže se husité s církví smířili, pak on, legát, byl nejvyšším hodnostářem v české provincii církevní a Rokycana církevně jeho podřízeným. Došlo takto ke sporu mezi oběma hodnostáři, v němž bylo Filibertovi vypíti kalich hořkosti zase až na dno.

Cesta Filibertova do Prahy počala se týmiž nesnázemi jako první jeho pobyt v Praze, totiž potížemi stran vystavení průvodního listu. Pražané chtěli mu jej vydati, ale nikoliv jakožto papežskému legátovi, nýbrž jako obyčejnému cizinci. Účel toho byl znemožniti Filibertovi provozování iurisdikce jemu sv. Stolcem dané, jmenovitě pak aby nemohl vysvěcovati kostely znesvěcené a tím je uváděti opět v držení katolíků. Tentokráte však brzy ukončil spor císař Zikmund, řka, že Filibert a jeho společníci přibudou do Prahy nezbytně jako zástupcové církve a koncilu. Na to (15. srpna) dali Pražané poselstvu basilejskému glejt.

Za čtrnáct dní poznal znovu Filibert, že záruky dané na papíře nejsou všechno. Na vigilii Narození P. Marie (7. září) poručil císař konati slavné nešpory v kostele týnském, při němž sídlel Rokycana. Súčastnil se jich v pontifikaliích i legát, leč dva Rokycanovi kněží proti tomu protestovali. Na konec prohlásili, že to dovolují Filibertovi z milosti Jana Rokycany! Brzy na to padl nový úder s kazatelny kaple betlémské. Tamní kazatel Václav z Drachova dostavil se (11. září) k legátům, aby dal Filibertovi jemně na srozuměnou, že nemá v Čechách provozovati úřad biskupský. Aby nijak nenarazil, prohlásil, že přichází pouze za svou osobu, by je upozornil, že mnozí lidé na to žehrali, kterak Filibert opovážil se již udíleti v Praze biřmování. Chtěje dáti svému výkladu ráz diplomatický, poukázal, kterak Pražané již v Jihlavě vyslovili přání, aby legáti k nim přišli jen jako hosté. O glejtu vystaveném jim Pražany jakožto diplomatickým zástupcům sv. Stolce a nikoli soukromým osobám se Drachov ani nezmínil. Filibert věděl, co takový poukaz znamená, pročež docela nepokrytě odvětil, že je v Čechách jako legát a proto bude i dále přisluhovati svátostmi všem, kdož jich budou žádati.

Měsíc potom začal sám Rokycan. On a s ním i řada jiných kněží jali se kázati proti legátům i proti císaři. V kázáních nepadala pouze ostrá slova, nýbrž bylo i popuzováno proti legaci a Zikmundovi. Setba počala záhy nésti ovoce, neboť u Rokycany konaly se tajné noční schůzky,

jejichž účelem bylo nastrojiti útok na císaře a posly. Že se nejednalo o žádné klepy, toho důkazem jest zatknutí dvou konšelů schůzek se súčastnivších, jakož i rozestavení stráží po městě. Poslové basilejští rovněž se opatřili strážemi, což patrně považovali sobě Pražané za hanbu. I odeslali k nim dva konšely s notářem, by je ujistili, že oněch pomůcek jim není třeba, jelikož město samo se o jejich bezpečí již s dostatek postaralo. Zároveň jim (na rozkaz císařův) nabídli nový průvodní list. Basilejští se jim poděkovali za ochotu a zároveň jim i vyložili příčinu oněch stráží, jimiž se dali obklopiti. V kolleji Karlově na ně nastrojili husité léčku. Měli v úmyslu zapáliti spoustu prázdných sudů tam uložených. Oheň takto vzniklý jim dával záminku vniknouti do kolleje a při tom přepadnouti císaře i celé poselstvo. Pražanům zároveň bylo řečeno, že by to byla věčná skvrna, jak na zemi, tak i na jejím hlavním městě, kdyby k něčemu podobnému došlo.

Za takových okolností se vskutku směšně vyjímá, že za několik dní (patrně po urovnání celé záležitosti) přišel učinit legátům návštěvu — Rokycana s Drachovem. Volený arcibiskup husitský přišel, by po několikátém již projevu nepřátelství jim vysvětlil, proč až dosud jich nenavštívil. Prý tak učinil ze tří příčin: 1. Slyšel, že prý se naň hněvají. 2. Zdá se mu, že celkový výsledek jednání bude asi špatný a proto se obává, by mu stoupenci potom nevyčítali, že se s poselstvím dobře stýkal, ale přes to nic neujednal. 3. Nepřišel k nim, aby si o něm lidé nemysleli, že u nich žebronil o stvrzení za arcibiskupa.

Rokycanovi se dostalo přiměřené odpovědi. Členové koncilu nejprve vyslovili svůj podiv nad tím, že Rokycana mohl jim činiti návštěvy, dokud sjednocení s církví nebylo provedeno, ale po jeho prohlášení že to najednou nebylo možno. Pokud se jednotlivých důvodů Rokycanových týče, odvětili legáti, že právě proto by měl k nim častěji choditi, aby tím ukázal, že není u nich špatně zapsán. Ohledně druhého bodu mu řekli, že nemluvil zcela jasně, proto aby se vyjádřil jasněji. I pravil, že si představoval úmysly legátů zcela jinak, než teď vidí. Ti mu na to odvětili, že on jedná rovněž jinak, nežli si o něm oni mysleli, totiž že nezachovává závazku co do obnovy řádů bohoslužebných. Rokycana potom odsekl, že se legáti starají jenom o samé věci významu podružného. Auditor Palomar mu však dokázal, že se nejedná pouze o podřízené věci, nýbrž i o věci základní, jako na př. o zpovědní jurisdikci. Řekl při tom Rokycanovi otevřeně do očí, že klame lid, ježto má tolik práva udíleti věřícím rozhřešení jako může absolvovati kus dřeva. Rokycana reagoval na tato slova velmi podrážděně, řka, že to

sdělí svým kněžím i lidu, u něhož to bude působiti špatným dojmem. K němu se připojil i Drachov, a legáti z jeho slov soudili, že příčinou celé návštěvy bylo, aby se poslové hleděli svým jednáním zalíbiti pražské ulici. Jinak řečeno, aby dali demagogii přednost před závazky vůči sv. Stolci. Na to ovšem nemohli oni přistoupiti, a tak docházelo k ustavičným sporům mezi nimi a husity.

Teprve v březnu 1437 učinil Zikmund všemu podpichování konec. Dobyl Hradce Králové, při čemž polapil a uvěznil i pověstného kazatele Vlka. Děkan tourský si při tom spokojeně poznamenal, že on proti nim popuzoval pražský lid, aby prý s legáty naložil právě tak, jako sbor kostnický s Husem. Zatím upadl sám do jámy, kterou druhým kopal. Energickým zakročením Zikmundovým se ukončilo dlouholeté ostouzení poselstva basilejského koncilu, a ono se mohlo aspoň na krátko věnovati svému úkolu.[1])

* * *

Nelze ukončiti této trapné kapitoly z dějin české diplomacie bez několika závěrečných poznámek.

Mnoho se píše o neobyčejně vyvinutém smyslu husitů pro dodržení čestného slova. Divně se tedy vyjímá glejt daný basilejské legaci, v němž jí husité zaručili vše možné, a když ona potom přibyla do Prahy, nebyla jista svým životem ani ctí. Je sice pravda, že divokého kazatele-demagoga Vlka nelze stotožňovati se všemi husity, ale nutno poukázati na tu podivnou okolnost, že i ti, kdo jim glejt vystavovali, místo rázného zakročení odkazovali je od Piláta k Herodovi. Nebude proto zajisté na škodu, bude-li se o husitském smyslu pro čestné slovo psáti poněkud opatrněji.

Druhým bodem je takt ke druhé straně. V Basileji řečnil jihoslovanský theolog Stojkovič o podávání z kalicha. Ve své dlouhé řeči vyslovil o tom požadavku několikráte slovo kacíř. Ačkoliv ani jednou nenaznačil, že by myslel při tom právě na husity, přece strhli oni veliký povyk a hrozili dokonce i odjezdem z Basileje. Bylo třeba je konejšiti, Stojkovič jim poskytnul i jakési satisfakce. Ale když Vlk soustavně a otevřeně útočil v Praze na legáty, nazývaje basilejské koncilium shromážděním kacířským a papeže největším bludařem, a se strany husitů nedostalo se jim zadostučinění téměř žádného, oni mlčeli a trpěli, ulevujíce sobě pouze ve svých zápiscích. Ty tedy mají pro nás i nyní svůj zvláštní význam. Jaký, netřeba již dokládati!

[1]) MC I, 831, 836—38, 840, 855.

Článek víry: Narodil se z Marie Panny...

Dr. T. Hudec. (Č. d.)

Shrneme-li své pátrání v Novém Zákoně, vidíme, že panenský porod P. Marie je jasně doložen u obou evangelistů Matouše a Lukáše, a že snad i sv. Jan a sv. Pavel na něj narážejí. V celém Novém Zákoně není jediného výroku, jediného místa, jež by s onou naukou stálo v odporu nebo ji vylučovalo. Tím je dostatečně prokázáno, že panenský porod P. Marie patřil k dogmatům, jež od nejprvnějších dob apoštolé hlásali a křesťané věřili. Pošetilou je námitka, že faktum, o němž je v Novém Zákoně pouze na dvou místech řeč ani kde jinde, musí buditi podezření. Je přece celá řada fakt, o nichž nikoli na dvou, ale pouze na jednom místě v Novém Zákoně děje se zmínka a o jejichž historičnosti nelze pochybovat. Tím více je zaručena historičnost panenského porodu, poněvadž o něm referují autoři dva a to nezávisle jeden na druhém.

VIII.

Spisy novozákonní vznikly v době, jež sahá až do posledního desítiletí prvního století. S novozákonní literaturou úzce souvisejí a jsou jejím pokračováním spisy Otců v apoštolských. Tato poměrně nepatrná a na úzký obor omezená literatura zvolna se rozmáhá a šíří v literaturu patristickou, tak jako malý pramen novými a novými přítoky vzrůstá, až se stane mohutným proudem.

Z nejstarší patristické literatury a hlavně v jejích počátcích, jež svými kořeny zasahují do Nového Zákona, vidíme, že od prvních dob víra v panenství P. Marie tvořila vždy podstatnou součástku nauk a dogmat, které křesťanské obce vyznávaly.

I když vyznání víry nebylo ve své formě ani ustálené ani jednostejné, přece nebylo žádné křesťanské obce, jež by v něm neměla slov, ‚jenž se počal z Ducha svatého, narodil se z Marie Panny', jak na to už na počátku těchto statí poukázáno. Když sv. Ignác Antiochijský, jeden z prvních apoštolských Otců, měl ve svém symbolu ona slova, jak lze právem z jeho listů usuzovati[1]), pak jistě převzal nauku tuto od samých apoštolů. A počínaje sv. Ignácem všichni pozdější Otcové a církevní spisovatelé víru tuto jasně a určitě vyznávají. Jejich svě-

[1]) Zahn, Apostol. Symbolum. Leipzig 1895, str. 55.

dectví jsou důkazem, že se tu jedná nikoliv o nauku novou, nýbrž o podstatnou součátku prvotního apoštolského podání. Z těchto svědectví nás zajímají především ona, která pocházejí z druhého století a jež tudíž potvrzují naši thesi, že panenský porod P. Marie patří k původním článkům víry a že učení o něm nevzniklo teprve později jako výsledek cizích vlivů nebo christologické spekulace. Svědectví pozdějších dob jsou zajímavými pouze pro rozvoj mariologie v křesťanské církvi, neboť nepřinášejí ničeho nového k důkazu o prvotnosti řečeného článku víry.[1]) Proto jich můžeme pominouti mlčením.

Okolo r. 106 sv. Ignác, biskup antiochijský a žák apoštolů, na cestě do Říma, kde mu bylo podstoupiti mučenickou smrt, napsal v listu k Efesským (18, 2): ‚Neboť Bůh náš Ježíš Kristus byl nosen v životě od Marie dle zařízení božího ze semene Davidova sice, ale z Ducha svatého'. A brzy na to (19, 1) pokračuje: ‚A zůstaly utajeny knížeti tohoto světa panenství Marie, její porod a smrt Páně: tři tajemství jasně mluvící, jež se uskutečnila za mlčení Boha'. Sv. Ignác chce slovy těmi říci, že tehdy, kdy ona tajemství se stala skutkem, Bůh jediný znal jejich význam, ale neznali ho současní lidé. Nyní však v Církvi tři ony nauky samy jasně svou pravdu hlásají, jejich význam je chápán a je předmětem učení. — A konečně křesťany ve Smyrně (1, 1) sv. Ignác chválí, že ‚jsou plni víry v Pána našeho, jenž v pravdě pochází z pokolení Davidova dle těla, jest však synem božím z vůle a moci Boha, zrozený v pravdě z Panny, pokřtěný Janem . . .' Slova sv. Ignáce jsou jasná. Není třeba dokazovat, že je sám o panenství P. Marie přesvědčen a že její panenský porod tvořil součástku creda tehdejších křesťanských obcí.

Když byl císař Hadrian r. 125 v Athenách, tu křesťanský filosof Aristides podal mu obranu křesťanů. Apologie tato, považovaná dlouho za ztracenou, byla nalezena v překladu syrském a některé zlomky její též v překladu armenském.[2]) Čteme tam: ‚křesťané uznávají, že náboženství jejich počalo Ježíšem Kristem, jenž sluje synem Boha všemohoucího'; a dále: ‚Bůh sestoupil s nebe, vzal na sebe, by se jím oděl, tělo ze židovské panny a Syn Boží dlel v dceři lidské . . .' Tato slova, jak se zdá, jsou vzata ze symbola víry, jak bylo tehdy vyznáváno v křesťanské obci athenské. I zde panenský porod P. Marie

[1]) Svědectví ona sebral Lehnet, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten. Stuttgart 1881.

[2]) Harris, The Apology of Aristides. Cambridge 1891.

stojí vedle ostatních základních článků víry, jimiž jsou vtělení, smrt na kříži, zmrtvýchvstání a nanebevstoupení.

Pro prvního velkého apologetu křesťanského sv. Justina, jenž umřel okolo r. 165, panenský porod P. Marie je samozřejmou křesťanskou naukou, kterou hájí proti pohanům i proti židům. Při tom opětovně se odvolává na proroctví Isaiášovo 7, 14, které se na Marii splnilo. Tak v první Apologii (I. 33) píše takto: ‚Neboť, co se zdálo neuvěřitelným a od lidí za nemožné považováno bylo, to Bůh prorockým duchem jako budoucí předpověděl, aby, když by se to stalo, nebylo tomu upíráno víry, ale aby tomu bylo věřeno proto, poněvadž to bylo předpověděno. Aby však nikdo, dobře nerozuměje zmíněnému proroctví nám nevytýkal totéž, co my jsme vytkli básníkům vypravujícím, že Zeus k vůli tělesné rozkoši ženy navštěvoval, pokusme se ona slova vysvětlit. Tedy ono „Ejhle, Panna počne“ značí, že počne bez tělesného obcování. Neboť, kdyby s někým tělesně obcovala, tu by již pannou nebyla. Ale moc boží, sestoupivši na pannu, zastínila ji a způsobila, že ač byla pannou, stala se těhotnou . . . A tento Duch, když na pannu sestoupil a ji zastínil, způsobil, že nikoliv tělesným obcováním, ale jeho silou stala se těhotnou‘.

Na jiném místě Apologie (I. 21) proti pohanům vytýkajícím křesťanům, že se Kristus narodil z panny, poukazuje sv. Justin na to, že i pohané ve své mythologii podobné věci vypravují o Perseovi a jiných heroech. Než pohanské mythy mají svůj původ ve lsti démonů, kteří se snažili uvésti lidské pokolení do bludu. Třebaže tato argumentace sv. Justina na tomto místě, o němž bude nám ještě podrobněji jednati, je ceny dosti pochybné, je přece z ní zřejmo, že víra v panenský porod P. Marie byla u křesťanů obecnou, když ji bylo třeba hájiti proti námitkám pohanů.

K témuž předmětu vrací se sv. Justin opětovně v Hovoru se židem Tryfonem, kde brání panenský porod Mariin zase proti námitkám židů. V hlavě 67. Tryfon praví, že Isaiášovo proroctví (7, 14), bylo řečeno o Ezechiášovi, na němž také, jak lze dokázat, se splnilo, co v proroctví tomto jest obsaženo. Vypravuje se také v bájích těch, kteří slují Řeky, že Perseus se narodil z Danae panny, když jejich tak zvaný Zeus sestoupil na ni v podobě zlata. I vy byste se měli styděti, že něco podobného jako oni tvrdíte; lépe by bylo doznati, že onen Ježíš je člověkem mezi lidmi. Na to sv. Justin (hl. 84) odpovídá: ‚Neboť kdyby tento Ježíš podobně jako jiní prvorození byl povstal z tělesného obcování, nač by Bůh sám byl řekl, že dá znamení, které přece všem

prvorozeným není společno. Ale poněvadž to opravdu mělo býti znamením, a to jistým pro celé pokolení lidské, že totiž z panenského života prvorozený mezi všemi stvořenými bytostmi přijme tělo a opravdu jako dítě se zrodí, to předpovídaje Duchem Svatým, různými a různými způsoby, jak jsem vyložil, předem zvěstoval, aby, když by se to stalo, bylo lze poznati, že se tak stalo z vůle a moci Tvůrce všech věcí: právě tak jako z jednoho žebra Adamova zrodila se Eva a všechny ostatní živoucí bytosti stvořeny byly na počátku slovem božím.' — A v hlavě 100. čteme: ,... a z Panny člověkem se stal, aby týmže způsobem, jakým vznikla neposlušnost pocházející od hada, byla zase odstraněna. Eva totiž, když byla pannou a neporušenou (ἄφθορος), z řeči hadovy počala neposlušnost a zrodila smrt. Maria Panna však, když byla přijala víru a radost od anděla Gabriele zvěstujícího jí radostnou zvěst, že totiž Duch Boží na ni sestoupí a moc Nejvyššího ji zastíní a že tedy co se z ní zrodí svatého, slouti bude Synem Božím, odpověděla: Staniž mi se podle slova tvého.' Zde poprve setkáváme se s parallelou mezi Marií a Evou, kterou sv. Ireneus dále rozvedl a jež v budoucnosti nabyla pro mariologii tak velkého významu.

Nelze tu uváděti všech míst ze sv. Irenea — zemřel okolo r. 202 — kde je řeč o panenství Rodičky Boží. Je to hlavně 21. hlava z třetí knihy Adversus haereses, která jedná o panenském porodu P. Marie. Uvádíme z ní pouze klassické a často citované místo: ‚Jako neposlušností jednoho člověka přišel hřích a skrze hřích zavládla smrt, tak poslušností jednoho člověka přišla spravedlivost a jako ovoce přinesla život těm lidem, kteří kdysi byli mrtvi. A jako onen první tvor Adam z hrubé a dotud panenské země — neboť Bůh ještě nedal deště a člověk na zemi nepracoval — dostal svou podstatu a utvořen byl rukou boží, t. j. slovem božím — neboť skrze ně učiněno jest vše — a jako vzal Pán bláto ze země a stvořil člověka: tak opakuje na sobě Adama ten, jenž byl Slovem, z Marie, jež dotud byla pannou, vzal, jak se slušelo, svůj původ, jenž byl opakováním Adama. Kdyby tedy první Adam měl za otce člověka a se zrodil ze semene muže, právem by řekli, že i druhý Adam byl zplozen z Josefa. Když ale onen první byl vzat ze země a slovem božím stvořen, bylo třeba, aby i samo Slovo, opakujíc na sobě Adama, podobným způsobem se zrodilo. Proč však nevzal Bůh opět bláto, ale způsobil jeho stvoření z Marie? Aby nevznikl jiný tvor a jiným tvorem aby nebyli ti, kteří měli dojíti spásy, nýbrž aby totéž se opakovalo a tak podobnost byla zachována.' — Srovnání mezi Marií a Evou, s nímž jsme se setkali již u sv. Justina, sv. Ireneus krásně a

jasně rozvádí v páté knize Adversus haereses (hl. 19): ‚Jako (Eva) řečí anděla byla svedena, by unikla Bohu a slovo jeho přestoupila: tak tato (Marie) ze slov andělových přijala blahou zvěst, že má nésti v životě Boha, poslušna jsouc jeho slova. A když ona byla Boha neposlušna, tu tato ochotně dala se pohnouti k poslušnosti vůči Bohu, aby Maria panna stala se zástupkyní Evy panny. A jako skrze pannu lidské pokolení bylo odsouzeno k smrti, tak pannou je zachráněno. Byla vyvážena plně neposlušnost panny poslušností panny.‘ — Také ve spise ‚Důkaz apoštolského kázaní‘, jenž dlouho jsa ztracen byl r. 1904 nalezen v armenském překladu, naráží sv. Ireneus na panenský porod Panny Marie. Vykládaje o Marii proroctví Isaiášovo dí: ‚Také o jeho (Kristově) narození týž prorok praví na jiném místě: ‚Dříve než pocítila bolest, porodila; dříve než bolesti na ni přišly, zrodila syna‘, čímž zvěstoval jeho neočekávaný porod z panny, na který nikdo nemohl pomysliti‘.

Ani pro sv. Irenea dogma o panenském porodu P. Marie není pouhou abstraktní theorií, kterou hájí proti odlišným názorům bludařů, ale je podstatnou částí živé víry, jež pronikala a prostupovala celou pravověrnou církev. Sv. Ireneus pocházel z Malé Asie, kde strávil své mládí, v mužném věku dlel v Římě, posléze se stal biskupem v Lugdunu v Gallii: jako v jiných bodech křesťanské nauky tak i zde představuje a ztělesňuje v sobě přesvědčení celé tehdejší církve.

Také Tertullian — zemřel po r. 200 — jehož sv. Jeronym ve spise Proti Helvidiovi (hl. 17) právem viní z bludařství, že totiž popíral panenství P. Marie post partum, ve spise De carne Christi (hl. 18) praví o narození Ježíšově z Marie: ‚Neslušelo se, aby Syn Boží se narodil ze semene lidského. Neboť kdyby byl v každé příčině synem lidským, nebyl by synem božím . . . Protože už byl synem božím ze semene Boha Otce, t. j. z Ducha, potřeboval, aby se stal člověkem, pouze přijmouti tělo z lidského těla bez semene mužova . . . Jako tedy před svým zrozením z panny mohl míti Boha za otce bez lidské matky, tak podobně, když se zrodil z panny, mohl míti lidskou matku bez lidského otce‘. — Slova Tertullianova jsou jen výrazem obecné víry, že Ježíš lidského otce neměl.

Právem proto Origenes v komentáři ke sv. Janu (13, 19) praví: ‚Věří-li někdo, že ten, jenž byl ukřižován pod Pontským Pilátem, přinesl světu spásu a vykoupení, ale jeho zrození z Panny Marie a Ducha svatého zneuznává, nýbrž připouští zrození jeho z Marie a Josefa: tomu k plné víře chybí ty nejpotřebnější části‘.

Uvedená místa ze spisovatelů, kteří žili a působili ve 2. století,

jsou dokladem, že třetí článek víry patřil tehdy v celé církvi k podstatě křesťanské nauky a že nebylo žádné obce, jež mohla slouti opravdu křesťanskou, v jejímž symbolu by byl scházel. Přesvědčení o panenském porodu P. Marie mělo nutně své kořeny v samé apoštolské tradici, neboť jinak nelze vysvětlit a pochopit, že onen článek víry byl tak všeobecně a bezvýhradně uznáván.

*

Proti přesvědčení obecné církve, jehož výrazem jsou spisy sv. Otců, setkáváme se u jednotlivých bludařů a také u křesťanských sekt s názorem odlišným, že totiž Ježíš byl přirozeným synem Marie a Josefa. Rationalismus vidí v těchto názorech zbytek prvotního křesťanského přesvědčení, které se tu uchránilo před záplavou nových idejí a theologických spekulací o osobě Kristově, a usuzuje z toho opětně, že dogma o panenském porodu není prvotní křesťanskou naukou, ale že je pozdějšího původu. — Zda tento závěr rationalistů jest odůvodněn a oprávněn, ihned uvidíme.

Protivníky panenského porodu P. Marie byli jednak gnostikové, mezi nimiž prvním byl Cerinth, jednak židokřesťanská sekta Ebionitů.

Gnostikové popírali panenský porod P. Marie nikoliv na základě původní staré tradice, ale byli k tomu přivedeni svými theologicko-filosofickými spekulacemi. Nejstarším známým nám gnostikem byl Cerinth, který žil současně se sv. Janem ke konci 1. století v Efesu. Sv. Ireneus (Adv. haereses I. 26, 1) o něm píše: ‚O Ježíšovi učil, že se nenarodil z panny — neboť to se mu zdálo nemožným — ale že byl synem Marie a Josefa, podobně jako všichni ostatní lidé, ale že vynikal nad lidi spravedlivostí, rozumem a moudrostí'. — Jak vypravuje sv. Epifanius (Adv. haereses 28), rozlišoval Cerinth člověka, Ježíše, a božskou bytost, Krista, která se s Ježíšem spojila při křtu, ale při utrpení opět jej opustila; proto prý Ježíš volal na kříži: Bože můj, proč jsi mne opustil?] — Dle této theorie chápeme, že se mu zdálo nemožným, jak podotýká sv. Ireneus, aby se Ježíš, jenž mu byl obyčejným člověkem, narodil z panny. Avšak o prvotní tradici se Cerinth právě tak málo opíral jako Karpokrates neb jiní gnostikové, kteří rovněž zrození Kristovo z panny popírali. Jejich fantastické spekulace jsou jediným pramenem, z něhož své mínění v této věci čerpali. (P. d.)

Zánik západoevropské kultury?

Dr. Josef Vrchovecký. (O.)

Theorie o osmi velikých kulturách je dle názorů učenců absurdní. Podobně i názor, že každá kultura tvoří jednotný uzavřený celek a jest beze všeho vlivu na jiné kultury, je fantasií, kterou historie zamítá. Můžeme každou z osmi kultur, o nichž Sp. píše, nazvati jednotným celkem? Jeden z nejlepších znalců doby antické, Wilamowitz-Möllendorf, píše: „Jenom úplná neznalost toho, co jest nyní vědou starověku, může ještě mluviti o antice jako jednotě“.[1]) Tím méně můžeme mluviti o západoevropské kultuře jako o jednolitém celku, projevu jednotné kulturní duše.

Hranicemi, jež stanoví mezi kulturou pravou a civilisací, zamotává se Sp. do očividných rozporů. Hegel, metafysik par excellence, podobně Fichte a Schelling prý nepatří do éry metafysické, nýbrž do ethické, kdežto Hume, nepřítel vší metafysiky, patří do éry metafysické. Nebylo by nesnadno, najíti v té příčině mnoho rozporů.

Názor, že staré kultury nepůsobily nijak na vývoj kultur pozdějších, nutí silně překrucovati jistá historická fakta; n. př. že křesťanství prvních století bylo podstatně jiným nežli středověké. Znalci dějin filosofie kroutí hlavou nad výrokem Spenglerovým, že „řecký, arabský a gotický Aristoteles“ nemají ani jediného pojmu, ani jediné myšlenky společné!

Kořenem četných bludů je názor, jaký má Sp. o vědě. Dle něho je pouze jedna věda, a to přírodověda; vědy historické není. „Přírodu máme vědecky projednávati, o dějinách máme básniti. Vše ostatní jsou nečistá rozluštění, z nichž ovšem veliká většina všech duševních produktů pozůstává.“ (I. 139.) Poznání historické má býti intuitivní, k němuž musí býti člověk zrozen, kdežto k poznání přírodnímu může býti vychován.

Kultury jsou prý poslední, nám dosažitelnou skutečností; nic jiného není pro nás skutečnějším. Kdo chápe svět jako „absolutní“, jako „věc o sobě“, žije v předsudku. „Cestou morfologie (nauky o kulturách jako tělesech) nabýváme dojmů o jednotlivých světech jako výrazech jednotlivých duší; víra, kterou dnes ještě sdílí fysik a filosof s massou lidí, že jeho svět je světem (katexochen), bude nám brzy připomínati víru divochů, že všichni bohové jsou černí.“ (I. 252.)

[1]) Velhagen u. Klasing, Monatshefte 1921/2. 1. sešit. Str. 76.

Každý skeptik popírá pravé poznání a přes to hlásá pravdy, jimž sám připisuje objektivní platnost. K takovým větám, jimiž hlásá objektivní pravdu, patří: „Pravdy jsou jen vzhledem k určitému lidstvu.“ Není nejmenší pochybnosti, že tím učenec chce vyjádřiti nauku objektivní hodnoty. Podobnou hodnotu žádá pro větu „Nárok vyššího myšlení padá, že by mohlo najíti všeobecné a věčné pravdy“ (I. 65) I nejsvědomitější kritik může k tomu přidati slova — leč ve Spenglerově díle. I když Sp. o celém svém díle míní, že jest „výrazem a zrcadlem západoevropské duše na rozdíl od antické a indické, a to duše jenom v jejím civilisovaném stadiu“ (65.), tvrdí tím něco s nárokem na objektivnost a zavrhuje všechny filosofie současných myslitelů jako subjektivní mínění, která nejsou „výrazem a zrcadlem západoevropské duše“. Sp. má za to, že svou naukou o morfologii dějin, naukou, že kultury jsou plodem kulturních duší, které vznikají z mateřského lůna kraje, že podobají se rostlinám a trvají asi tisíc let, že poslední jejich fásí jest úpadek = civilisace, podává mnoho pravd, jež mají platnost pro všechny možné kultury minulosti i budoucnosti. Kam poděl se jeho skepticismus? Je to zvláštní osud každého skeptika, že posléze končí chtě nechtě dogmatismem. Příléhavá jsou slova Messerova:[1]) „Skutečně požaduje Spengler pro hlavní věty své filosofie dějin pravdu vůbec, tedy objektivní a všeobecnou platnost. Nelze vůbec ani jedné strany jeho díla čísti, na níž by nebyly věty, kterým by nepřiřkl opravdu objektivní a všeobecně platné pravdy.“ Své dílo začíná Sp. slovy: „V tomto díle poprvé odvažuje se pokus předurčiti (vorauszubestimmen) dějiny.“ Jak mají se k těmto a četným jiným větám, pro něž požaduje objektivnost, věty, „... pro jiné lidi jsou jiné pravdy. Pro myslitele jsou všechny stejně platny nebo žádná.“ (I. 34.)

Skepticism Spenglerův jde tak daleko, že upírá i pravdám mathematickým objektivní platnost pro všechny časy. Každá kultura má prý své pravdy mathematické. K jakým důsledkům takový relativism vede, poznáváme z následujícího. „Co bylo dosud na západě řečeno a myšleno o problemech prostoru, času, pohybu, čísla, vůle, manželství, majetku, tragického, vědy, zůstalo úzkým a pochybným, protože snaha odnášela se vždy k tomu, aby se našlo pravé rozluštění (die Lösung) otázky, místo aby se nahlédlo, že mnohým tazatelům patří mnohé odpovědi, že filosofická otázka je zahaleným přáním, dostati určitou odpověď, která vězí v otázce, že veliké otázky nelze ani dosti efemerně chápati, že musíme proto uznati skupinu historicky podmíněných

[1]) Messer, Oswald Spengler als Philosoph. 1924. Str. 110.

rozluštění, jichž přehled teprve — s vyloučením všech vlastních přesvědčení — otevírá poslední tajemství. Pro myslitele — pravého — není žádných absolutně správných nebo nesprávných stanovisk. Nestačí, aby vzhledem k tak těžkým problemům jako času a manželství byla tázána osobní zkušenost, vnitřní hlas, rozum, mínění předchůdců a vrstevníků. Tak se dovíme, co jest pravdou pro někoho, pro vlastní dobu, avšak to není vše. Zjev jiných kultur mluví jinou mluvou. Pro jiné lidi jsou jiné pravdy. Pro myslitele jsou všechny platny nebo žádná." (I. 34.) Kdyby všechny nauky myslitelů měly býti pravdami, znamená to totéž, jako že není žádná z nich pravdou, neboť mezi těmito „pravdami" je odvěký boj. Pátrati po pravdě jisté je dle Sp. nerozumným počínáním. Svůj skepticism chválí jako „výraz naší periody čisté civilisace". Všechny problemy ustupují jedinému oprávněnému problemu, a to genetickému. Genetické posouzení té které otázky odhaluje nám různé odpovědi minulých dob, avšak nemůže zodpověděti, jaká hodnota jim přísluší. Sp. podceňuje, ano opovrhuje rozumem, jakoby rozum a pojem věc samu zatemňoval.

Ačkoli Sp. stanoví, že vznik, rozkvět a úpadek kultury jest přesně determinován, na čemž lidstvo nemůže ničeho měniti, přece žádá, aby filosof uplatňoval se v první řadě prakticky. Myslitelům minulosti upírá smysl pro skutečný život. Z filosofů doby nejnovější neměl nikdo rozhodujícího vlivu. „Nikdo z nich nezasáhl rozhodně (entscheidend) do vyšší politiky, do vývoje moderní techniky, dopravnictví, národohospodářství, do nějakého druhu veliké skutečnosti ani jediným činem nebo mocnou myšlenkou. Nikdo neznamená ničeho ani v nejmenším v mathematice, fysice, státní vědě, jak tomu bylo ještě u Kanta." (I. 59.)

Ani jediná ethická soustava se nezamlouvá Spenglerovi; žádná theorie o mravních pravidlech není mu po chuti, protože pro život nemá žádná ani nejmenšího významu. „Opravdu živoucí člověk, rolník a vojín, státník, vojevůdce, světový člověk (Weltmann), obchodník, každý kdo chce býti bohatým, kdo chce poroučeti, vládnouti, bojovati, odvážiti se, organisator a podnikatel, dobrodruh, zápasník a hráč jest oddělen celým světem od ‚duševních' lidí, světce, kněze, učence idealisty a ideologa..." (II. 20.)

Jenom člověk činu jest prý člověkem celým. Všichni lidé, kteří hleděli svět opraviti, byli toho názoru, že život je záležitostí nejbystřejšího přemýšlení; avšak takoví lidé žili ve světě vysněném nikoli ve skutečném. Skutečný svět nedbal jejich výmyslů pranic. „Jenom jednající, člověk osudu žije opravdu (letzten Endes) ve světě skutečném, ve světě poli-

tických, válečných a hospodářských rozhodnutí, v němž neznamenají pojmy a systemy nic. Zde znamená dobrý úder víc než dobrý soud, a je smysl v opovržení, s jakým vojín a státník ve všech dobách dívali se na škrabáky (Tintenkleckser) a knihomoly, kteří byli toho mínění, že světové dějiny existují pro ducha, vědu nebo snad pro umění" (II. 21. 22.). Sp. neleká se ani nehoráznosti v další větě obsažené ... „ve světě skutečném Archimedes se všemi svými vědeckými objevy provedl snad méně než onen voják, který ho při dobytí Syrakus zabil."

Každá kultura prý má svou mravouku. Dějiny nás prý učí, že lidstvo je co do mravnosti mimo dobro a zlo. V každé kultuře máme jiné mravní měřítko. „Není žádné všeobecně platné lidské ethiky" (I. 471). Ráz ethiky západoevropské kultury jest imperativní a takovým v jiných kulturách nebyl. „V tom ohledu jsou Luther a Nietzche, papežové, darwinisté, socialisté a jesuité sobě úplně rovni. Jejich mravouka vystupuje s nárokem na všeobecnou a trvalou platnost. Toť patří k nutnostem faustovského bytí. Kdo myslí, cítí a chce jinak, je špatným, odpadlíkem (abtrünnig) a nepřítelem; bez milosti bývá potírán. Člověk má (s o l l); stát má; společnost má. Tato formule mravouky je nám samozřejmou; představuje nám vlastní a jediný smysl veškeré mravouky. Avšak to nebylo ani v Indii, ani v Helladě. Budha dával volný vzor, Epikur udílel dobrou radu. I to jsou základní formy vysokých — statických mravouk bez vůle (willensfreier Moralen) (I. 465 a 466).

Imperativní ráz mravouky nepochází prý z křesťanství! Pouhé povrchní čtení Bible bylo by Spenglera poučilo o pravém opaku. Křesťanství prý nepřetvořilo faustovského člověka, nýbrž faustovský člověk přetvořil křesťanství! Jest v povaze člověka západoevropské kultury, že svou vůli k moci, svou náruživost prohlašuje i v mravouce za všeobecně platnou a chce ji vnutiti veškerému lidstvu. Každá ethika je výrazem kulturní duše a patří svou podstatou do nejbližší blízkosti velikých umění. Divná věc, že kulturní duše zplodila někdy současně několik mravoučných systemů, které se navzájem prudce potíraly. Jinou ethiku má dle Sp. lidstvo na kulturní výši a jinou za civilisace; první jest příliš hluboká, takže nemůže býti logickou cestou ani vyčerpána; druhá jest funkcí logiky. Determinovány jsou obě a to kulturní duší samou. Za civilisace vyznačuje se ethika jakousi resignací a pessimismem, za který lidstvo nemůže (I. 62).

Charakteristickou značkou naší doby jest prý „začátek nihilismu", což prý podstatně patří ku stáří každé kultury. Nihilistou byli prý

Sokrates, Budha a v minulém století sledujeme nihilistické zásady u Schopenhauera, Hebbela, Wagnera, Nietzche-a, Ibsena a Strindberga. Od doby Rousseau-ovy nemůže míti faustovský člověk žádné naděje v budoucnost. Co se týče kultury, je pro nás vše u konce. Severní duše vyčerpala všechny své vniterní možnosti, a zůstal ještě dynamicky „Sturm u. Drang", jak jeví se ve světodějných visích budoucnosti, které měří se tisíciletími, pud, tvůrčí náruživost, duševní forma bez obsahu. I když se tu a tam jeví upřímné snahy po náboženské, umělecké a filosofické budoucnosti, je to přece jenom zoufalý sebeklam vniterně vyčerpané kulturní duše. V žádném oboru věd a umění nemůžeme míti naděje v lepší budoucnost, protože osudu změniti nelze. Přes to praví však Sp., že jeho nauka je dobrodiním pro celou příští generaci, jíž odhaluje, co jest nutným; řekne-li se jí zavčas, že hlavní naděje musí vyzníti na prázdno, nebude se tím zbytečně trápiti a bude se věnovati ideálům jiného druhu.

Jaké ideály Sp. míní, vysvítá z následujícího: „Když pod dojmem této knihy lidé nové generace budou se věnovati technice místo lyrice, námořnictví místo malířství, politice místo kritice poznání, učiní, čeho si přeji, a nemohu jim nic lepšího přáti" (I. 57.).

Prazvláštní úlohu vtiskuje nám osud civilisace dle nauky Spenglerovy, a to imperialism. Expansivní činnost jest osudem, který zmocňuje se démonickou silou lidstva v době civilisace, at chce nebo nechce, a výsledkem toho jsou světové říše, které trvají ještě staletí neb tisícletí a přecházejí z rukou jednoho dobyvatele do rukou jiných. Avšak tyto říše jsou „mrtvá tělesa, amorfní, bezduché lidské massy, vypotřebovaná látka velikých dějin".

Vzorem je v té příčině Spenglerovi Cecil Rhodes, v němž vidí prvního člověka nové doby. „Representuje politický sloh další západoevropské, germánské, zvláště německé budoucnosti. Jeho slovo ‚rozšíření je vše', obsahuje v tomto napoleonském znění nejvlastnější tendenci každé přezrálé civilisace." Jediný cíl, který sledoval a který jemu stál za to, byl territorialní a finanční úspěch. „Jenom u svých map mohl dostati se do druhu básnické extase, on, který jako syn puritanského faráře bez prostředků přišel do jižní Afriky a nabyl obrovského jmění jako mocného prostředku pro své politické cíle" (I. 53).

Sp. prorokuje, že dnešní socialismus, jemuž takový imperialism se protiví, bude v budoucnosti jeho nejhouževnatějším zastancem. Že imperialism souvisí nutně s válkami, uzná každý; že snahy mírové jsou jemu proti srsti, netřeba zvláště dokazovati. Politik povoláním opovrhuje

úvahami ideologů a ethiků a má ve svém světě faktů pravdu. Vládce, který chce opraviti náboženství vzhledem k svým politickým cílům praktickým, je blázen. Kazatel mravnosti, který chce do světa skutečnosti přinésti pravdu, spravedlivost, mír, usmíření, je taktéž bláznem. Dosud prý žádná víra lidstva nezměnila. — Jenom kdo úmyslně zavírá své oči před skutečností, která nehodí se do jeho systemu, může hlásati podobnou nauku. Či máme snad málo dokladů, jak působily idee křesťanské a působí dosud?

Velikým nebezpečím je Spenglerova poučka, že všechny snahy umravniti lidstvo, vlíti jemu do srdce nadšení pro spravedlivost, lásku, soucit, živit myšlenku světového míru, je bláznovstvím. Podle toho jest i výchova mládeže, která sleduje podobné cíle, bláznovstvím. Spengler nevěří beze vší pochybnosti v pravdu své nauky, připouštěje nepředvídané možnosti ve vývoji. Předpovědi o zániku mají platnost jen v tom případě, „že osud jiného řádu nezamění vůbec tento svět forem najednou světem jiným" (II. 42.) Doporučuje imperialismus vychvaluje Spengler surovou politiku Cecila Rhodesa a horuje pro spojení socialismu se staropruským státním vědomím (v díle Preussentum und Sozialismus, str. 4. a 97.) Pojem slova socialismus jest u Sp. jiný než mají obyčejně politikové. Socialismem míní totiž „světový cit (Weltgefühl), který sleduje vlastní mínění jménem všech" (I. 466). Takový cit je prý pouze vlastním západoevropské kultuře, tak že jsme vlastně všichni socialisty, ať chceme nebo nechceme. „Všeobecné přehodnocení jest ethický monotheism, jest socialismus. Všichni reformatoři (Weltverbesserer) jsou socialisty". Na str. 480. zase praví, že socialism je souhrnem povinností, zostřením Kantova imperativu, vyšší rozpjetí energií směru (Richtungsenergie). Socialism, jak se obyčejně chápe, jest mu předmětem odporu. „Ona trivialní tendence povrchnosti k péči o jiné, k blahobytu, k humanitě, ‚ku štěstí co nejvíce lidí' obsahuje negativní stránku idee" (I. 484.)

Přesně rozlišuje mezi socialismem a marxismem. Marxa nazývá nevlastním otcem socialismu, který byl silným v popření a bezmocným v positivním. Německý socialismus dlužno co nejspíš osvoboditi od Marxa. „Staropruský duch a socialistické smýšlení, které dnes nenávidí se nenávistí bratří, jsou táž věc". V socialismu vězí imperialism, ať se socialisté brání jak chtějí. Západoevropská kultura s anarchickými instinkty jest prý socialistickou ve vyšším smyslu faustovské skutečnosti. Prusovstvím míní Sp. „životní pocit, instinkt, vědomí, že nemůžeme jinak — ein Nichtanderskönnen" ... „kein Ich, sondern ein Wir" (Preussentum u. Sozialismus, 31.) Pruský duch vyznačuje se smyslem

pro fakta, kázní, sborovým duchem (Korpsgeist) i energií a nabyl tím veliké moci. Pruské vojsko, pruské úřednictvo, dělnictvo Bebelovo — toť plody pěstící pruské myšlenky. Mimo to vidí Sp. u německého národa zbytek gotického myšlení, lemovaný anglickými cáry a pojmy, totiž trivialní kosmopolitism, horlení pro sbratření národů, což nazývá „Sache für Tröpfe". „Nevěříme již v moc rozumu nad životem. Pociťujeme, že život ovládá rozum. Znalost člověka jest nám důležitější, než abstraktní a všeobecné idealy, z optimistů stali jsme se skeptiky; nikoli co mělo přijíti, nýbrž co přijde, týká se nás... Logika obrazu světa, řetěz příčiny a účinu zdají se nám povrchními; jenom logika organického, osud, instinkt svědčí o hloubce dění. Marxism jest ideologií... Od starověku středověkem vede cesta evoluce, na jejímž konci je uskutečněný marxism, světový ráj. Jest bezcenné tento názor vyvraceti". (Preussentum u. Soz., 79. a 80.)

Internacionalismus socialismu je mu frází, heslem a sebeklamem; jeho kongresy „Lügenkongresse". V každém státě jest prý socialism něčím jiným. Divná věc, že zkoumající duch kultury tak různá hnutí plodí. Sp. žádá, abychom stali se skeptiky a odhodili starou, neužitečnou ideologii v sbratření národů. Ve skutečných dějinách není žádného usmíření; jediným koncem věčného boje je smrt. Světový mír a humanita jako nové ideály jsou plodem „evropské zmalátnělosti" a na škodu lidstvu. Hnutí abstinentnímu, vegetarismu a ethickému idealismu posmívá se Spengler podobně jako všem snahám po zvýšení mravní úrovně lidstva. Jaké cíle má lidstvo sledovati? „Lidstvo nemá žádného cíle, žádné idee, žádného plánu, jak ho nemá druh motýlů nebo orchideí. ‚Lidstvo' je prázdné slovo, fantom" (I. 28.) Jediný ideál zbývá, — imperalism, na který Sp. znovu a znovu upozorňuje. „Národ jest jen skutečným vzhledem k jiným národům, a tato skutečnost záleží v přirozených a nezrušitelných protivách, v útoku a obraně, nepřátelství a válce. Válka je tvůrcem všech velikých věcí. Vše významné povstalo v proudu životním vítězstvím a porážkou" (II. 448.) Všem horlitelům míru světového vytýká trivialnost a předpovídá, že snahy jejich vyzní vždy na prázdno. „At naši trivialní horlitelé míru mluví o míru mezi národy — idee se nesmíří... Idee, které ženou k rozhodnutí, utváří se (verkleiden sich) v politické jednotky, státy, národy, strany... idee, které staly se krví, žádají krev" (Preussentum u. Sozialismus, 52. a 53.) A aby vyloučil každou naději ve světový mír v budoucnosti, hned na to píše: „Válka je věčnou formou vyššího lidského bytí, a státy jsou pro válku; jsou výrazem pohotovosti k válce. A kdyby i znavené a

zmalátnělé lidstvo chtělo vzdáti se válek a států, jako antický člověk pozdních století, Ind a Číňan dneška, stal by se z vůdce válek jenom předmětem, o které a s kterým by se vedly války jinými. I kdyby faustovský světový mír byl dosažen, válčili by lidé pánovité povahy (Herrenmenschen) rázu pozdních římských, pozdních čínských a pozdních egyptských císařů o toto imperium jako kořist... Tot nutnost přírody, na níž ničeho nezměníme. Žádné ideály nám nepomohou; žádné mravní povznesení toho neodstraní; v té příčině podléháme nutnosti, v jejíž moc jsme vydáni na milost a nemilost".

Ký div, že Spenglerova nauka způsobila u mnohých a mnohých čtenářů pessimistické nálady vzhledem k budoucnosti. A čím jemnější byla povaha čtenářova, tím větším byl pessimism, který se do duše vkrádal. Spengler vydal na obranu zvláštní pojednání „Pessimismus" v časopise „Preussische Jahrbücher", a vydal je i samostatně. Mluví v něm o idealu vědeckém, národohospodářském, uměleckém a náboženském. Pozoruhodným je poslední odstavec spisku: „Všechny tyto ideály ať rozbijí se na střepiny; čím více to bude řinčeti, tím lépe. Tvrdost, římská tvrdost je to, která nyní na světě začíná. Pro něco jiného nebude brzy žádného místa. Umění ano, ale v betonu a v oceli, básnictví ano, avšak od mužů železných nervů a neúprosné hloubky, náboženství — ano — avšak potom vezmi zpěvník, nicht den Konfuzius auf Büttenpapier — a jdi do kostela, politika ano, avšak od státníků a ne od zlepšovatelů světa. Vše ostatní nepřichází v úvahu. A nikdy bychom neměli zapomněti, co za námi leží a co před námi, lidmi tohoto století. Na Goethe to my, Němci již nepřivedem, ale na Caesara. Všechny ideály mohou, ano mají býti zničeny, jenom ideál dobyvatele a imperialismu má podržeti svou jedinou hodnotu! Státníci jedině mají rozhodovati, nikoli lidé, kteří chtějí svět opraviti a lidstvo umravniti". Ačkoli Sp. počítá mezi ideály, které mají býti zničeny, i náboženský ideál, protože člověk éry civilisace je svou podstatou beznáboženským, přece radí choditi se zpěvníkem do kostela. Neznamenalo by to naváděti k neupřímnosti? Hlavním cílem Němců má býti — německý Caesar, dobyvatel. Všechny ethické ideály a požadavky jsou mu „plebejskými", „gemein", „stařeckými". „Život je věcí první a poslední a život nemá žádného systému, žádného programu, žádného rozumu... dá se snad popsati, avšak ne dle pojmů dobrý a zlý, správný a nesprávný, užitečný a žádoucí (wünschenswert) rozložiti" (Preussentum u. Soz., 81.)

Spenglerova filosofie je filosofií mimo pravdu a nepravdu; jeho

ethika mimo dobro a zlo; jeho životní moudrost uznává jen ideál imperialismu a schvaluje vše, co přispívá k jeho uskutečnění. Přese vše ujišťování, že všechno je ve vědě relativním, při veškerém skepticismu upadá do dogmatismu a bylo by snadným, na základě jeho spisů sestaviti jeho dogmatiku z jeho apodiktických tvrzení, jimž připisuje objektivní hodnotu a jichž je celá řada. Neničí tím vlastně svůj skepticism a relativism?

Správně vytýká Joël[1]), že kniha žije ze stálého rozporu. O dějinách prý může se jen básniti, dí Spengler; z toho následuje, že nesmí svou filosofii dějin vydávati jako vědu. V předmluvě k sešitu o Spenglerovi (Logos) líčí se dojem, jaký dílo působí; zdá se, že zaniká období, jež příliš oddálilo se od absolutních a věčných hodnot a nyní poznává, že jemu nic nezbývá než zoufalství.

A přece má Sp. mnoho ctitelů a stoupenců. Ve „Weltbühne" nazval Wolfradt jeho dílo „Das reichste, großzügigste, phantasievollste Werk der Epoche". Přes to jest však nucen přiznati, že není díla, v němž bylo by víc bludů. „Es gibt heute vielleicht kein irrtümlicheres aber auch kein anregenderes, kein lebendigeres Werk."[2])

Erich Franz počítá dílo Sp. k nejpevnějším a největším výkonům ducha (Hilfe 1920 č. 24). A přece zase nazývá je „dílem umělce, básněním světových dějin nejvyšší subjektivity, libovůle a svérázu; kdo však chce býti jeho stoupencem, musí věřiti (zu seiner Nachfolge aber gehört Glaube)". Jest prý pravým dílem znavené, rozervané doby. Biologu Reinkeovi, univ. profesoru v Kielu, je dílo to „zahanbujícím svědectvím pro soudnost (Urteilskraft) našeho lidu", („Tag" červené vydání č. 18. 1922.) I Manfred Schroeter, který je dílem nadšen, mluví o násilných konstrukcích Spenglerových.

Volkelt[3]) zjistil v nauce Spenglerově „skeptismus bez břehů a skrytý dogmatismus, nedisciplinovanou mystiku a racionalistickou scholastiku, neujasněný fenomenalismus a relativistický historismus."

Ostrou kritiku díla Spenglerova máme ve spise Neurathově „Anti-Spengler" a u univ. prof. Nelsona v díle „Spuck". Divná věc, že Spengler svým odpůrcům věcně neodpověděl. Jenom ve spisku „Pessimismus" stěžuje si do „skoro všeobecného nepochopení svého díla".

---

[1]) Logos. Spenglerheft 1820/21 Str. 159.

[2]) Viz Schroeter, Der Streit und Spengler. Str. 8 pod čárou.

[3]) Historische Vierteljahrschrift 1920 XX. sv. Str. 275.

Posudky.

Ant. Matula, Filosofie venkova. Praha 1925. Str. 230.

Kniha moravského belletristy, nyní ministerského tajemníka, vznikla z přednášek konaných na různých místech — také v Brně — na kursech „Svobodného učení selského". Tím možno vysvětliti, že se mnohé myšlenky dosti často opakují, ba že podle potřeby vyznívají v některé kapitole tak, v jiné zase jinak, třebas i naopak. Je to hlavně v těch částech, kde mluví o náboženství. A to je vlastně v celé knize. „Svobodné učení" ...!

Spis. sám prohlašuje, že účelem jeho knihy je: venkovského člověka, vychovaného jen církevně nábožensky, vychovávati také filosofií a nabádati jej, aby důvěřoval rozumu a vědě ... Na jednom místě sice tvrdí, že sociálně cítící myslitel dnešní nebude brátí lidu náboženství a ve svých přednáškách k lidu nebude se ani obírati zásadními otázkami náboženskými, jako jest existence Boha a nesmrtelnost duše, nýbrž jen životní praxí — ale způsob, jakým spis. sám v této knize vykládá mladým selským intelligentům vznik náboženství, vznik pojmu Boha, církve atd., musí už vésti k nevěře. Celý duch knihy pak je namířen proti církvím a zejména ovšem proti církvi katolické. Naráží na ni vždy, ať již mluví o poměru filosofie a náboženství, nebo o ideále humanitním, o vzdělávání rozumu neb o otázkách mravoučných a historických — někde šetrněji, ukrytěji, jinde již bez obalu.

Jeho výtky, ostatně tak příliš dobře známé a věčně opakované, ukazují zase jen obvyklou u našich publicistů povrchnost a neznalost věci, i bylo by zbytečno jimi se déle obírati — stačí snad jeden doklad uváděný jím jako důvod proti náboženské škole: za Rakouska prý se vyučovalo u nás katolické víře a jejím naukám na podkladě biblické dějepravy, učení Ježíšovo nebylo však dětem vštěpováno ... Horlí ovšem také pro rozluku církve od státu a pro spoluužívání kostelů: když prý se snesou pod stejnou klenbou kostela Čech a Němec, Slovák a Maďar, proč by nemohli používati téhož chrámu občané jedné národnosti a téže obce? ... Ačkoliv na jednom místě zavrhuje náboženské boje a doporučuje, aby si každý vybral takovou církev, která nejlépe vyhovuje jeho povaze, a aby jen žil dle jejích zákonů, přece jinde chválí ty, „kteří zakládají novou církev a jsou přesvědčeni, že novým učením náboženským a převedením lidu do nové církve dosáhnou obrody ..." (178). A je prý i národním zájmem, aby byl politický vliv monarchisticky organisované církve co nejvíce omezen, aby bylo odstraněno nebezpečí, že by se lid rozhodl přenésti organisační formu církevní, která se mezi katolíky vžila, také do občanského života ... (196).

Ideálním ovšem podle Matuly byl by ten stav, „kdyby lidé vůbec nepotřebovali církví a dovedli žíti bez pomoci učení církevního šťastně, spravedlivě a poctivě, kdyby nepotřebovali, aby jim kněz každou ne-

děli burcoval svědomí . . .“ (189). Bude to ovšem pohodlnější a celý národ jistě brzy pocítí účinky toho ideálního stavu, až českým sedlákům bude burcovati svědomí — filosofie. A až každý bude se klaněti „viditelnému božství“, jež spis. tak básnicky opěvuje ke konci knihy, totiž „Životu“ — ovšem svému životu, jehož ideály dají se tak snadno „ztělesniti“ a podle potřeby měniti. *M.*

Jindřich Massis, Vnuk Renanův Arnošt Psichari. Družstvo přátel Studia v Praze 1924. Str. 46.

A. Psichari, nar. 1883, studoval lyceum a nabyl filosofického licentiátu (1902), načež si šel odsloužit svůj vojenský rok, avšak „vojenský stav se mu zdál býti jedinou činností, v níž se ještě uchovává idealismus, jejž skeptická kultura zničila“ (35), a proto 1904 zase do vojska vstoupil. Sloužil v Africe, 1914 jako dělostřelecký poručík padl ve světové válce.

V 18. roce věku svého již uveřejnil své básně ve sluhu verlainském. Mnoho studoval, ještě víc přemýšlel, a ačkoli se blížil „třicítce, aniž byl jednou na mši a aniž dovedl i jen Otčenáš, přece neustávala ho chrániti jakási vlídná přítomnost čehosi“ neznámého, jak sám praví (41). Pojal velikou důvěru v dominikána P. Clérissaca, jenž se mu stal duchovním rádcem, i k jeho řádu. Nadpřirozená radost i zanícenost pronikala od té doby veškero jeho cítění i počínání, ne posléze i jeho práci literární.

Na str. 42 zaznamenáno, jak soudil o svém dědu Arnoštu Renanovi. Zcestí jeho hlavně vysvětloval nedostatečnou průpravou theologicko-filosofickou: „jeho cartesiánští učitelé byli daleci toho, aby mu ukázali, jak jest nutný rozum k víře, a naopak usilovali o to, aby jej přesvědčili, co protikřesťanského chová důvěra v rozum.“ Na biřmování přijal Psichari jméno sv. Pavla, proti němuž děd se byl tolik prohřešil.

Spisek Massiho je sice pro náš vkus příliš panegyrický, ba hagiografický v přepjatém toho slova významu, ale jádro jeho je vznešeně i povznášivě duchovní, krásně vystihující vání Ducha Božího v čisté, hluboce cítící duši. Kéž jest hodně čten a meditován!

vč. — Mezi literaturou uveřejněnou ke stému výročí Renanovu je také kniha od jeho zetě Jana Psichari: Ernest Renan. Jugements et Souvenirs. Obsahem je to kniha zcela nejednotná, ale zajímavá a bohatá pozoruhodnými drobnostmi. Na př. o pracovní methodě Renanově. Renan pracoval z druhé ruky, fakty a texty objevenými a sebranými od jiných. V posledních letech svrchovaně pohrdal příliš exaktní filologií: „Filologie ničí sama sebe: samými drobnůstkami, mikrografií, se na konec rozpadne v prach.“ Až do smrti se spokojil hebrejským slovníkem Geseniovým z r. 1835. Máme katalog jeho knihovny: není tam novějších hebrejských mluvnic, ba ani ne řeckého Nového zákona, ani známého osmého vydání Tischendorfova, které bylo dlouho autoritativním. Psichari přiznává, že Renan pracoval s textem latinským, poznamenával si místa a chodil do veřejné knihovny vypsat si je z nějakého exempláře řeckého. Psichari (a jeho svědectví má

v této věci váhu jak pro jeho řecký původ, tak pro jeho speciální studia) tvrdí, že Renan neuměl dobře řecky. Katalog knihovny Renanovy by dosvědčoval výroky Psichariho, ježto nám ukazuje jen sbírku disparátní, složenou velkou většinou jen z věnovaných výtisků. Tři Aristofanové a ani jeden Homér. Holé texty bez poznámek, přístupné jen odborníkovi.

A Renan byl exegeta — exegese však předpokládá filologii. . .

r. — Nebude snad od místa podotknouti tu, že A. Renan nebyl knězem, jak se často podle názvu „abbé Renan" soudívá, podobně jako jím nebyl na př. „abbé Liszt." Od Františka I dostala koruna právo jmenovati světské kněze též abbé commendataire a podle toho někdy označováni tak i klerici bez vyšších svěcení, kteří druhdy nosili „kleriku", Renan na př. snad jako posluchač bohosloví, Liszt jako klerik nižších svěcení.

* * *

Jožka Vaňhara, Povídky letců. Přerov 1925. Str. 152.

Spisovatel sáhl pro náměty svých povídek do nového prostředí, jehož bylo v naší literatuře využito dosud jen zcela nepatrně. Vybral si z něho hlavně jeden moment, jenž ovšem působí nejtragičtěji: nebezpečí smrti, v jakém se ocitá denně letec, vydaný na pospas nepříznivým poměrům počasí, útokům nepřátel a konečně snad i osobní zlobě svých druhů. Nejde tu o hrdiny, kteří by obětovali své mladé životy — jak spis. v jedné povídce sám praví — „pro lepší příští lidstva a pokroky vědy", ale o vojenské letce hlavně z válečných dob, kteří tu odbývají svou službu, navštěvují letadlem své vzdálené milenky, pomáhají zrazovat Rakousko a přelétají do Italie, nebo se odvažují v letadle samém divokých kousků, aby zničili osobního nepřítele-důstojníka i sebe samy. Právě v nejdelších povídkách je letectví jen věcí zcela podřadnou, jež mohla býti dobře zaměněna jinou dekorací vojenského života. Jde tu především o mravní otázky: pozdní probuzení národního vědomí u odrodilého setníka, jenž se z nenadání setkal se snoubencem své neznámé sestry, porušení vojenských předpisů a zejména poměr k ženám, zvláště k ženám prodejným. V dokladech k této poslední otázce stává se spisovatel, jinak dost jemný vypravovatel, až zbytečně drastickým. Podrobným líčením takových vojáckých zkušeností sotva vzbudí ve čtenáři to, o čem hovoří tak důtklivě na konci první povídky: strach z „hrozné metly lidstva". *M.*

Jan Petrus, Učarovala mu a jiné prósy. Nakl. R. Promberger Olomouc 1925. Str. 138, 10 K.

Valašským podřečím v rozmluvách zůstal p. spis. věren svému kraji, byť i v námětech ten ráz nijak zvlášť nebyl nápadný. Titulní a nejdelší „Učarovala mu", švarná hrobařka totiž ovdovělému starci, že své dorostlé dcery nedbaje dal nové manželce té připsati chalupu, až ho z ní vyhnala, je v rozmanitých obměnách známý venkovský příběh. „Útěk ze života" — samovražda studentíka pronásledovaného professorem

pro nezamýšlenou nehodu, „Jurova pohádka“ o mladém manželu, jak se vrátí z vojny a spatří manželku v náručí jiného, „Poslední cedulka“ — manžel se upije zvěděv, že manželka za svobodna měla synka s jiným a nyní dětí mít už nemůže, „Poslechl rozkazu“ — stařičký učitel daný na odpočinek a těžce se loučící se školou, „Pro věčnou památku“ — stařík udaný a souzený pro tajné republikánství před převratem: toť předměty ostatních obrázků.

P. spis. vypravuje celkem pěkně. Místy se po známých vzorech rád se svými postřehy pomazlí, až do rozvláčnosti. Některý valašský výraz bude širšímu čtenářstvu nesrozumitelný.

J. Spáčil-Žeranovský, Samó tihó. Hanácké črty a feuilletony. Nakl. R. Promberger, Olomouc. Str. 155, 12 K.

Pod ironickým nadpisem (= Samou tíží) vydal před 22 lety známý novinář a překladatel své obrázky z Prostějovska, z části napsané arci mnohem dříve a uveřejněné po různu v novinách, jež redigoval. V některých jsou podařené anekdoty a příléhavé rysy z hanáckého povahopisu. Co napsáno „vršem“ (básničky), je slabší: vzdělanému literátu nebylo snadno vpadnouti v lidovou notu, jak zamýšlel, vtipnou, ale jednoduchou, nepřeplněnou. Jinde je kousek politiky a národopisu z let devadesátých m. s. (Na str. 124 třeba opraviti začátek Sušilovy kantáty „Hvězdy dvě“ m. Dvě hvězdy!)

J. J. Krejčí, Pro jediný pohled. Román. Nakl. V. Kotrba, Praha 1924. Str. 208, 10 K.

Venkovské hezké děvče jede do Vídně k tetě. V Cmuntě na nádraží vyhlédne z okna na perron, zrak se potká s pohledem paní tam stojící, ta si pak přisedne, děvče ve Vídni zaveze do jakéhosi hotelu a omámené dá dopraviti do vykřičeného domu v Cařihradě, kde je objeví český návštěvník a dojat jeho krásou, ale též odporem proti neřesti, zastydí se a z nezištné, z opravdové lásky se děvčete ujme, až je po mnohých překážkách vysvobodí a doveze do vlasti. Chce si ji od rodičů vyžádati za ženu, ale zpozoruje, že kromě domácích závazků z dřívějška i jeho cařihradská minulost jest na závadu. Časem se všechno vyjasní, a je svatba.

Tím román ukončen, ale jelikož v něm, dokud vycházel v novinách, dva „vážní politikové“, asi také znalci literatury, a jakási řeholní sestra našli zalíbení, p. spis. jej nadstavil, však již také proto, aby jeho mužská hlavní osoba jako válečný zajatec mohla se na lodi setkati — jak slíbeno — s plavčíkem, jenž jí kdysi pomáhal vysvoboditi nynější manželku.

Příběh jest ovšem pikantně napínavý a po způsobu detektivek bez velikých ohledů na pravděpodobnost směle vypravován. Někdy si p. spis. také nábožensky zakáže, vhod i nevhod.

Chyb proti české mluvnici je tu dost (mluvějí, zývání a m. j.). Tisk je nedbalý (vypadlé nebo přehozené řádky a j.).

Rozhled
náboženský.

List čs episkopátu o událostech kolem 6. července t. r. jest listinou v našich církevních dějinách velevýznamnou již po stránce formální, že totiž celý episkopát jednomyslně mluví jako zástupce církve učící ke všemu obecenstvu, jeho duchovní pravomoci podřízenému, bez rozdílu Čech, Moravy nebo Slovenska: katolický názor na tyto věci může býti v zásadě jen jeden!

Jest pak to zásada věroučná, stejná dnes jako před 500 lety, od níž katolík ustoupiti nemůže, byť mu i hrozilo, že z „vlasteneckých“ příčin ostane osamocen: žádati po něm, aby se neozval neb dokonce snad souhlasil, když oslavuje se odboj proti jeho církvi v muži a jeho nauce jí odsouzené — toť ono formale červencových demonstrací, nikoli zásluhy literární neb jiné! — je tolik, jako žádati po něm církevní felonie, zapření katolické víry.

P. prof. Dr Pekař, jenž nejsa našeho smýšlení, s vědeckého stanoviska již častěji směrem našemu blízkým se postavil proti nábožensko-dějepisné demagogii a tím ovšem u příslušných davů se připravil o popularitu, soudí, že tentokrát „mluvčí katolické církve ... mohli krátce říci: Hus historický, nejen český vlastenec a spisovatel, ale i Hus reformator nám nebude a nesmí překážeti — my se stavíme jen proti modernímu Lžihusovi, proti tomu Husovi, jménem jehož se vyzývá k odpadu od církve,“ an „ani Hus ani husité po upálení Husově zajisté žádnou jinou církev zakládati nechtěli ... a taková byla u Žižky i mezi husity pražskými nenávist ke kacířům, t. j. k těm, kteří naukou zatvrzele hájenou proti učení církve, event. Písma sv. odlišili se od společenství věřících, že je upalovali bez milosti.“

Episkopát mohl takto rozlišovati, kdyby byl chtěl národu mluviti o vlastním významu Husově, t. j. — řekněme krátce — házeti hrách na stěnu. Neboť pravdy, jež tu p. prof. P. zdůrazňuje, byly již bezpočtukrát marně napsány (srv. na př. co učitelům již napsáno o náboženosti Komenského!), a přece officielní demonstrace vyznívaly jinak! A k tomu zástupcové církve s nuntiem v čele odpověděli, neboť výzva zněla takto: Hus „hledal pravdy“, vzepřel se věroučné autoritě církevní s odvoláním ke Kristu, hájil tedy „svobodu svědomí“, a proto byl prohlášen za bludaře a z církve vyobcován — ejhle, příklad čs národu, postaviti se proti církvi též!

Toť otázka, jíž se čs. episkopátu bylo obírati. Nic jiného!

Úsudek p. prof. Dra Pekaře o theologickém jádru pře Husovy (o revisi, o Dru Sedlákovi jako theologu) je zhola nesprávný a nepřijatelný, leda zas jen lžihusitům.

Ale aspoň reformátor! Co neb koho pak zreformoval? Reformátorů takových bývalo a je vždycky dost, a osobně daleko hodnějších. Způsobu, jakým Hus reformoval, bezohledným špiněním druhých, a to na místě

posvátném, spolu s bludy dogmatickými, toho církev schváliti nemohla a nemůže. Mimořádnou slávu tu propůjčilo mu toliko protestantské dějepisectví a po něm liberální maločeské velikášství.

A konečně: „po ovoci poznáte je!“ Jaké to ovoce bylo a jest, víme, p. Dr Pekař nad jiné.

P. prof. P. opakovačům hesla: „Hledej pravdy, slyš pravdu, uč se pravdě . . .“, kde prý dříve si „pravdu“ vykládal jako „spravedlivost“, nyní po poučení prof. Dra Kybala vzkazuje, že Hus nemínil tu rozumového poznání, nýbrž pravdu boží, zjevenou v Písmě, a podle toho slova jeho prý znamenají: Hledej pravdy boží, slyš pravdu boží, uč se pravdě boží, miluj pravdu boží, prav pravdu boží, drž pravdu boží, braň pravdy boží až do smrti!

S čímž ovšem, jest-li výklad K—ův správný, nemůžeme nesouhlasiti. Jen že Hus té pravdy ve všem neměl a nedbal, anot Písmo samo jej odkazovalo k církvi, jejíž autoritě se proti Písmu vzepřel. Kdo ho tam chce následovati, habeat sibi, ale katolický episkopát byl povinen katolíky od toho zcestí varovati.

*

Z missií.

5. čce blahořečeno 82 mučeníků církve korejské, mezi nimi kromě 3 francouzských missionářů 1 domorodý kněz (Ondř. Kim), 7 domorodých katechistů, 21 mužů, 50 žen (z pronásledování v l. 1839 a 1846).

Bez katolických missionářů dostalo se křesťanství na Koreu kolem 1784, a to tímto zajímavým způsobem. Korea vysílala na důkaz závislosti ročně poselství do Pekingu, odkud přinášen čínský kalendář. V oné době přineseny též nějaké, jesuitskými missionáři složené katolické spisky, a podle nich si Korejané časem založili katolické obce, zvolili ze sebe biskupa a kněze, kteří nemajíce jako lid jasného ponětí o významu svěcení vykonávali kněžský úřad, ale po dvou letech, když pekinský biskup dotázán prohlásil kněžství jejich za neplatné, bez odporu se ho vzdali.

Stálá pronásledování jakož i nemožnost, aby tam missionáři vnikli, ztenčila počet korejských katolíků, roztroušených a zapuzených do hor, ale přes to se tam udrželi a vzájemně se vyučovali i povzbuzovali, vysílajíce ročně úpěnlivé prosby o kněze — do Pekingu, ano jednou i Piovi VII do zajetí ve Fontainebleau!

1828 oddělena Korea nábožensky od Pekingu a zřízen tam pro ty trosky katolictví apoštolský vikariát, jehož se měl ujmouti pařížský seminář. Po hrozných svízelích podařilo se r. 1835 dvěma francouzským missionářům (Maubantovi a Chastanovi) proniknouti přes Čínu do Koreje (po moři byla cizincům vůbec nepřístupna): nalezli tam asi 6000 katolíků, jimž se všemožně věnovali — za stálých pronásledování, která ve zmíněných letech zvlášť krutě propukla. Při samém líčení muk, jakými přistižení týráni, člověku stydne v žilách krev.

Teprve 1901 nastal tu klid. 4 biskupové, 108 kněží, asi 100.000 katolíků jest nyní na Korei.

J. Peters, z jehož článku v Kath. Miss. několik těchto zpráv vyňato, podotýká: Kdyby Korea onoho času nebyla se přístupu křesťanství tolik vzpírala, byla by dnes asi samostatnou říší se samostatným váženým národem, kdežto tak se stala kořistí Japonska.

*

Z protestantských hlasů o katolictví.

r. — Podle jména státní církve anglické High Church, jež má zřízení a některé obřady z katolické minulosti, nazvala se také v Německu „Hochkirchliche Vereinigung" vyznání augsburského a vloni „Hochkirchlich-ökumenischer Bund" vydává časopis (s heslem „Una Sancta"), v některých věcech blížící se katolictví: hájí pojem „církve" a její autority, biskupský úřad, oekumenické symboly, předmětnou platnost svátostí, snaží se zavésti liturgii, ano i řeholnictví.

To, i co zde dále uvedeno, znamená zajisté slibné začátky náboženského dorozumívání. Ale nesmí se zamlčovati, že toto naráží též na četné a veliké obtíže, jakož pochopitelno při mocné převaze protestantismu (asi dvakrát tolik, co katolíků) a jeho zakořeněném vlivu v celém veřejném životě. Jen z části je to sice protestantismus náboženský, co se katolicismu vzpírá: mocnější jest, jako jinde, proud domněle vlastenecký (alldeutsch, völkisch), jenž neštítí se nejhrubších prostředků, aby se postup „ultramontanismu" zastavil. Přemnozí z rozhodujících činitelů by zmizeli v propadlišti, kdyby došlo k smíru a poctivé součinné soutěži čestných prostředků. I zde, jako jinde, se v kalnu lépe loví.

jv. — Preuß, prof. církevních dějin na protest. bohosl. fakultě v Erlangen, vydal k roku 1917 oslavný spis „Unser Luther", v němž píše o „do nebe volajících poblouzeních v katolicismu", o naukách, které rdousí duše, a posléze se táže: „Co má nyní vlastně Řím v Německu co hledati?" Podobných projevů z posledních desítiletí našli bychom mnoho.

Přes to setkáváme se však také s hlasy opačnými, které se právě v době porevoluční množí. Berlinský farář lic. Stier upozornil na touhu mnohých protestantů po silné autoritě a na četné konverse ke katolicismu. „Nikoli sekty protestantské, nikoli tyto náboženské drobnosti (Kleinheiten) v okruhu něm. protestantismu, nýbrž jednotná autoritativní katolická církev stojí dnes v popředí, kdy hlasy po autoritě a ucelení zaznívají tak toužebně uvnitř něm. protestantismu. Odtud (von hier aus), často jenom odtud touží mnozí protestanté konečně po katolické církvi, aby našli v ní útočiště." A týž nazval neštěstím spojení protestantismu se státem před válkou. „Bylo to spojení nepřirozené, jímž církev časem musila utrpěti největší škodu" (srv. Krebs, Die Protestanten und wir, str. 102). Protestantský pastor, který měl příležitost poznati zbožnost katolíků v krajině katolické, nazval církev naši „die große Beterin der Menschheit". A jiný protestant porovnává oddanost k Bohu u protestantů a katolíků a vydává v té příčině církvi katolické krásné svědectví, že žádná společnost nepůsobí takové oddanosti ke Kristu jako katolická církev.

Není tomu dávno, kdy skoro všichni professoři protest. bohosloví

přizvukovali k výtkám proti katolicismu, že je vlastně popřením křesťanských zásad. A dnes píše prof. protest. bohosloví Ehrenberg (v Heidelbergu) v díle „Evang. Laienbüchlein“: „Církev katolická zachovává věčnou část církve, její božské dědictví.“ Dlužno prý připomenouti věc těm, kteří jsou zklamáním unaveni. Za nejvniternější jádro své víry děkuje protestant církvi katolické. Protestantism se má vzdáti svého protestování a odstraniti zdi mezi sebou a římskou církví. „Tak vyleje se z církve katolické mocný proud vnitřního života i do církve protest., která se dostala příliš do světského okolí (in die Umwelt geraten). My protestanté otevíráme sami stavidla, katolíci nám toho nikdy nezabrání, připustí to dokonce jen s radostí . . .“ (36. 37.) Prof. berlinské univ. Dunkmann dí, že církev katolická nás lépe může poučiti o tom, co jest náboženství a co je zvláštností křesťanství, než liberální theologie. A známý vůdce liberální theologie Rade nazval římskou církev „matkou našich církví“.

Hnutí, které má svůj střed v časopise Hochkirche, vytasilo se poslední dobou požadavky, které by do nedávna každý byl považoval za nemožné. A při tom se stoupenci „Hochkirche“ dušují, že chtějí býti dobrými protestanty a že nepomýšlejí na spojení s Římem, o němž ostatně nemluví nikde potupně. Nápadna je touha po pravé zbožnosti, po pevném řádě církevním, po kultu a obřadech, touha, která ozývala se slabě před válkou, po ní však značně sesílila. K tomu působila nepřímo liberální theologie. Její negativní stanovisko vůči hlavní pravdě evangelií, božství Páně, musilo posléze věřící odpuditi pro zmatek, k němuž se dospělo. Co bylo jistým výsledkem této theologie? Dr. Zöllner, generální superintendent ve Vestfálsku, píše o tom takto: „Jediné, čeho bylo dosaženo, je to, že v evangelické církvi znenáhla již nikdo neví, co jest vlastním a skutečným evangeliem“ (cit. dle díla Rostova „Katholisierende Tendenzen im heutigen Protestantismus“). Mohla za takových okolností vzniknouti pravá zbožnost? Nejistota ve věroučných článcích živila touhu po pevné autoritě. Ký div, že církev katolická imponovala svou objektivitou, jíž žádné „moderní učení“ neotřáslo.

Stoupenci „Hochkirche“ žádají důrazně zavedení biskupského úřadu, svěcení na biskupa, — biskup nesmí býti primus inter pares, musí míti nejvyšší moc v diecesi a má představovati církevní vrchnost. „Kéž by zbožné přání v srdcích mnohých evang. křesťanů, aby evang. církvi ztracený biskupský úřad byl navrácen . . ., došlo konečně svého splnění“ (Hochkirche 1922 č. 5. Str. 131.) Ale kdo má biskupy světiti? Pastor König k tomu podotýká, že ke svěcení takovému nezbytně třeba kontinuity biskupského úřadu. „Ovšem bylo by k tomu nutno přiznati, že odstranění biskupského úřadu v evang. církvi v Německu bylo chybou“ (Rost 15.) Pastor König obává se, že nedojde k takovému přiznání pro „protestantské zásady“, o nichž prý nikdo nemůže říci, kde jsou, jak znějí a od koho pocházejí. V Mecklenbursku usnesli se pastoři v zemské poradě na zavedení biskupského úřadu, což odůvodnili slovy: „V bouřích, k nimž se blíží církev, musí

ona míti vůdčí osobnost, která v taláru a s Biblí v rukou na bouřlivém místě stojí.“ (Rost 16.)

Ještě důležitějším jest požadavek reformy bohoslužeb. Není tajemstvím, jak potupně mluvil něm. reformátor o oběti mše sv. Tím dospělo se posléze tak daleko, že dle pastora Rendtorffa stal se nejen oltář, nýbrž i chrám zbytečným. Pastor Kerstan praví sice, že protestantismus nemůže přijmouti katolické nauky o Eucharistii, avšak význam oběti zdůrazňuje vší silou. „Se mší zavrhl protestantism též idei oběti. Avšak nesmíme zapomínati, že idea tato pochází z Nov. zákona, a že veškeré naše praktické křesťanství stojí pod myšlenkou oběti. Veškerý náboženský a mravní život jest postaven pod obět, a o tyto myšlenky jedná se protestantismu, který žádá obět celé osobnosti, aby byly přivedeny k jasnému a silnému znázornění.“ (Rost 18.) O odstranění mše Lutherem píše „Hochkirche“: „Netušil, jak tím církev reformace ochudil a kolik požehnání by jí bylo přineslo, kdyby nebyla této oběti . . . nikdy ztratila.“ Protestant Cyrenius, od něhož tato slova pocházejí, lituje, že církev ztratila „nejkrásnější ozdobu, nejvzácnější drahokam . . . Kdo by se divil, že schází nám něco, čeho nám nejlepší kázání nemůže nahraditi.“ Lutherovi prý zprvu ani nenapadlo zrušiti mši sv., teprve vlivem Kalvinovým a Zwingliovým nechal se k tomu svésti. A tak mše „kdysi koruna a vlastní cíl hlavních bohoslužeb, byla od nich oddělena. Ztratili jsme živou souvislost se starokřesťanskou minulostí. Naše bohoslužba není již tím, čím byla v staré církvi, a jak ji Luther chtěl zachovati.“

Na třetím sjezdě stoupenců „Hochkirche“ konaly se služby boží úplně dle vzoru církve katolické ne v černých talárech, nýbrž v ornátech, s assistencí; i kadidla bylo použito. „Svátost oltářní tvořila středisko slavnosti“ psala „Hochkirche“. Žádá se také, aby svátost oltářní byla ve svatostánku uschována, a poukazuje se k tomu, jak se tím věřící povzbudí k větší zbožnosti. Pastor Costa píše: „Jakého zcela jiného posvěcení dostane se našim chrámům, když zbožnému srdci poskytnou svátostí oltářní vždy pobyt tělesné přítomnosti Kristově . . . Našim evang. kostelům schází dech božskosti, božské přítomnosti.“ (28.)

Izpověď, dlouho torturou svědomí protestanty nazývaná, má býti zavedena jako ustanovení Kristovo. Pastor Hoffmann ze Zvěřínska táže se: „Může vniterně evangeliem utvrzený křesťan skutečně trvale obejíti se bez pomoci duchovního správce (seelsorgliche Hilfe) ustanovením, jakým je zpověď, beze škody? Může právem před Bohem odmítnouti ruku, kterou jemu nabízí zpovědníkova láska, aby uvaroval se stálého nebezpečí chorobné subjektivistické zbožnosti nebo zbožného sebeklamu?“ Soukromá tajná zpověď by prý mnohým zjednala pocit církevní vlasti. „Církev stala by se jejich matkou.“ Známá slova „Kterým odpustíte hříchy . . .“ mohou býti dle tohoto protestanta vykládána jedině ve smyslu katolickém. Mnoho jiných hlasů ve prospěch tajné zpovědi dalo by se z pramenů protest. uvésti. Hlavní věcí v neděli bylo protestantům kázání. „Die Gemeinde wird fast totgepredigt“ stěžuje si jeden pastor.

Nejenom že v kostele žádají se slavné služby boží s „Gloria“, „Credo“, obětováním, prefací, paternoster atd. v ornátech a s kadidlem, žádá se též svěcená voda, žehnání, kříže na ulicích, obrazy a jiné. Superintendent Garrelts žádá každodenní bohoslužby. „Jak krásnou jestiť při ranní mši myšlenka každý den začíti bohoslužbou!“ Uměleckých památek, které byly v chrámech za reformace zničeny, lituje dnes mnoho pastorů. O potřebě úcty k Panně Marii dalo by se také mnoho dokladů z protest. literatury uvésti. V některých chrámech zpívaly se již písně marianské. Již před několika roky psal Behrendt v Preuß. Jahrbücher (sv. 143, 423): „Čistý katolicism má náboženské hodnoty, o které byl protestantism ochuzen, a jednou z těch hodnot jest úcta k Marii.“ S touto úctou souvisí též úcta k svatým, kterou též chtějí zavésti. Pastor Schulz dokládá: „Svatí jsou hrdinami víry . . . Církev proto vždy a všude měla svaté v úctě“ (62). Jak rozumem tak i Biblí a hlavně křesťanstvím prvních dob jest úcta tato dle tohoto pastora odůvodněna. Kostely mají dostati jména svatých a při bohoslužbách mají býti vyzdobeny.

V době válečné propukávala lítost četných protestantů nad tím, že Luther zavrhl nauku o očistci. Pastor König dokazuje, že ani Bible nedává za pravdu protestantismu v nauce, že není očistce. „Modlitba za zemřelé jest prastará a nic není proti ní.“ Že smrtí vchází člověk buď do nebe nebo do pekla jest „specificky protestantské učení, a v Bibli nikde ho není, a bylo by přímo děsným“, dí pastor König. Pastoři Gaul a Costa uvádějí četné doklady, jak za války mnohé matky a důstojníci stali se katolíky, protože nauka o očistci skýtala jim mnoho útěchy. Není krásnější modlitby nad hrobem nad modlitbu římského ritualu: „Requiescat in pace — lux aeterna luceat ei“. Žádná sebe krásnější řeč nad hrobem nemůže se vyrovnati kráse a síle modlitby za zemřelé, dí dále pastor Gaul a žádá: „Am Grabe sollte der protestantische Wortschwall verstummen.“ I Ritschl, jeden z předáků směru liberalní theologie, přiznává, „že modlitba za zemřelé jest v každém případě důstojnější než chvály a velebení mrtvých v pohřebních řečech, jak je namnoze slyšíme“ (71).

Pastor Parpelt doporučuje spiskem „Evangelisches Mönchtum“ kláštery, od nichž doufá, že budou napomáhati, aby vniterní „život něm. lidu zase ozdravěl.“ Posty v pátek a kvatembry, evangelický breviář, exercicie a jiné jsou další požadavky, na které někteří novější pastoři kladou důraz. Pastor Remmy psal v prvním čísle Hochkirche (r. 1922): „Lidé dneška hladovějí po pevném vedení. Jsou přesyceni (überdrüßig) věčným mluvením. . . . Subjektivism dohospodařil, duchové znavení zmateným letem do nekonečna touží po pevné ruce vedení duší.“ (Rost, str. 80.) Týž pastor mluví o exerciciích tónem obvyklým ve spisech katolických.

Někteří z pastorů seskupených okolo „Hochkirche“ našli již cestu do církve pravé. Jiná jest otázka, zda se všechny požadavky, pro které mnozí pastoři horují, dají v nynějším protestantismu hladce provésti, zda není třeba autority, jíž by i biskupové byli podrobeni.

*

jv. — Göthe a Kant vůči náboženství.

V dílku „Anfangsgründe der Philosophie“ poznamenává Bauch, prof. filosofie v Jeně, o známých slovech něm. básníka „Kdo má vědu a umění, má též i náboženství . . .“, že bývají sice často citována, avšak že se jim ne vždy správně rozumí. Vysvětlují-li se tak, že básník stotožňuje náboženství s vědou a uměním, tak že člověk, který vyzná se ve vědě a umění, má již tím své náboženství a jiného nepotřebuje, je výklad takový dle prof. Baucha nesprávný. Třeba přihlížeti k jiným slovům básníkovým: „I když kultura duševní vždy dále pokračuje, i když vědy přírodní ve stále větší šířce a hloubce rostou, a duch lidský se rozšiřuje, jak je mu libo, výše a mravní kultury křesťanství, jak září a svítí v evangeliu, nepřekročí.“ Tím se naznačuje, že Goethe viděl v křesťanství mravní hodnotu, nezávislou na vědeckém a vůbec duševním pokroku. „A každé nezaujaté myšlení rozeznává přece vědeckého, esthetického atd. člověka od náboženského“ (89).

Pozoruhodná slova pronáší o Kantovi, který podle běžných názorů byl proti každému náboženství, zvláště proti křesťanství. „Jest přece skoro vůbec známo, že Kant uznával za pravé a platné (wahr und echt) náboženství jedině křesťanství“ (88).

I prof. Bauch zaujímá vůči positivismu odmítavé stanovisko. Nauka, že naše poznání jest omezeno na bezprostřední zkušenost a jí úplně uzavřeno, jest podle něho osudnou. „Nebylo by pak žádného poznání, žádné pravdy“ (38). Dospěli bychom k nejhoršímu pochybování, které by bylo zároveň zoufalstvím i nesmyslem.

*

m. — Katolictví a — „narcisism“.

Smrtí spisovatele J. Rivièrea byla ukončena časopisecká diskusse, která dlouho zabírala pozornost francouzské literární veřejnosti. Rivière vystupoval jako obhájce Ondřeje Gidea. Jak vidno z otištěných nyní jeho listů ke Gideovi, žil dlouho v rozporu mezi činným, sebezapíravým katolicismem a touhou spisovatele „poznati všechny dobré i zlé city“, to jest: užíti všeho, co se člověku v životě nabízí. Stal se positivistou a prohlásil, že se mu žije zcela dobře i bez Boha. Cesta, po níž se vrátil zase k víře, zůstává dosud veřejnosti ukryta. Ale katolicismus, který začal v poslední době zastávati ve zmíněné diskussi, vzbudil protesty na straně katolické. Vystoupil tu proti němu zvláště známý thomista H. Massis. Nazval duševní stav takového Gidea, Rivièrea, Prousta a Valéryho, kteří hledí na všechno, i na Krista a na křesťanství jen se svého osobního stanoviska, při tom pozorují stále jen sebe a o sobě jen mluví, zkrátka — narcisismem.

S Massisem projevil nyní souhlas také jiný známý básník — Paul Claudel. V rozhovoru, o němž ve „Wiadom. liter.“ (č. 30) píše polský romanopisec Jaroslav Iwaszkiewicz, pravil Claudel o Proustovi mimo jiné: Analysy Proustovy jsou zajímavé. Ale jsou analysy rozkladu. A potom jsou v životě jiné záležitosti, než ten národ lenochů a marnivců. Co však mám zvláště za zlé Proustovi, to jest ona stálá

praktika introspekce. Je to manýra politování hodná. Klame sám sebe tím, když hledí stále jen na sebe: vyrábí jakousi umělou individualitu a staví ji na místo prosté a činné osobnosti. Moudře jedná katolicismus, že se nezabývá ani tím, čím člověk jest, ani tím, čím může být, ale tím, čím má býti; ne tím souhrnem manýr a navyklostí, který se nazývá osobností, ale způsobem, jímž máme odpovídati na povolání určené všem dětem božím . . . Jsou v nás neskončené možnosti, nikdo nezná dokonale sebe, nikdo neví, jak by odpověděl na takovou a takovou otázku, specielně pro něj určenou. Nejdelikátnější analysy znalců duše dávají výsledky smutné, podivínské i falešné . . .

Diskusse byla smrtí Rivièreovou skončena. I pokrokářský polský zpravodaj přiznává, že proti narcisistům, více jen citovým, náladovým ctitelům katolicismu, opanovali pole — katolíci činu.

*

Zas nové katolictví!

(Hrabě) Vojtěch Sternberg byv z Rakouska pro jakési protirepublikánské výroky a j. věci snad jako „obtížný cizinec“ vypovězen, ve schůzi svých vídenských ctitelův a ctitelek, svolané na rozloučenou, mluvil de omnibus et quibusdam aliis, jak jeho zvykem, a též o katolictví. Katolictví budoucna, dovozoval, bude ještě dále na levo, než socialismus —, nebude to, jak kavalírsky poznamenal, dnešní katolictví vypasených (gemästet) kněží. (Ti chudáci v Rakousích jistě byli touto poklonou překvapeni a jistě by s tou hraběcí chudobou měnili!)

Z toho, co p. (hr.) Vojtěch Sternberg řekne nebo napíše, se sice nestřílí, nestojí tedy ani za to obírati se dále tím, co si katolictvím budoucna představuje. Zmínka má jen opět upozorniti, nač je náboženství a katolictví takovým lidem dobré, a v tomto případě tím důtklivěji na to upozorniti, jelikož p. (hr.) V. Sternberg mívá též někdy záchvaty apologetické, domněle ve prospěch náboženství a katolictví, ač jistě mu není neznám povzdech: Pane Bože, pomoz mi jen od mých přátel, od nepřátel pomohu si sám!

— Také chorvatský Radič vyšňořuje své vlastenecké, v dějinách politiky opravdu řídké přemety návrhem nového katolictví. Klerikalismus jest prý u Chorvatů hlavní závadou sloučení se Srby. Proto on vždycky o tom přemýšlel, že třeba utvořiti vlastní, samostatnou chorvatskou, na Římu nezávislou církev, ovšem národní, která by se pak časem sloučila se srbskou. Ano, v zájmu národní jednoty, která bez náboženské jest nemyslitelná, nutno prý časem vytvořiti vlastní náboženství.

Je to na prvý pohled zřejmá kopie nápadů pražských, stejně hloupá jako stejně podvratná.

Radič začínal svoje promluvy k sedlákům: „Pochválen buď Ježíš Kristus a Maria!“ Když se octnul před srbskými soudci a jeho řeči čteny, Marii zapřel, jelikož Srbové jí tak nepozdravují. Nedávno jsa ve Vídni přednášel v Leogesellschaft — to po tolikerých hanebných útocích na katolický episkopát — a hned potom napadl papeže atd.

V takových rukou se octlo dědictví Strossmayerovo, a chorvatští biskupové s hrůzou hledí na tyto následky domněle vlastenecké politiky.

Vědecký a umělecký.

m. — Denní tisk a literatura.

Bratří Goncourtové několikrát si stěžují ve svém „Deníku“, že jejich knihy pronásleduje jakýsi zlý osud: sotva vyjde od nich nějaká nová věc, hned se stane ve světě něco, co odvrátí od ní všeobecnou pozornost. Jednou je to útok na Napoleona III, jindy výbuch války francouzsko-německé. V takové době nemá ovšem denní tisk času zabývati se knihami.

Současní spisovatelé čtou jistě tyto stesky ne bez jakési závisti. Dnešním novinám není třeba takových velikých událostí, aby pro ně přešly mlčením i nejzajímavější a nejlepší novou knihu. Na tuto nevšímavost denního tisku k literatuře stěžují si dnes spisovatelé pokrokářští i katoličtí, naši i cizí. V Polsku na př. srpnové číslo „Przegl. Powsz.“ věnuje této otázce celý článek A. Záhorské („Literatura i prasa“) a skoro současně také orgán nejmladších směrů „Wiadom. liter.“ (č. 20) otiskují úvodník Jana Parandowského „Prasa wobec książki“.

Dle některých dokladů, které oba pisatelé uvádějí, by se zdálo, že poměry v Polsku jsou ještě horší než třebas u nás. Tak tvrdí, že mnohé polské deníky umístily jen zcela stručnou zprávu o udělení Nobelovy ceny Reymontovi drobným tiskem v „kronice“ mezi zprávami o povaleném voze s mlékem a o přejetém psíku. Kdežto k literatuře stal se polský tisk lhostejným, zamiloval si bezmezně — divadlo. Nejpovrchnější časopisek musí míti svého „divadelního referenta“. Není tak ubohého kusu, aby se o něm nepsaly hned po premiéře ve všech denících dlouhé feuilletony, jejichž obsahem je z pravidla svědomitě provedený důkaz, že hra je bezcenná. Příslovný „nedostatek místa“ v novinách, jenž je pokryteckou vytáčkou při tolika důležitých věcech, nikdy se nedotkne divadla. Divadla mají v novinách každodenně zprávy z kanceláře, repertoiry, zvláštní zprávy o změně rolí atd. Kniha však nejčastěji nemůže dosáhnouti ani toho, aby její vydání bylo slušně, v přiměřené rubrice, oznámeno.

Stálý „literární referent“ v denních listech je řídkým zjevem. Vydavatelé knih to vědí, proto když posílají t. zv. recensní výtisky, připojují hned na lístku krátké referáty neb aspoň několik informačních slov obsahu knihy, aby je mohli redaktoři zaměstnaní jinými věcmi než literaturou pohodlně otisknouti. A ještě prý 70% takových „recensí“ jde do redakčního koše, kdežto knihu uloží hlavní redaktor do své knihovny: tam je bezpečna a jistě se nedostane do rukou žádného referenta a neobjeví se o ní zmínka v listě, poněvadž hlavní redaktor nemůže o ní přece psát, není to jeho odbor a nemá na to ani kdy . . .

Jen o jednom thematě, spojeném s literaturou, píše se často v novinách: o drahotě knih. Píše se většinou nespravedlivě, bez zna-

losti věci, a tak se suggeruje obecenstvu stále chytrá výmluva: „Kupoval bych knihy, ale nemohu, jsou příliš drahé!“ Jsou, pravda, protože podražilo všechno, ale kniha snad ani ne tolik jak noviny, které mají ceny čtyrnásobně vyšší než před válkou!

Tak má i denní tisk část viny na současné knižní krisi. Kniha žádá stálé a bedlivé propagandy. Veřejnost má býti informována o každém novém zjevu. Neděje-li se tak, poškozuje tisk své čtenáře, kteří jsou kulturně ochuzováni, a poškozuje také rozvoj samého písemnictví.

Tyto stesky polského spisovatele platí ovšem také o mnohých našich listech — až snad na to, že vedle divadla věnují nepoměrně mnoho místa sportu, soudní síni, po případě i různým sensacím. Noviny, zkrátka, se přizpůsobují své době. Novému typu čtenářů musil se přizpůsobiti také nový typ žurnalisty. Kruh čtenářů novin vzrostl naproti předválečným letům jednak o novou kastu zbohatlíků, jednak o polovzdělance a dělníky. Zbohatlíci vnesli do společnosti celou svou dřívější povrchnost a hrubé hmotařské touhy, jež si žádají hrubého ukojení. Pro ně snížena úroveň divadla i tisku — všude zavládla nezdravá, krvavá, románová sensace. A na ni chytá se nejlépe také druhá vrstva — polovzdělanci a dělníci. Noviny stejně jako divadlo chtějí z „kasovních“ důvodů vyhověti tomuto novodobému kultu těla a zločinu, proto rozšířily denní rubriku sportu a soudní síně mnohdy na celé strany, kdežto na „literaturu“ zbude jednou dvakrát týdně sotva malý kouteček — zbude-li ovšem vůbec!

Těžko proti tomu psát a protestovat. Nebude jinak, dokud se nezmění průměr čtenářstva a nevynutí si změny také ve vedení listů: dokud obojí nepochopí, že člověka neuspokojí na vždycky jen politika a sensace, dokud se zvláště na naší straně nepřesvědčí, že všecka „politika“ bez kulturního základu je vratká a marná, a dokud se všeobecně neuplatní názor, že nad kulturu těla jest kultura ducha a v ní že jedno z předních míst zaujímá také literatura a umění. Těm, kteří to pochopili a kteří pohřešují literárních informací v novinách, nezbývá tedy nic jiného než hledati jich tam, kde jsou odedávna domovem: v našich revuích. A je tak konečně i lépe: nemohou-li přirozeně články a referáty v měsíčnících býti tak „čerstvé“ jako v novinách, mohou za to býti promyšlenější, trvalejší a také nestrannější — vždyť je všeobecně známo, že v listech poltických stran, a takovými jsou skoro všechny denníky, má politika často vliv i na kritiku. Přílišná honba zpovrchnělého čtenářstva uškodila vážným časopisům, jež skoro všechny zápasí o svou existenci: doufejme, že se i po této stránce dostaví zdravá reakce!

r. — Z Italie čteme zprávu, že podle vládního návrhu má se po novinářích žádati studium středoškolské neb obdobné. Mají i tam asi nemilé zkušenosti s úrovní novin naproti pravidlu, že pro lid je dobré jen to nejlepší!

*

jv. — Metafysika v novější filosofii.

Názoru, že Kant zničil metafysiku jako vědu na vždy, odpírá nejnověji též Al. Müller, soukr. docent bonnské university ve spise letos vydaném (Einleitung in die Philosophie); pojednává tam o metafysických problemech na čtyřiceti stranách, ačkoli celý spis má jen 166 stran, tedy skoro celou čtvrtinu věnuje metafysice a obhajuje ji proti Kantovi a jiným odpůrcům z doby novější.

Positivismu namítá, že je slepým ke skutečnosti, že i věci, jež nejsou přístupny smyslům, jsou nám právě tak objektivně dány jako věci smyslové. Positivismu schází prý smysl pro pravé poznání. Müller zdůrazňuje, že myšlením je nám dána možnost, abychom poznali věci nadsmyslné. I vůči Kantovi namítá, že jeho vývody proti metafysice neodpovídají pravdě; podobně zavrhuje i námitky novokantovců — Cohena, Natorpa, Cassirera a j. Ve zvláštní metafysice pak jedná o metafysice anorganického, organického a psychického. V posledním pojednání praví zcela správně, že hlavními problemy světového názoru jsou Bůh a nesmrtelnost. „Souvisejí spolu a rozvíjejí se v řadu jednotlivých problemů“ (161). K takovým problemům patří otázky, odkud a nač je zlo, jest li prozřetelnost, jsme li bezmocni vůči okolnostem životním, mají-li dojmy smysl, kdy jest kultura pravou, kdy nepravou, jaká má býti pravá kultura nitra, jaký poměr má býti mezi jednotlivci a společností, jaké meze má míti individualistické myšlení a j. Světový názor je mu „výtvorem myšlenkovým (Gedankengebilde), který chce svět a život pochopiti jednotným základem, a jehož člověk potřebuje k idealnímu doplnění svého bytí.“ Ať si duch lidský počíná při tom jakkoli chce, vždycky prý při tom narazí svými křídly na hranice věčnosti.

*

„Kaisermystik.“

Vědecký dějepis jest nebo má býti také poněkud filosofií a psychologií. Psychologií proto, že — ať se o materialismu a determinismu dějin mluví co chce, jednotlivci dle povah do nich rozhodně zasahovali.

Němci mluví a mají proč mluviti o jakési „Kaisermystik“ — mystice ovšem nevlastně tak zvané; i jejich soudobý Wilhelm II trochu k tomu ponouká. F. Kampers v zajímavém spise „Vom Werdegang der abendländischen Kaisermystik“ (1924) stopuje tento pojem vycházeje z ponětí, jež má pověstný Friedrich II Hohenstaufský (1194—1250) o svém císařství: Jedině rukou boží povýšen na trůn imperia a ostatních králů, cítí se vykonavatelem božské prozřetelnosti, který donucuje kosmos, prvotným hříchem člověka uvedený ve zmatek, nutným jhem imperia zase k pořádku a světu vrací pax et iustitia.

Z tohoto ponětí se vysvětlují Bedřichovy boje s papežstvím, s městy atd. i jeho soukromé počínání, polo křesťanské, polo pohanské.

Kampers kosmokratorské ponětí to vysvětluje z názorův egyptských a babylonských přišlých přes eranismus, gnosticismus atd. do evropského středověku. Přemrštěná snaha o genetické vysvětlování dává i jemu zapomínati, že mnohé jevy snadněji se vysvětlují prostou ob-

dobou v lidském myšlení a počínání vůbec, v tomto případě samorostlým ovzduším nábožensko-symbolického nazírání ve středověku vůbec.

*

Maria Stuart.

Skotská tato královna, za živa již opravdová mučenice za svou víru, týraná jinověrci, zrazovaná svým okolím, lživě obviňována z nejhorších zločinů na základě prý vlastních dopisů a od sestřenice Alžběty anglické, uchýlivši se před nepřáteli do Anglie, odsouzena a popravena (8/2. 1587), jelikož prý usilovala o její bezživotí, ač právě naopak Alžběta se měla proč obávati jejích oprávněných nároků na trůn anglický a proto všemi prostředky o její zničení usilovala.

O dopisech Mariiných („kassetových" i jiných, k Babingtonovi, padělaných od jakéhosi Phelipes-a) již dlouho převládalo přesvědčení, že nejsou pravé. Nejnověji to zcela určitě dokázal badatel z angl. ministerstva vnitra Ainsworth Mitchell doklady z angl. státního archivu: vlastní Mariin tajemník Will. Maitland z Lethingtonu je padělal a takto ji zradil. Známo ostatně, že k odsouzení jejímu přispěli hlavně také druzí dva tajemníci Curl a Nau svými lživými výpovědmi, proti nimž odepřeno jí se konfrontací hájiti!

Maria umírala skutečně jako královna-mučenice, osvědčujíc i na popravišti věrnost ke katolické víře, pro niž tolik pronásledována.

*

hd. — Jevy na obloze v září 1925.

Oběžnice Merkur čili Dobropán je 11. září t. r. v největší západní elongaci od slunce, která obnáší 17° 57′, Merkur stojí tedy asi 36 úplňkových průměrů na pravo od slunce. Slunce vychází ten den okolo půl šesté hodiny ráno, Merkur okolo čtvrté hodiny. Bude tedy viditelný po několik dní před i po 11. září na východním nebi před východem slunce tam, kde bude volná vyhlídka a jasné nebe. Slunce i Merkur pohybují se v tuto dobu v souhvězdí Lva, které ovšem viděti.

Nejjasnější hvězda na jihozápadním nebi jest Jupiter, Kralomoc, v souhvězdí Střelce. Okolo 9. hodiny večer vycházejí na východě Kuřátka neboli Plejády, líbezná hvězdokupa v souhvězdí Býka, jako předvoj a předchůdce souhvězdí zimních. Vždyť podle lidové pranostiky: „Sv. Vavřinec — první podzimec", jsme vlastně už v podzimku, který hvězdářsky začne ovšem až 23. září podzimní rovnodenností.

Na západním nebi po západu slunce září jako nejjasnější hvězda Venuše čili Krasopaní. Na začátku měsíce je v souhvězdí Panny, ale pak přeběhne do souhvězdí Váh, ve kterém v tuto dobu vystupuje Saturn čili Hladolet. Venuše blíží se z pravé strany k Saturnovi, jehož dosáhne 27. září t. r. o třetí hodině ráno. Budou tedy tyto dvě oběžnice v konjunkci. Saturn bude 3° 20′ nad Venuší, asi 7 průměrů měs. Ta jest asi 50krát jasnější než Saturn, a asi 4krát jasnější než Jupiter na jihozápadním nebi. Ovšem že stojí Venuše se Saturnem hodně nízko nad obzorem, ale přece ne tak nízko jako Jupiter.

Vychovatelský.

k. — Zákonitá úprava dnů svátečních a památných vynutila také novou úpravu prázdných dnů na školách. Přestala naše zvláštnost, že platný zákon pouhým nařízením jednoho ministerstva změněn (vyučování již několik let v některé dny mariánské!), svátky zase pro všechny zákonitě stanoveny, a zákonem stanovené jsou i ve školách dny prázdnými. Jinak celkem zůstaly dosavadní dny prázdné, jen částečně vrací se nová úprava ke starým vyzkoušeným způsobům, a to jistě ku prospěchu školy: prázdniny vánoční končí zase i na střední škole již 2. ledna, ne až 6., výchovně významný den dušiček je dnem prázdna a to nejen 2. listopadu, ale když církevně slaví se až v pondělí 3. listopadu, i tento den; konečně znovu zavádějí se pololetní prázdniny 1. a 2. února. Novinkou je, že zavádějí se i na školách obecných. Poněvadž 2. února je svěcení svící, jsou tím odstraněny mnohé obtíže pro školu. K mimořádným bohoslužbám a j. náboženským úkonům mohou rodiče zase žádati o dovolenou pro své děti. V hromadných případech může správa školy i přeložiti některé vyučovací hodiny nebo půl dny.

Svatodušních prázdnin není; snad by mohla býti úprava těchto prázdnin, žádaná a doporučovaná kruhy školskými, provedena při žádané změně o slavení svatodušního pondělí.

Bylo by žádoucno, aby ve svátky zdobrovolněné také církevní vrchností byla nyní zavedena jednotná praxe, přizpůsobená poměrům, bez kterého opatření mohly by vznikati přece ještě zmatky ve školách: 8. září, 25. března a v pondělí svatodušní.

*

k. — V poslední době také nově upraveno placení školného na středních školách. I tu částečný návrat k dřívějším poměrům škole jen prospěje. Osvobozen může býti pro celý rok zase jen ten, kdo má aspoň dostatečný prospěch a dobrou známku z mravů na celoročním vysvědčení. Školné platí (1. stupeň 100 K ročně) teprve ten, kdo má aspoň 20 000 K příjmu; školné zvyšuje se dle příjmu až na 3000 K ročně při příjmech přes 500.000 K. Berní úřady nebudou již oznamovati škole zdaněný příjem žadatelův, jen oznámí všeobecně stupeň školného, který má žadatel platiti. Novinkou je, že konečně rozhoduje ředitel (správce) školy, který může na podanou odůvodněnou žádost i stupeň školného snížiti, i při neúplnosti zpráv a při zprávách soukromých samostatně stupeň stanoviti.

Arcit pochybujeme, že ředitelé ústavů budou potěšeni novou velkou prací, spojenou s úpravou žádostí za osvobození; na druhé straně může se státi moc přidělená ředitelům s vyloučením sboru i zbraní dvojsečnou.

*

k. — K t. zv. Malému školskému zákonu vydána v dubnu prováděcí nařízení a nyní k těmto nový prováděcí výklad. Tímto opatřením měla by být odstraněna veliká dosavadní libovůle při stahování tříd a tvoření oddělení hlavně pro vyučování náboženské. Nové oddělení má se tvořiti, jest li ve třídě méně než 25 dětí, jež mají býti vyučovány; spojují-li se pobočky a žáci stejného stupně, má míti oddělení nejvýš 60 dětí, spojují-li se různé stupně, 40 dětí. Vyučuje se vždy po 2 hodinách v oddělení. Bude jen vítáno, bude-li přesnými uveřejněnými pravidly zaveden pořádek, konec učiněn zlořádům. Jaký vliv bude míti překládání hodin náboženských na hodinu první a poslední, případně na volné půldne u vlažných rodičů, zda liknavých dětí vůbec neodhlásí, ukáže teprve budoucnost.

*

lc. — Zločinnost mládeže.

Nikde se tak pronikavě neprojevuje sterilnost paedagogických doktrin positivistických jako v otázkách mravně výchovných. To vidět na př. při řešení problému zločinnosti mládeže. Vědecky byly prostudovány možno říci všechny otázky sem spadající i paedagogikou křesťanskou. Příspěvek k řešení tohoto problému se stanoviska moderní paedagogiky positivistické přinášejí Ped. Rozhl. 1925. s. 5., kde autor popisuje mravní vývoj 13leté školačky zlodějky. Příčinu jejího mravního úpadku hledá autor v nemravném prostředí, jehož škodlivý vliv se rozrůstá po celé oblasti jednání nešťastného dítěte. „Třináctiletá dívka dopouští se po 6 let ve škole krádeží způsobem tak rafinovaným, že nebylo jí možno nikdy při činu přistihnouti. Kradla výhradně jen peníze a počet krádeží za poslední rok dostoupil výše 20... V nejútlejším mládí umírá jí matka, a otec odchází do světové války. Z důvodů zištných ujímá se jí žena, která část svého života prodlela v kriminále pro vraždu svého novorozeněte, jež dala sežrati svini. Děvče jest ponecháno sobě samu, potuluje se a jest ponecháno prostředí, vytvořenému ulicí. To jest její škola, to jsou první vlivy, nejsilnější, jež dovolují rozvoj primitivním a hrubým instinktům. Děvče vyrůstá v prostředí sprostých výrazů, není v životě tohoto děvčete ženy, jež by se zajímala o ni, jež by s ní promluvila jemně, jež by probouzela v ní něžnost. Nedostatek rodinné vřelosti a mravní výchovy způsobuje poznenáhlé umrtvování mravní citlivosti. Dítě stává se podrobeným i povolným a v jejím mozku, špatně živeném, nastává anarchie rozmanitých mravních pojmů, získaných první výchovou, které mezi sebou zápasí a velmi rychle v příhodný okamžik přeměňují se ve skutečnost, poněvadž nic neodporuje jejich vývoji. Jistě s prospěchem by se setkala výchova tohoto děvčete ve třídě speciální, kde procesy výchovné měly by více na zřeteli nedostatky způsobené výchovou rodinnou, jimž ve třídě normální nelze z mnoha důvodů věnovati žádoucí pozornosti, normální paedagogika zázraků nečiní. Pokud musí zůstati ve třídě normální, oprostiti ji od vlivů nezdravého prostředí a jednotnost v ustavení mravních zvyků jsou první a nejdůležitější zásady.“

Co rozumí autor „jednotností mravních zvyků“, nepraví. Křesťanská paedagogika sahá hlouběji do duše, jde až na kořen zlu. Jí nestačí jen pasivní oproštění ze špatných vlivů okolí, ale vede k aktivnímu vybřednutí z nich, vychovává svědomí. Výchova svědomí je výchovou k samostatnosti. O tento prvek náboženskо-výchovný se moderní paedagogika připravuje. Upozorňuje naň i F. W. Foerster v „Schule u. Charakter“, navazuje na slova apoštolova „více sluší poslouchati Boha, nežli lidí“ (Sk ap 5, 29), připomíná, že staří křesťané brali sílu proti všem pokušením, která na ně dotírala z podnětů sociálního života, jenom odtud, že byli věrni zásadě apoštolově. „Dnes odhodilo mnoho lidí víru v Boha s pocitem, jakoby se tím osvobodili od tyrana — avšak nevidí, že zaměnili jednoho pána, který jejich nejosobnější život a blaho zastával, za mnoho pánů, jejichž nálady a zájmy zmítají sem tam. Víra v Boha byla pevným hradem pro hájení individua vůči tyranství masy — kde tato víra mizí, kde na její místo nepřichází nic, co by skutečně bylo s tyto vlivy, tam přese všecka veliká hesla o kultuře osobnosti přece zase nabude převahy stádo nad opravdově individualním životem“ (141).

Místo náboženské mravouky je morálka laická. Vzpomeneme li Schopenhauerova „Moral predigen ist leicht, Moral begründen ist schwer“, musíme se tázat, jest-li vůbec možno podle laické morálky vychovávat! Může snad tato morálka, všední a plochá, bez nadšení a bez ducha, opravdu „přízemní“, někoho strhnout k heroismu? To jest vážným nebezpečím, na které také Foerster upozorňuje. „V dobách bez ideálu objevuje se bezcharakternost přímo epidemicky. V takových dobách může duchovní správce opět se učiti na drastických příkladech, jak veliká je síla svedení a zploštění, která ze společnosti na individuum vychází. Pak pozná, že upevnění osobního svědomí vůči ‚přítažlivosti mas‘ je přímo základem veškerého vzdělání karakteru.“ (Tamt.)

Rozdíl obou směrů paedagogických je zjevný: křesťanská paedagogika je paedagogika perennis, má starý pevný základ, víru a tisícletou zkušenost. Moderní, na principech positivismu, nahražuje tradici experimentem a statistikou.

r. — Nepotřeboval by to však, až na zásadní východisko, býti rozdíl nepřeklenuté propasti! Moderní paedagogika ve svém směru mnoho vykonala a vykonává tím, že zachycuje p o d r o b n o u s k u t e č n o s t a z n í se učí i káže se učiti. Ale ovšem chce-li postoupiti — jakožto věda — k z á s a d á m, neobejde se bez paedagogiky křesťansko-filosofické, třebas se k ní nechce znáti: žije a tyje z ní volky nevolky pořád, jako konečně celý náš kulturní život. Paedagogika tradiční navzájem zase dobře činí, když nové methody pilně sleduje a z výsledků jejich také těží. Jestit vychovatelství práce podrobná, velmi podrobná, takořka kasuistická: zásady sebe vznešenější samotny nepomohou, ve vychovatelství třeba je v h o d n ě applikovati a vštěpovati! A na to třeba studia detailního, podle všech životních okolností, studiem tím zjištěných a seznaných. —

Mimoděk namítá se tu rozprava nedávno v moravském orgánu duchovenstva vedená — škoda, že jenom tak zběžně: o k a t e c h e s i,

jejích učitelích a dozorcích. Zdá se, že u nás velmi málo se ví o čilém ruchu, jenž oživuje katechetickou práci v cizozemí, a o nespokojenosti s dosavadními výsledky — matce to, jak známo, všelikého pokroku. Sic by nebylo možno odbýti hledání nových cest poznámkou, že staří páni jsou zkušenými katechety, ergo — —! Zkušenými jsou zajisté, avšak otázka jest jiná: zdali všichni z nich svou zkušeností se řídí a podle ní opravují, co opravovati třeba. A toho, zdá se, namnoze není! I sebe starší rolník neb řemeslník atd. může si počínati také velmi chybně! A právě tak starý rozsévač slova božího, katecheta i kazatel! Nestačíť holedbati se věkověčnými pravdami a zásadami, jež nám dány v úděl, ale potřebí je podle vzoru i příkazu Spasitelova i apoštolů jak náleží zpracované v jejich duchu posluchačům přiměřeně zprostředkovati. Nova et vetera! Přeobtížná práce katechetická jest povinna pohlížeti a chápati se všech pomůcek, jež vedou k cíli, a z těch mnohé jsou beze sporu i v „moderních" methodách. Vím, že zaujaté „pokrokové" učitelstvo, kteréž ostatně ve svém vyučování daleko nebývá tak moderní a pokročilé, jak se chvástá, šlapajíc namnoze též pohodlně cestičkami vyšlapanými, nebude vesměs získáno ani nejlepšími katolickými methodami, ale uznalejší část jeho by snad přece touto upřímnou snahou mohla býti přivedena k tomu, aby nechut k vyučování náboženskému odložila a přestala proti němu brojiti. Zastaralé nedidaktické způsoby katechisace ovšem imponovati nemohou. V nynějších bojích o školu snad i to stojí za uváženou!

Před časem byla, aspoň v Brně, přetřásána otázka odborných inspektorů vyučování náboženského, z týchž důvodů, jelikož hodnost církevní (děkanská atd.) potřebné kvalifikace nezaručuje, a přece zase by bylo s nemalou výhodou, kdyby v tomto oboru bylo znaleckých a stejnoměrně řízených popudů jaksi „shora". Otázka ta nyní ze zřejmých příčin ovšem zapadla. Škoda!

*

lc. — Pití vína a jeho vliv na povahu dítěte vyšetřovala ve šk. roce 1923—24 školní inspektorka D. Belardinelli-Bucciarelli na 11 římských školách o 7378 dětech. Z nich 24.19% vůbec vína nepilo, 19.51% pilo jen někdy a 56 29% pilo zcela pravidelně. V rodinách s 1 dítkem bylo jen 19.33% abstinentů, v rodinách se 2 dětmi 21.65%, v rodinách o více než 3 dětech 25·23%. Největší počet abstinentů připadá na rodiny úředníků a odborníků, t. j. 23.48%, nejnižší na děti z rodin dělnických 14 54%. Největší počet pravidelně pijících dětí pochází z rodin obchodníků (62.5%), nejnižší z rodin zaměstnanců a odborníků (55.7%). Dětí někdy pijících mají nejméně rodiny obchodníků 15%, nejvíce rodiny dělníků 26.78%. Celkem abstinentů s věkem ubývá, počet těch, kteří někdy pijí, přibývá, počet pravidelně pijících zůstává stále týž. Vliv pití vína na povahu dítěte byl zkoumán prozatím na 11 žačkách, které pravidelně pily víno. Z těch jen u 2 byly prospěch i chování normální, u ostatních 9 ani mravy ani prospěch neuspokojovaly. (Ped. Rozhl. 1925, č. 4.)

Hospodářsko-socialní.

Práce tělesná a duševná.

V akademické přednášce o tomto předmětě postavil si víd. doc. Dr. W. Schmidt za kostru svých vývodů tyto věty, na pohled sice zřejmé, ale přece vždy znova úvahy hodné:

Není u člověka práce čistě tělesné. I dělníci toho druhu jinak hodnotí tělesnou práci vyučených a nevyučených.

Není však u člověka ani práce čistě duševné, pokud člověk pracuje společensky, buď aby práce jiných spolu použil nebo ji s nimi sdělil.

I k duševné práci jest člověku třeba tělesných předpokladů (živobytí, zdraví atd.), které zjednati náleží práci tělesné, buď jeho neb jiných.

Mnohdy tedy může tělesná práce z důvodů společenských býti důležitější a podle pohnutek i mravně cennější, jakož vůbec mravní cena práce každé, tělesné i duševné, spočívá ve smýšlení a svědomitosti, s jakou se koná.

Kapitalistický směr novější doby snížil vážnost práce tělesné, z níž tyl a žil. Ale na druhé straně odpor proti tomu vypěstoval onen horror intelligentiae, o němž tu častěji mluveno, proti němuž i socialisté se musí často brániti, jakoby totiž práce tělesná samojediná tvořila všechny hodnoty životní, a pracovníci duševní jich jen užívali; tedy jakoby tvořil jen zedník, tkadlec atd., nikoli stavitel, inženýr atd.

Jisto jest, že celkem tělesná práce teprv umožňuje práci duševnou a zaslouží proto neméně býti uznávána než tato. Ale naopak zase tato nemá býti podceňována, jelikož jen ona je schopna onu říditi ke zdárným výsledkům, i kdybychom chtěli zůstati pouze v oboru hmotném, což u člověka, potřebujícího též vyšších hodnot, je zhola nepřípustno. Svědomitý pracovník duševný nezná 8hodinného dne, a ani továrník nebo jakýkoliv jiný „chef“ nezačíná ani nekončí své práce (přemýšlení, počítání atd.) podle hodin; tím méně učenec atd.

Neuznalost jest bohužel obapolná: kapitalistova, po př. zhusta i intelligentova vůbec k práci tělesné, ale také naopak dělníkova k práci duševné. I jest přirozeno, že se pak obě hlediska přesouvají. Jelikož práce duševná se ve společnosti vůbec přece ještě jaksi výše hodnotí, již podle zevnějšku člověka, právě ve špatně pochopeném socialismu je tolik případů, že se lidé bez potřebného uschopnění a vzdělání „cpou mezi pány“ a vůdce, jimiž jinak pohrdají, nemajíce ponětí, čeho intelligentní práce vyžaduje, kdežto naopak tato zase zneuznává, že tělesná práce jest podkladem, jenž intelligentní práci a třídu umožňuje. Tedy křesťanský solidarismus, ale upřímný, z nitra vycházející! Ale žádný demagogismus! Každý na své místo a na svém místě!

Odpor a boycott pouze zahálce. „Kdo nepracuje, ať nejí!“

Schmidt ještě zvlášť podotýká, že theorie, jakoby mohli býti lidé, kteří pouze svým „schönes Sein Genügendes leisten“ (theorie esthetských nadlidí), nesmí se již objevovati.

*

Živnost politická.

V rakouské sněmovně soc. dem. poslanci Dr. Eislerovi v útoku na kř. soc. ministra uklouzla slova: „Je kletbou demokratie, že lidé neschopní, nemající potřebného citu odpovědnosti smějí na svých místech zůstávati jako přilepeni (kleben), třebas už natropili sebe víc neštěstí“.

I otázka politiků (poslanců atd.) stává se otázkou socialní, t. j. otázkou živnosti, zvláště v jistých volebních řádech. Původně pohlíženo na to zaměstnání víc jako na úkol čestný, třebas dietami jakž takž odměňovaný; známo, že ne každý výtečník, pokud jen osobní činností měl zajištěnu živnost (lékaři, advokáti atd.), se sháněl po mandátě poslaneckém, leda když doufal v nějakou jinou náhradu. Vzpomínáme si, jak císař Fr. (čti Franc!) Josef jednoho opata, jejž byl povolal, ovšem po ministerském návrhu, do panské sněmovny, při audienci dobromyslně se ptal, nebude-li mu nová hodnost (bez diet) působiti hmotných nesnází, anoť prý to stojí mnoho peněz (pobyt ve Vídni atd.)

Demokratie tu mnoho změnila, a u nás jest poslanecký mandát slušnou živností, ministerské „křeslo“ ještě slušnější. Ale co potom? Nedávný případ, jak zaopatřiti bývalého ministra (ministerské pense u nás není), bude se opakovati častěji a nadhazuje tutéž otázku také u poslanců. Ministři u nás dosud skoro všichni (až tuším na dva) „padli“ dosť vysoko a jsou nebo byli zajisté i bez pense dosti spokojeni. Ale ministrů, ač my jich máme nazbyt, jest poměrně přece jen málo, u nich to tedy jde, kdežto poslanců jest na sta. Z naznačené příčiny se teď lidé mandátům nevyhýbají, spíše naopak. Za nynějšího volebního řádu má také většina poslanců, čím výše v řadě kandidátních listin jsou, mandáty jakoby zajištěny. Stranám bude zajisté velice nesnadno, některé z nich pro další volby vypustiti, nechtějí li míti rozbroj a odštěpení v nějakou novou stranu. Ale přece jest možno, že někteří se poslanci už nestanou.

Hýříme teď v pojištěních všeho druhu, tak že vážní socialní politikové pochybovačně kroutí hlavami nad těmito opatřeními, která jednak lidem vytahují tolik peněz z kapes na účely konečně dosť pochybné, jednak odnaučují lidi vlastním přičiněním a spořivostí pamatovati na „zadní kola“, podle hesla: carpe diem!

Nenapadne nikomu vyplniti také tuto „citelnou mezeru“ v pojišťovacím zákonodárství, co do politických pracovníků totiž?

*

hd. — Umělé hedvábí.

Za světové války naučilo se lidstvo různé předměty denní potřeby, kterých nebylo možno tenkráte dostati, rozmanitě nahražovati. V některých případech náhražky zůstaly i po válce, ba vytlačují původní, ovšem dražší předmět z obchodu, který nemůže konkurovati s lacinší náhražkou, která obecenstvu kupujícímu vyhovuje, zvláště když průmysl náhražku neustále zdokonaluje, aby se co možná nejvíce vyrovnala předmětu původnímu. Tak se to má ku př. s umělým hedvábím. Výroba umělého hedvábí rozmáhá se čím dále tím více jak v Evropě,

tak i v Severní Americe, ovšem k ohromné škodě výroby hedvábí přirozeného. Podle úředních výkazů bylo na př. už v roce 1922 vyrobeno umělého hedvábí v Německu celkem 4,756.000 kg, ve Francii 4,077.000 kg, v Belgii 3,397.000 kg, ve Švycarech a v Italii po 2,718.000 kg, v Anglii 2 038.000 kg, ale v Severní Americe dokonce 10,645 000 kg. A dnes už lze míti za to, že výroba hedvábí umělého už předčila výrobu hedvábí přirozeného. Bourec morušový, dosavadní hotovitel a dodavatel přirozeného hedvábí, stává se pomalu zbytečným. Přijde v nedaleké budoucnosti doba, ve které se jeho chov nebude již vypláceti. V Italii už to pocitují. Tam z evropských zemí nejvíce pěstují bource morušového a zavedli výrobu umělého hedvábí v roce 1909; dnes už tam vyrobí denně až 15.000 kg umělého hedvábí, zaměstnávajíce při tom 14.200 dělníků. Kdo by to řekl, že ještě v roce 1883 vyrobili v Italii celkem 3,200 000 kg hedvábí přirozeného, které jest čím dále tím více vytlačováno hedvábím umělým, kdyžtě toto v každé příčině úplně se vyrovná hedvábí přirozenému.

Ovšem že průmyslovou výrobou hedvábí umělého zmenšuje se čím dále tím více pěstování bource morušového. Ale tím také se ubíjí důležité odvětví hospodářského života italského, a ucpává se důležitý a vydatný pramen výdělku pro široké vrstvy lidové. Výrobou umělého hedvábí bude živo několik tisíc dělníků a pak několik bohatých průmyslníkův. Národ ve svém celku z tohoto pokroku bude míti jenom nenahraditelnou škodu.

Není bez zajímavosti, že poslední veliká zemětřesení v Japonsku náramně prospěla průmyslové výrobě umělého hedvábí. V Japonsku totiž také pěstují bource morušového ve velikých rozměrech, ale spousty, které tam natropila poslední zemětřesení, toto pěstování přirozeně velmi poškodily, takže na světovém trhu ubylo přirozeného hedvábí japonského, místo něhož bylo třeba sáhnouti k hedvábí umělému. A tak z něčí škody má vždycky někdo užitek.

Umělé hedvábí začal vyrábět v Lyonu Francouz Chardonnet, a to z cellulosy. Mezi evropskými státy mělo posud Německo prvenství co do výroby umělého hedvábí. Francouzové se namáhají, aby Němce v tomto oboru předstihli. Nové továrny zřizují se krom toho také v Severní Americe a v Kanadě. Lze očekávati, že spotřeba přirozeného hedvábí bude stlačena na nejmenší míru. Dnes pocituje konkurenci umělého hedvábí dokonce už i výroba zboží lněného a bavlněného.

*

hd. — Poválečné zmohutnění německého a belgického obchodu.

Jednou z příčin světové války byla snaha Angličanů, zbavit se Německa jako nebezpečného konkurrenta ve světovém obchodu. Německo bylo sice společným úsilím spojenců položeno na lopatky a na nějakou dobu vyloučeno z rozhodování ve vysoké politice, ale zdali Angličané dosáhli svého účelu, jest jiná otázka. Brzy po skončené vítězné válce byli vítězové s bojiště nemile překvapeni, když jim pora-

žené Německo, zbavené svých kolonií, nemající dostatek svých surovin, začalo dělat na světovém trhu neočekávanou konkurrenci různými výrobky svého pokročilého průmyslu, zvláště strojů. Poražené Německo nabízelo na světovém trhu lacinší a lepší tovary než vítězové. Němci se už probrali ze své počáteční sklíčenosti a skleslosti na duchu, a předkládají veřejnosti přehled svého světového obchodu, který je naplňuje nejlepšími nadějemi do budoucna. Neboť německý obchod zámořský nejen že dosáhl své výše předválečné, nýbrž ji už překročil. To dokazuje uveřejněná statistika, kolik tun zboží bylo dovezeno a vyvezeno v několika obchodních přístavech německých a pak neněmeckých. Tak na př. obrat zboží v přístavu hamburgském obnášel v roku 1913, tedy před válkou 14,242.000 tun, v roku 1920 klesl na 4,486.000 tun, ale pak nápadně se zotavoval, v roku 1921 stoupl už na 9,721.000 tun, v roku 1922 na 13,005.000 tun, a v roku 1923 obnášel už 15,344.000 tun, tedy více než před válkou. V Bremách obchod zámořský není sice tak vydatný jako v Hamburgu, ale přece stojí také za povšimnutí. Pro dobu před válkou neudávají Němci výši obratu v přístavu bremském, ale v roku 1920 obnášel tam obrat 1,623.000 tun, v roku 1923 však už stoupl na 5,818.000 tun.

Z přístavů mimoněmeckých co do stoupání zámořského obchodu zasluhuje zvláštní pozornosti jedině přístav antverpský. Tam obnášel obrat v roku 1914, tedy před válkou 14,147.000 tun, za války ovšem poněkud poklesl, ale po válce zase zmohutněl, a v roku 1923 obnášel už 17,349 000 tun, tedy hodně více než před válkou.

Všechny ostatní přístavy, důležité pro obchod zámořský, na př. přístavy francouzské a italské, zůstávají daleko pozadu za Hamburgem a Antverpami.

*

hd. — Souboj mezi svítiplynem a elektřinou. V druhé polovici minulého století užívalo se k osvěcování našich měst ještě vesměs svítiplynu. Když v létech osmdesátých minulého století na př. v Kroměříži objevila se na ulici první elektrická obloukové lampa, a to ve sladovnách, byla to sensace dne, a všechno putovalo ven, aby se na ni podívalo jako na nějaký div světa. Elektřina vytlačuje čím dále tím více svítiplyn i páru z užívání, a nahrazuje oboje velice vydatně. I zdálo by se, že zvláště svítiplyn v této době elektřiny stane se úplně zbytečným. Leč není tomu tak. Aspoň v Americe svítiplyn i elektřina silno bojují o prvenství a konsumenti z toho mají nemalou radost, poněvadž tento konkurenční boj jim přináší jenom užitek. Ba spotřeba svítiplynu nápadně stoupá. Tak v posledním roce spotřeba svítiplynu stoupla o celých 20% proti létům minulým, a dosáhla tím rekordní číslice. V celých Spojených státech spotřebuje se denně přes 25 milionů krychlových metrů svítiplynu, přes to, že i užívání elektřiny se čím dále tím více rozmáhá.

Politický.

Jugoslavia.

Nejnovější přemet Radičův, z republikána neb autonomisty na monarchistu a ministra jeho veličenstva, proti němuž do nedávna zuřivě brojil, znamená snad také přemet v politice chorvatské: buď půjde za Radičem na smrt svého rázu a samobytnosti anebo se vzchopí, zrádce se ve svých šíjí střese a půjde cestou Strossmayerovou. Radič a nynější „Obzor" sice předstírají, že jdou v těchto šlépějích, avšak Strossmayer, jenž ve svém idealismu se vždy zastával jen kulturního jugoslavismu, ne politického, jehož právě se A. Starčevič ze směru Strossmayerova bál a proto se i proti onomu postavil, Strossmayer na sklonku svého života (1896) si povzdechl: „Srbové nechtějí přátelství, ale smrt chorvatského národu!" 5 milionů Srbů smrt 4 milionů Chorvatů. Povolaný vůdce těchto, Trumbič, byl od Pašiče z cons. zrádně napálen, ale sám Pašič raději z Bělehradu ujel, než se měl setkati s Radičem; král ovšem ujeti nemohl...

Slovinci s politikou Korošcovou zatím pozbývají spojence v práci o přirozenou, federativní úpravu Jugoslavie.

*

Francie v Africe a v Asii.

Nejvíc militaristický stát nynějška najednou zapleten do dvojí války, v níž se mu valně nedaří, dřív ještě, než vyrovnány válečné účty jeho v Evropě.

Marocká tisícletá říše 1912, kdy francouzským nátlakem její přičinlivý panovník Mulai Abd el Hafid se vzdal vlády ve prospěch svého bratra, dostala se pod vliv francouzský.

Severní pobřežní pásmo a kus území na jihu při Atlanském oceaně (Ifni s ok.) náleží Španělsku, které však až do onoho r. 1912 skoro nic pro upevnění své moci nepodnikalo a proto také v bojích poslední doby špatně pochodilo. Psalo se, že domorodcům pomáhala Francie, nyní jsou obě moci socii dolorum, a zase se píše, že domorodcům pomáhá světoznámý tertius gaudens — Anglie; ostatek se svádí, jak nyní zvykem, na bolševiky.

Syrie, po světové válce z části svěřená Francii, neslibuje býti klidným majetkem. Časté pokusy, vzbuditi jednotný panislamský odpor proti Evropanům, se sice docela nepodařily, ale přece jenom rozvířily tamní ovzduší, a poválečné uspořádání poměrů neupokojilo. Útoky kmene druského proti posádkám francouzským mají dosud sice jen ráz drobné znepokojovací války, avšak mohou se státi nakažlivými pro okolí a nedohledné úzadí.

Anglická Palestina dostala nového guvernéra, který již není žid, jako byl předchůdce. Původce sionistské deklarace Balfour, když se vracel od otevření jerusalemské university, stěží a jen potaji v Syrii ušel nebezpečí života.

Ročník XLII. Číslo 9.

HLÍDKA.

Presentační právo abatyší tišnovských na proboštství u sv. Petra v Brně.

Jan Tenora. (Č. d.)

Za faktického bezvládí na Moravě za nezletilosti Ladislava Pohrobka, kdy v letech 1448—1459 nekonal se ani zemský soud, není v pamětech nikde zmínky ani o proboštství u sv. Petra ani o kapitule. Nejista a zrovna nesprávna jsou jména proboštů, jež uvádí pozdější probošt Eliáš Hovorka[1]) (Jindřich z Roravy, dr. Jan Polzmacher, Jan z Hodonína), a po něm Wolny,[2]) jenž má však Jana Polzmachra a Jana z Hodonína za jednu osobu, nejista je zpráva Dudíkova,[3]) že viděl podpis v knize bratrstva Marianského de Anima Teutonicorum in Urbe na fol. 61: „Johannes Loehner, JUDr. praepositus Brunnensis Olom. dioec , Ratisbonn. et Brixiensis eccl. Canonicus“ a že patří asi k r. 1458(?). Jisto však jest, že r. 1455[4]) byl proboštem u sv. Petra Tas z Boskovic a Černé Hory, kanovník olomoucký, — kterého roku vskutku se proboštem stal a jak byl presentován, nezaznamenáno. Proboštství si ponechal, i když se stal biskupem olomouckým (zvolen a potvrzen r. 1457, intronisován 3. února 1460). Správou proboštství v Brně

[1]) Elias Hovorius, Statuta Collegiatae Brunensis Ecclesiae fol. 29, 30. Ms. kapit. archivu v Brně.

[2]) Wolny CT Brun. I. 46 uvádí letopočty: 1438 Jindřich z Roravy? Schwoy: 1439 Jan Polzmacher z Hodonína (týž jako Jan Lechner, probošt v Brně 1458?)

[3]) Iter Romanum I. 73.

[4]) Určitě se jmenuje 10. ledna 1456, když král Ladislav potvrzoval práva a výsady kostela sv. Petra a kapituly.

pověřil svého náměstka; r. 1464 a 1466 připomíná se Vincenc, Vicenc, Vícenec náměstek proboštství, r. 1481 kněz Michal na místě probošta.[1]) Biskup Tas zemřel 25. srpna 1482.

Po něm r. 1482[2]) proboštem brněnským stal se Mikuláš z Kyjova, jenž byl kanovníkem brněnským a měl prebendu v Želicích; jsa zároveň proboštem tišnovského kláštera byl zajisté řádným způsobem od abatyše presentován, ač záznamu není. Po jeho brzké smrti, — kdy však zemřel, není známo; snad ještě r. 1482, — byl proboštem Ladislav z Boskovic, kanovník olomoucký a probošt vesprimský; když byl však jeho bratr Jaroslav ve Vídni r. 1485 na rozkaz krále Matyáše popraven, Ladislav, jenž asi vůbec vyšších svěcení neměl, s povolením papežským vzdav se svých hodností a beneficií církevních, vrátil se do stavu laického a sídlo své Mor. Třebovou proslavil věhlasnými sbírkami památek vzdělanosti; zemřel r. 1520. Proboštem brněnským po něm r. 1486[3]) uvádí se Valentin Farkaš, zároveň probošt varadínský, jenž zajisté přízní správce biskupství olomouckého Jana Vítěze a krále Matyáše té hodnosti došel; stal se potom, když Jan Vítěz vzdal se biskupství varadínského, na jeho doporučení sám r. 1490 biskupem varadínským a vzdal se proboštství brněnského; zemřel r. 1495. R. 1491 stal se proboštem brněnským Dr. Adam Kemneter, kanovník olomoucký, probošt u sv. Mořice, kancléř biskupa olomouckého Stanislava; zemřel r. 1506. Jak za těchto uprázdnění proboštství brněnského užívala svého presentačního práva tišnovská abatyše, zase dokladů není.

Zatím však v 15. století měnily se poměry a práva kláštera tišnovského; upadal v závislost na pánech z Pernštýna. Zmocnili se velké části jeho jmění a Jan z Pernštýna měl za krále Jiřího také „opravu“ na klášteře; král ji r. 1462 rozšířil i na jeho syny, tak, aby všecky požitky k té opravě příslušející k užitku svému vybírali až do svých živností. K tomu ještě král r. 1463 dal Janu z Pernštýna a jeho synům plat 60 hřiven, který druhdy král Albrecht zapsal na klášteře. A Jan z Pernštýna dovedl si r. 1469 na králi Jiřím ještě vymoci, že mu dal také polovici užitků na zboží kláštera tišnovského, která byla pak r. 1470 zastavena Janu z Pernštýna i jeho dědicům za 3000 zl. uh.

[1]) Půh. Knihy IV. 109, 198, 243, 259; Archiv Český XVI. 228.

[2]) Mikuláš z Kyjova, probošt podle záznamu Hovorkova a seznamu Bočkova citovaného u Zeiberta, Ms. kap. archivu v Brně.

[3]) Valentin Farkaš jmenuje se proboštem brněnským 4. září 1486, kdy Matyáš potvrzoval v Jihlavě práva a výsady kostela sv. Petra.

Na tomto obnose, kterým se mohl klášter ze zástavy vyplatiti, připsal r. 1472 král Vladislav Janu z Pernštýna 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 Pernštýna právo podací kostelů na zboží tišnovském. A r. 1490 král Matyáš přidal opravu kláštera také synům Viléma z Pernštýna všem do jejich životů, r. 1493 král Vladislav potvrdil zápisy krále Matyáše na opravu kláštera dané Vilémovi z Pernštýna, bratru jeho Vratislavovi a synům jeho Janovi a Vojtěchovi a konečně r. 1509 král Vladislav dal Vilémovi z Pernštýna a jeho synům Janu a Vojtěchovi opravu kláštera tišnovského dědičně na věčné časy.[1]) Od těch dob pánové z Pernštýna, jako pánové opravní kláštera, kterým bylo propůjčeno také právo podací kostelů na klášterním zboží, dovolávali se společného práva patronátního zároveň s abatyší tišnovskou.

Po smrti probošta Adama Kemnetera brněnský kanovník mistr Isidor z Hostimě vyžádal si od abatyše tišnovské Kateřiny z Kovačova, aby byl od ní presentován za probošta brněnského. Abatyše jej skutečně presentovala. Ale o proboštství domáhal se také sekretář krále Vladislava Dr. Augustin Käsenbrod, kanovník olomoucký, od r. 1503 kapitulní děkan olomoucký, pak r. 1506 také probošt olomoucký (— potom r. 1508 vzdal se děkanství v Olomouci); za ním stál král. Abatyše presentovala sama, bez ohledu na opravního pána kláštera Viléma z Pernštýna. Proto měl pan Vilém za to, že je právu jeho ublíženo a použil příležitosti uplatniti svůj vliv, zvláště když se naskytla ještě jiná příčina. Kapitula brněnská (spolu i s olomouckou) uvázala se totiž po smrti doktora Adama v proboštství, to jest: měla poddané proboštství k tomu, aby zatím, když probošta nebylo, poddanské své povinnosti plnili kapitule, — než pan Vilém, dovolávaje se svého opravního práva na klášter a na podací všech kostelů k tomu klášteru příslušejících, položil to za skutek, učiněný proti landfridu a žádal radu města Olomouce, aby mu pomohli brániti se proti rušitelům landfridu, a oznámil to také biskupu, zemskému hejtmanu, některým pánům, rytířům i městům, chtěje sám, jak psal, tu moc mocí brániti.[2]) A skutečně úředník páně Vilémův Beneš přinutil lidi poddané kostela sv. Petra a proboštství, že musili člověčenství slíbiti abatyši tišnovské a že musili dáti i úrok, který k proboštství platili; na to si zase kapitula brněnská stěžovala u krále, jenž potom poručil rozepři tu srovnati na zemském

[1]) Archiv Český VI. VII. XVI. XX. passim.

[2]) Tamže XVI. 31, 32.

soudě v Olomouci v lednu r. 1507.[1]) V druhé věci, při novém obsazení proboštství, právo součinnosti páně Vilémovy uznával sám král Vladislav, ale tak, aby jako opravní pán kláštera „se přičiňoval" a „dopomáhal" a „abatyši k tomu měl", aby Dra Augustina presentací opatřila, „aby se přimluvil a s abatyší jednal, aby dala Dru Augustinovi to proboštství". Psal totiž panu Vilémovi 24. července 1506, poněvadž podací toho proboštství abatyši a konventu kláštera tišnovského přísluší a pan Vilém ten klášter a zboží ve své správě drží, aby se přičinil a k proboštství dopomohl Augustinovi, obojích práv doktorovi, sekretáři královu.[2]) Pan Vilém však, jak důvodně souditi lze, nebyl pro Dra Augustina z důvodů národnostních,[3]) a snad také Dr. Augustin zprvu se domníval, že nemusí tolik dbáti opravního pána kláštera tišnovského, protože presentuje jen abatyše. Ale pan Vilém hájil si právo svoje i proti Dr. Augustinovi; na to narážejí slova v pozdějším listě p. Viléma kapitule brněnské (z 12. listopadu 1513): „doctor Augustin se mnú se o to soudil, ješto sem ještě dědičným pánem nebyl, a proto mi ta věc byla přisouzena vedle mých listů soudem, kteréž já na to mám od dávné chvíle; ale ten sem já nález vymazal k vůli některým pánóm, neb sem toho znal potřebu ně jakú, ale však sobě neškodnú".[4]) Kromě krále, který se přimlouval za Dra Augustina, přál mu i biskup Stanislav a rovněž většina kanovníků brněnských byla pro něho a doporučovala jej abatyši tišnovské. A skutečně také Dr. Augustin dosáhl presentace na proboštství, — snad zase jen od abatyše tišnovské. Byli tedy presentováni probošti dva. Proti způsobu presentace ohradil se však pan Vilém z Pernštýna, — a o otázce, která presentace má býti platna, mělo se rozhodnouti v Římě.

Doma měla se nesnáze ukliditi tím, že oba presentovaní měli se vzdáti své presentace, a měla nastoupiti presentace nová. Dr. Augustin vskutku vzdal se proboštství a postoupil je zase abatyši i panu Vilémovi; zároveň však prosil krále Vladislava, aby se k p. Vilémovi i k abatyši svými listy přimluvil, aby jemu to proboštství zase dáno a v moc jeho postoupeno bylo. Král vyhověl a 4. listopadu 1506 psal p. Vilému, aby jako pán opravní toho kláštera abatyši k tomu měl, aby to proboštství Dru Augustinovi zase dáti a v jeho moc postoupiti rozkázala a jej na to presentací svou opatřila.[5]) Než také Dr. Augustin sám hledal teď přízně páně Vilémovy: prosil ho 4. prosince, dovolávaje se opětovné

[1]) Tamže XVI. 33. — [2]) Tamže XVI. 30. — [3]) Tamže XVI. 50.

[4]) Tamže XVI. 50; v Půhonných Knihách Brněnských z té doby není však žádného půhonu ani nálezu.

[5]) Tamže XVI. 32.

přímluvy královy, aby ho bránil a zastával, kdyby ho kdo odtud vytisknouti chtěl, ubezpečuje ho, co dosud na pánu nezasloužil, že to bohdá vším dobrým pánu odsluhovati míní, a že k žádnému v té věci útočiště míti nechce nežli k pánu.[1]) Druhým pak listem z 13. prosince prosil, aby v té věci nebylo již dalších odtahů činěno, než aby dopsal pán abatyši, aby mu tu presentaci dala, tak aby na jeho místě Jan, písař v kanceláři, služebník Dra Augustina v to proboštství uveden býti mohl, a zase opakoval prosbu, aby ho pán proti každému, který by se v to proboštství uvázati chtěl, bránil a zastával, neb že k žádnému o to útočiště míti nechce nežli k pánu.[2]) Působením krále Vladislava vrátil také Isidor z Hostimě, když byl do Budína povolán, králi presentaci, kterou měl od abatyše tišnovské, a pokořil se před Drem Augustinem a prací kancléřovou nastal mezi nimi smír;[3]) král pak 14. ledna 1507 zase se přimlouval u p. Viléma, aby jednal s abatyší, aby dala to proboštství Dru Augustinovi a jej k tomu presentovala, a aby lidi k témuž proboštství příslušející, ve které se uvázala, z člověčenství propustila a zase ke kostelu postoupila a vrátila.[4])

Jak z celého jednání patrno, stále se rozcházela mínění o právu presentačním, komu náleží. Král i Dr. Augustin mluví pořád o presentaci, kde presentuje „podle řádu a obyčeje listem svým“ [5]) abatyše, — ale pan Vilém trval na tom, že presentuje sám s abatyší společně. A toto své stanovisko také obhájil a skutkem provedl: sám s abatyší tišnovskou dal proboštství brněnské Dru Augustinovi,[6]) — presentovala tedy abatyše a společně pán z Pernštýna. Dne 10. dubna 1507 Dr. Augustin Käsenbrod píše se proboštem olomouckým a brněnským. Odmítnutého mistra Isidora z Hostimě smiřoval pak na rozkaz královský zemský hejtman s kapitulou brněnskou.[7])

Zůstávala však ještě otázka o platnosti presentace, která se řešila v Římě. Dr. Augustin dotýká se jí v listě na p. Viléma z Pernštýna z 13. prosince 1506, v němž píše: „i bez toho mnoho v Římě nesnází jmíti budu.“[8]) Proto byl do Říma poslán brněnský kanovník mistr Lukáš Schmid, aby vymohl potvrzení papežské na proboštství pro Dra Augustina. Úsilí jeho podařilo se skutečně, že v listopadu 1507 vydány byly papežské bully ve prospěch Augustinův. Za své přičinění v Římě byl

[1]) Tamže XVI. 33 — [2]) Tamže XVI. 34.
[3]) List Dra Augustina kapitule brněnské z 20. ledna 1507 v archivě brněnském.
[4]) Čes. Archiv XVI. 34. — [5]) Tamže XVI. 34. — [6]) Tamže XVI. 45.
[7]) List Dra Augustina kapitule brněnské z 20. ledna 1507 v archivě brněnském.
[8]) Č. A. XVI. 34.

pak odměněn mistr Lukáš prebendou v Rousinově, která mu za tím účelem byla kapitulou reservována.[1])

Dr. Augustin stal se tedy proboštem brněnským, ale ani potom nebylo jeho držení proboštství pokojné. Po čtyřech letech vynořuje se nové úsilí o ně. Jan ze Zvole, doktor práv a kanovník brněnský, syn Bohuše ze Zvole, vyprosil si, jak psal král Vladislav, u papeže proboštství brněnské a tak hleděl Dra Augustina o ně připraviti. Ale král postavil se proti tomu. Zase se zastal Dra Augustina listem z 1. června 1512 k p. Vilémovi z Perštýna, jímž ho žádal, poněvadž se ta věc netoliko Dra Augustina, než i abatyše a p. Viléma jakožto toho kláštera opravního pána dotýče, aby neopustil Dra Augustina a abatyši a sama sebe ze své spravedlivosti, kterou k podací toho proboštství mají, vyvésti nedal, že sám král také jich všech v tom opustiti nikoli nemíní.[2]) O dalším jednání v té věci není zpráv, — ale Dr. Augustin Käsenbrod, proslulý humanista, zůstal v držení proboštství až do své smrti; zemřel 3. listopadu 1513, maje 46 let.

Zpráva králova, že Jan ze Zvole si vyprosil u papeže proboštství, byla snad předčasná a nepřesná; vymáhal si asi apoštolskou provisi na proboštství po smrti Dra Augustina. Ale proti takovému, a vůbec proti každému ukvapenému obsazování proboštství ohlásil se a ozval se odpor. Ještě za živobytí, ale v beznadějné nemoci Dra Augustina dopsal 2. listopadu 1513 Vilém z Perštýna tišnovské abatyši, žádal-li by ji kdo o proboštství, by naprosto žádné odpovědi nedávala, nýbrž na p. Viléma se vymluvila, jemuž o to bylo psáno již kolikrát. Při tom ujišťoval, že nic nevezme před sebe ke škodě abatyše a kláštera, než že by věrně rád to udělal, co by nejlepšího pro klášter věděl a uměl, nic svého pod tím neobmýšleje.[3]) Po smrti proboštově pak 7. listopadu 1513 kanovník Jan z Šemberka a všecka kapitula brněnská, oznamujíc to úmrtí, psala p. Vilémovi z Perštýna, že žádala abatyši, aby presentací nepospíchala a vyptala se na dobrého a hodného člověka, který by nehledal jen užitků a důchodů toho proboštství, nýbrž, jenž by se mohl hoditi k správě a ochraně kostela sv. Petrského, a jenž by při tom kostele sám osobně bydlil. Proto že prosili abatyši, aby toho proboštství žádnému bez vědomí kapituly brněnské nepodávala, a to z té příčiny, že mezi kanovníky jsou někteří, kteří mají známost o vhodných proboštech lepší než abatyše sama. Na tuto žádost že však dostali odpověď,

[1]) List Dra Augustina kapitule brněnské z 11. prosince 1507 v archivě brněnském.

[2]) Č. A. XVI. 45.

[3]) Tamže XVI. 48.

že abatyše bez vůle a vědomí p. Viléma z Pernštýna nic nechce učiniti: list pak páně z 2. listopadu jim poslala. Kapitula děkovala za ten list, vidouc v něm přízeň a příchylnost k sobě, a prosila, aby se pán tak k abatyši a konventu zachoval a jich při jejich spravedlivosti zanechal.[1]) Pán odpovídal kapitule hned 12. listopadu; jejich žádost, aby se bez vůle kapituly proboštství neobsazovalo, odmítl, zdůrazňuje, že klášter tišnovský je klášter jeho dědičný, a to, co je k tomu klášteru, že je jeho, ale že tak má nyní i budoucně k tomu klášteru držáno a opravováno býti, aby jim raději přibývalo nežli ubývalo; s toho stanoviska je žádost kapituly nemožná: zajisté sami by mu neradili, aby se svého dědictví pro ně vzdával, — a také žádost jejich byla by mu škodna. Připouštěl však, že tou věcí chce rád prodlíti a s abatyší to rozvážiti, aby se stalo, co dobrého bude; ale při tom rozhodně se ohražoval, že žádnému cizozemci proboštství nedá, aniž k tomu svolí, aby dáno bylo, kdož by nebyl jazyku našeho.[2]) Z pánova sebevědomí viděti, že tu vystupuje Vilém z Pernštýna jako ten, který skutečně presentuje a o proboštství rozhoduje.

Když již pán z Pernštýna usiloval o to, aby se domohl také pro sebe práva presentačního u proboštství, když ještě ani nebyl dědičným pánem opravním kláštera tišnovského, tím více uplatňovali pánové z Pernštýna to právo potom, když skutečně opravu kláštera dostali v dědictví. Není sice známo u všech nástupců probošta Dra Augustina Käsenbroda, jakým způsobem dosáhli presentace na proboštství, — ale nelze ani pochybovati o tom, že by pánové z Pernštýna práva presentačního společně s abatyší nevykonávali. Pánové tehdejší nikdy lehce nevzdávali se svého nabytého práva, nýbrž domáhali se ho vždy všemi silami; činili tak i z toho ohledu, že přidávalo majetku jejich ceny. Nevadí, že není o tom pokaždé výslovných zmínek; odvislý poměr, v jakém byl klášter k svým opravním pánům, sám již vylučoval po zkušenostech, které klášter zakusil s p. Vilémem z Pernštýna, že by abatyše a konvent vůbec jen si dovolily potom bez vědomí a svolení pánů z Pernštýna na proboštství presentovati; ano, zajisté vliv pánů z Pernštýna na obsazení proboštství byl dokonce větší a rozhodnější než abatyše tišnovské. Dokladem toho třeba jest, že sám král Ferdinand obrátil se v první řadě na pána z Pernštýna o presentaci na proboštství brněnské, jak o tom hned bude řeč. Proti tomu nelze snad se dovolávati záznamu v kapitulním archivě brněnském z r. 1670, jakoby Pernštýnové jen ve třech

[1]) Tamže XVI. 49. — [2]) Tamže XVI. 50.

případech spolu presentovali: Ekarta z Schwoben, Petra Vlčka a Hynka Novohradského; je to paměť pozdní, skoro po 70 letech od poslední presentace abatyše s pány z Pernštýna, když již dávno rod pánů z Pernštýna vymřel, po velikých proměnách, jak v církevních poměrech, tak i vrstvách společenských v zemi, kde za nových řádů snadno se zapomínalo starých, z nichž již ani svědků nebylo. — Byl tedy způsob, jakým se potom presentace dála, takový, jak jej r. 1579 vypisuje abatyše Eliška Březanská: kolátorem proboštství kostela sv. Petra jest abatyše s konventem podle privilejí a majestátů králů českých a markrabí moravských kláštera tišnovskému na věčnost daných. Abatyše oznamovaly pánům z Pernštýna, jakožto pánům opravním kláštera, osobu, kterou za hodnou na proboštství znaly, a žádaly, aby páni z Pernštýna dali své povolení, aby jí to proboštství podáno bylo. Bez vědomí pánů z Pernštýna nemohla se jen od abatyše presentace dáti. Listina presentační byla společná: abatyše i pánů z Pernštýna, a k ní podle abatyše a konventu přitiskovali páni z Pernštýna své pečeti.[1]) Theoreticky podle listin bylo větší právo abatyše a konventu, — ale prakticky ve skutečnosti rozhodoval opravní pán kláštera: komu proboštství dáti chtěl, tomu se také dostalo, protože ustoupila abatyše a konvent.

Po smrti Dra Augustina Käsenbroda stal se proboštem brněnským Dr. Václav z Velhartic (Vilhartic), královský sekretář. Beze vší pochyby při jeho presentaci působilo doporučení a přání královo, a nebylo zajisté ani námitky od p. Viléma z Pernštýna, ježto Dr. Václav byl Čech; za pravdu tedy je přijmouti, že ho presentovala abatyše i pan Vilém; r. 1514 stal se také proboštem olomouckým a za Ferdinanda I byl protonotářem království českého. Míval veliké účastenství v tehdejších veřejných jednáních a byl v přátelském styku s nejpřednějšími humanisty; zemřel po r. 1531 (snad 1534, — ale rok úmrtí jeho není přesně znám).

Po něm stal se proboštem brněnským Melichar Preussner z Těšína, kanovník olomoucký; r. 1535 výslovně se jmenuje proboštem. Ani u něho není zpráv, jak byl presentován, ale že nestala se presentace bez pána z Pernštýna, patrno z toho, že když r. 1539 těžce onemocněl, za té jeho nemoci král Ferdinand 9. prosince přimlouval se k Janovi z Pernštýna, aby, zemře-li probošt Melichar, dopřál toho proboštství před každým jiným knězi Janu Hazenbergerovi (slul někdy Horák z Milešovky), děkanu litoměřickému, jenž býval dvou synů i dvou

[1]) Sbírka Bočkova v zemském archivě moravském č 4736, koncept.

dcer královych preceptorem.[1]) Jan Hazenberger čili Hazmburský proboštem se však nestal, ježto tehdy probošt Melichar Preussner ozdravěl zase; zemřelt až 27. července 1542.

Nástupcem jeho byl Mikuláš Chyba z Kovačova, kanovník olomoucký a brněnský; potom již jako probošt brněnský stal se ještě scholastikem olomouckým. Ani o něm není zapsáno, jak byl presentován; — zemřel 27. srpna 1562. Když byl již stár a nemocen, byl r. 1561 dán jemu za koadjutora Vilém Prusinovský z Víckova, kanovník olomoucký a probošt kroměřížský, s právem nástupnictví; právem možno předpokládati, že stalo se tak po přání krále Ferdinanda a za souhlasu abatyše tišnovské a pána z Pernštýna. Po úmrtí Mikuláše Chyby slal se skutečným proboštem; potom jmenován byl ještě proboštem litoměřickým, a po smrti olomouckého biskupa Marka Kuena zvolen byl 31letý Vilém Prusinovský 9. března 1565 za biskupa.

Tak uprázdněné proboštství brněnské dostalo se r. 1565 kanovníku olomouckému Janu Grodeckému z Brodu; bližších zpráv o jeho presentaci zase není. Po předčasné smrti Viléma Prusinovského 16. června 1572 stal se sám Jan Grodecký, jenž byl také školastikem olomouckým, biskupem, — a proboštem brněnským stal se pak r. 1573 jeho vlastní starší bratr Václav Grodecký z Brodu, kanovník olomoucký a vratislavský a kapitulní děkan brněnský; o jeho presentaci záznamu není. Probošt Václav Grodecký, jenž nastoupil také po bratru v hodnost školastika olomouckého, vzdal se však na podzim r. 1574 brněnského proboštství a rozdav všecko chudým, oddal se pobožnosti; zemřel r. 1590.

Nástupcem jeho v proboštství byl mladý Stanislav Pavlovský z Pavlovic, kanovník olomoucký a vratislavský, jemuž se tím zajisté dostalo nového důkazu osvědčené přízně od Grodeckých; ani u něho nezachovala se však zpráva o jeho presentaci. Stanislav Pavlovský stal se potom protonotářem apoštolským, školastikem olomouckým, kancléřem biskupovým; r. 1579 byl pak sám zvolen za biskupa olomouckého; zemřel 2. června 1598.

O proboštství po volbě Stanislava Pavlovského za biskupa ucházel se u abatyše tišnovské Elišky Březanské i u p. Vratislava z Pernštýna, nejv. kancléře království českého, Ekart z Schwoben, kanovník olomoucký a brněnský. Ale také kanovník olomoucký a brněnský Petr

[1]) Čes. Arch. XX 96.

Vlček z Hlučína a Dobré Zemice žádal u abatyše o proboštství. Abatyše, uznávajíc potřebu toho, aby kostel sv. Petra opatřen byl osobou hodnou a zemi příjemnou, která by jazyku, obyčeji a způsobu země dobře rozuměla, byla pro Petra Vlčka a psala p. Vratislavovi z Pernštýna, aby dal své povolení, aby jemu to proboštství podáno bylo.[1]) Než p. Vratislav sám dal presentaci Ekartu z Schwoben. Za této neshody žádal Ekart biskupa Stanislava Pavlovského o přímluvčí psaní k abatyši, aby jemu také svou presentaci dala. Biskup 12. prosince 1579 přimlouval se za něho důtklivě a radil abatyši, aby vůli svou s páně kanclířovou srovnala a proti pánu aby se na žádné odpory nestavěla, nebo jinak obávati se jest, aby potom sobě bezpotřebně neučinila práci a zaměstnání, tomu klášteru více k zhoršení nežli k dobrému. Za Ekarta se přimlouvali také u dvora císařského vzácní pánové a dosvědčovali, že i císař jemu to proboštství přeje, při čemž poukazovali ještě na to, na jaké cesty by se nastoupilo, kdyby abatyše v tom na nějaké odpory nastupovati chtěla. Biskup podotýkal k tomu, že abatyše dobře ví, že bez zvláštního vědomí a pečeti páně z Pernštýna nic nesmí před sebe bráti a nikomu toho proboštství podati nemůže. Zároveň dopsal biskup p. Vlčkovi, aby z mysli pustil domáhati se o proboštství.[2]) Na takové rady a výstrahy biskupovy poslechla abatyše a presentovala také Ekarta z Schwoben; oba, abatyše i pan Vratislav z Pernštýna, žádali pak biskupa Stanislava, aby Ekarta na proboštství potvrdil. Biskup dne 29. února 1580 jej investoval a potvrdil, když byl od něho přijal přísahu poslušnosti ke stolici apoštolské a biskupovi, jakož i že ponese břemena proboštství a práva jeho bude hájiti, že nic nezcizí, a co zcizeno jest, to že podle možnosti zase vymůže.[3]) Ekart, jenž byl kancléřem biskupovým, jsa prací zavalen 8. prosince 1586, ustanovil se souhlasem biskupa Stanislava kanovníka Jana Rosenblutha ze Švarzenpachu za místoprobošta kolegiátního kostela v Brně, aby ho v jeho nepřítomnosti zastával. Sám Ekart stal se pak ještě proboštem kroměřížským a r. 1587 opatem velehradským; tím se uprázdnilo proboštství brněnské;[4]) zemřel r. 1596. (P. d.)

[1]) Sbírka Bočkova v zemském archivě mor. č. 4736.

[2]) Arcib. archiv v Kroměříži, kopiář 17, fol. 123—124.

[3]) Brněnský archiv kapitulní, kopia.

[4]) Když se někdo dal „do zákona“, zbavil se kanovnictví, — tedy i proboštství. Srv. Č. A. XVI. 536 o kanovníku Václavu z Hodic.

Studie o době předhusitské.

Podává AUGUSTIN NEUMANN.

I.

K písemnictví pastoračnímu.

1. Štěpána roudnického Quaestiunculae.

O pastoraci v době předhusitské u nás víme dosud pramálo. Co bylo až dosud o ní psáno, jest velmi jednostranné. Vedle stereotypních výtek příliš málo se dovídáme o dobrých pastýřích neb o směrnicích, jež tehdejší česká hierarchie při pastoraci sledovala. Tímto podávám k věci té první příspěvek, totiž traktát nadepsaný: „Quaestiunculae super articulis statutorum d. Arnesti".

Autorem jeho jest člen roudnické kanonie, Mistr Štěpán, kdysi vikář Arnošta z Pardubic. Jinak jest jeho osobnost nemožno blíže zjistiti, neboť se asi jedná o jeho jméno klášterní, t. j. o takové, pod jakým nelze zjistiti žádného vikáře Arnoštova. Nesnáze jsou pak ještě větší, jelikož ani u jednoho pražského hodnostáře duchovního té doby nelze zjistiti, že by býval vstoupil do kláštera roudnického. Sedlák tvrdí, že Štěpán sepsal svůj traktát na přímou žádost Arnoštovu, tedy někdy před rokem 1364 (kdy arcibiskup zemřel), ale věci této nelze dokázati, neb z explicitu se dočítáme pouze o tom, že Štěpán svou práci složil, byv o to požádán. Kdo ho k sepsání traktátu přiměl, o tom se nikde nic určitého nedovídáme.

Štěpán, chtěje podati svůj návod k pastoraci co nejjednodušeji, sepsal jej ve formě otázek a odpovědí. Předmětem jejich byly nejdůležitější případy, jež se mohly při tehdejší duchovní správě sběhnouti. Vysvětlení podává namnoze na základě konkretních případů, čímž jeho práce nabývá zvláštní kulturně historické ceny. Poznáváme tak netoliko tehdejší pastoraci se všemi jejími světlými i stinnými stránkami, nýbrž seznamujeme se na př. i s otázkami hospodářskými jakož i se stanoviskem, jež k nim Štěpán zaujímal.

Na otázku duchovní správy pohlíží Štěpán v zorném úhlu řeholníka, snaže se při ní rozřešiti spory mezi řádovým a světským klérem.[1])

[1]) Z té příčiny bych se domníval, že ho k sepsání traktátu pohnul spíše některý řeholník než Arnošt z Pardubic. Kdyby ho býval o to požádal arcibiskup, pak by pastorační otázku asi nebyl býval zpracoval vzhledem k řádovému kněžstvu.

Táže se, je-li dovoleno řeholníkům, by přisluhovali alespoň lidem bez pevného bydliště, jako na př. kupcům, pocestným a pod. Odpovídá, že se tak může státi, nemůže-li dotyčný použíti služeb vlastního kněze bez nějakých zvláštních nesnází, jmenovitě in articulo mortis. Spletitější jest však otázka, co činiti, přijdou-li do kláštera z některé cizí farnosti, odvolávajíce se na dovolení farářovo, by u řeholníků přijali svátosti. Dává odpověď kladnou, táže se zároveň, co činiti, přijdou-li farníci, kteří se dovolením plebánovým vykázati nedovedou. Udává při tom následující určitý doklad: V jedné faře (asi u Roudnice?) zemřelo mnoho lidí bez zaopatření, ba dokonce i nepokřtěných, a sice nedbalostí tamního faráře. Farníkům nebyla taková „pastorace" nikterak lhostejnou, pročež utíkávali se do kláštera, pro Boha prosíce, by se některý jeho člen smiloval nad opuštěnými jejich dušemi a udělil jim svátosti. Štěpán se táže: Co činiti v takovém případě? Odpověď zní takto: Řeholník přisluhující v cizí farnosti bez povolení duchovního správce vydává se v nebezpečí stíhání tresty církevními, leč za omluvu může mu sloužiti naléhavá nezbytnost, která v tomto případě není žádným předstíráním.

Z tohoto případu lze si jasně představiti, jak poměrně snadno mohlo dojíti k srážce mezi řeholníky a světskými kněžími ohledně duchovní správy. Pro poznání příčin těchto konfliktů je to okolnost velmi důležita, neboť až dosud mělo se všeobecně za to, že ony nechutné a pohoršující spory byly vyvolávány lakotou řeholníků, zvláště žebravých. Z našeho případu vysvítá, že lid nebyl ke klášterníkům lákán pouhými třpytnými ceremoniemi,[1]) nýbrž jejich lepší způsobilostí po stránce pastorační.

Při otázkách duchovní správy se týkajících dovídáme se též o věci zajímavé po stránce právní, o falšování zápisů v městských knihách. Dle Štěpána „liber civitatis magnum habet vigorem, quidquid in eo scriptum fuit, non evacuabitur." Stal se tento případ: Manžel jakýs získal sobě městského písaře, jenž (patrně za tučný úplatek) zfalšoval smlouvu s manželkou ujednanou tak, že on byl k ní prost všech finančních závazků, potáhnuv nad to ještě všechen její osobní majetek na sebe. Štěpán se táže: Kdo smí absolvovati falšovatele právních závazků? Odpověď: Může tak učiniti pouze biskup, a to pod podmínkou, že dřívější závazky budou obnoveny.

[1]) V. Novotný, Náboženské hnutí české ve stol 14. a 15., 56.

Novotný[1]) mluví o hrůzovládě nad dušemi. Z uvedeného právě případu vysvítá, že „tlak autority a s ním krutovláda nad dušemi" měly v sobě přece něco dobrého. Ovládala-li církev duše svých věřících do té míry, že lakotný manžel se kajicně přiznal ke svým podvodům a za pokání napravil křivdu manželce učiněnou, pak ona moc nad dušemi nebyla zlem.[2])

Při otázce restituce ve zpovědi přichází v úvahu lichva provozovaná s pražskými groši. Štěpán praví, že poslední dobou se jich razí poměrně málo (hlavně v Kutné Hoře). Poněvadž pak haléře (parvi) neplatí mnoho, jsou groše velmi hledané, tak že se dává za ně po 14 haléřích, ač jejich předepsaná hodnota je 12 haléřů. Táže se při tom: Dopouští se lichvy, kdo prodává groše po 14 haléřích místo po dvanácti? Odpovídá: Koupil-li je po čtrnácti, nejde o lichvu,

---

[1]) Hus I, 29.

[2]) S bodem tímto řeší Štěpán otázku jinou, t. zv. monopolu. Odtud se dovídáme o stanovisku, jež církev zaujímala ke vznikající organisaci řemeslníků, k cechům. Štěpán se k nim staví odmítavě, cituje zákon proti nim vydaný. Za takovych okolností chápeme dobře, proč se vznikající bratrstva zahalovala v náboženský háv. Neměl jich hájiti pouze proti nevoli konsumentů, ale snad i před orgány církevními. V tomto ohledu jest mínění Štěpánovo vítaným doplňkem skrovných pramenů v pojednání Mendlově nadepsaném „Sociální krise měst ve století čtrnáctém" (ČČH, 1924, 70—72). Uvádím je proto doslovně z rkpu. kap. knih. pr. E, LVIII, fol. 211b'-b'': Utrum mechanici possunt statuere leges in rebus suis vendendis sine peccato mortali? Puta, fabri statuunt, ut nullus inter babatum vendat levius quam alter, vel faber prohibet sociis suis, ne aliquid laborent pro tali civi fabricando donec idem satisfaciat predicto pro suis laboribus fabrefectis. Item sutores statuunt, quod pro refaccione calciamentorum de nostro corrigio unus minus non recipiat quam alter. Item carnifices, ne aliquis eorum vendat carnes singulariter in quacumque hora diei, sed nolunt, ut scampna simul aperiantur et unum quartale vituli vel (další slovo nečitelno) non debetur levius ab uno quam ab alio. Item nullus presumit mactare et recentes carnes preparare, donec omnes veteres carnes, que sunt in scampnis, vendantur. Simili modo de pistoribus. — Si hoc grave est peccatum, quero, utrum tales sunt excludendi a sacra communione, nisi velint cessare? Respondeo: Utrum hoc facere possunt sine mortali peccato vel non, nichil dico, sed credo, quod tales incidunt in legem monopoli. Monopolia autem sunt secundum leges prohibita in tantum, quod si quis exercuerit, perpetuo exilio dampnabitur, bonis propriis spoliatur, primates vero confessionum auri pena afficiuntur, principes autem terre, si dissimulaverint, quadraginta libras auri paciantur penam, C. de monopol. LI. Est autem monopolis vel monopol is, qui imperat, quod sibi soli liceat in civitate aliqua specialia vendere vel facere, et monopole, qui imperant, quod ipsis solis liceat huiusmodi facere vel eciam in vendendis certis rebus certum precium statuere, contra quod nemini liceat vendere.

ale dostal-li groš za dvanáct haléřů a prodal-li jej za čtrnáct, pak je to lichva.[1])

Jiná důležitá věc s duchovní správou souvislá jsou štolové poplatky. Důležita proto, že se na základě ní může poznati, co simonií bylo a co nikoliv. Autor praví, kterak někteří věřící dávají kněžím poplatky povinné teprve až jsou upomínáni, a táže se, zdali je smí farář upomenouti. Co praví Sedlák[2]) o praxi odpustkové, totiž: „Není tu a nemůže tu ani býti nějaké „do, ut des", i nelze mluviti o prodeji", to k nám mluví ze slov Štěpánových o udílení svátostí vůbec. Odpovídá totiž na danou otázku takto: „Před posvátnými úkony se nesmí od věřících nic žádati, teprve až jest po nich, může se jim říci, by učinili dle chvalitebného zvyku. Nechtějí-li, muže je k tomu donutiti biskup anebo vikář. Vidno, že nejde o simonii, kterou by Štěpán nikdy byl nenazval „laudabilis consuetudo", nýbrž o zásadu již sv. Pavlem vyslovenou, dle níž má z oltáře žíti ten, kdo při něm slouží. Kdyby se bývalo jednalo o nějaký zlořád, nikdy by mu býval M. Štěpán nedal právní titulus ve formě upomínky biskupské kurie. Nutno tedy rozeznávati žádání štoly po úkonech církevních a před nimi, čehož v tehdejší době různí horlitelé vždy nerozeznávali, tak že nám dnes je téměř nemožno říci, kdy šlo o skutečnou simonii, a kdy o pouhou štolu.

Po věcech povahy iurisdikční, udělování svátostí, všimneme si homiletiky. Autor tu projevuje kritickou střízlivost, jsa tázán, je-li přípustno používati při kázání legend a bajek. Tyto prý se mohou vykládati mysticky nebo morálně, jediné, co snad může býti při nich pro-

[1]) Zpráva tato jest zajímavým příspěvkem k jiné Mendlově stati v ČČH 1916 otisknuté pod titulem: „Hospodářské a soc. poměry v městech pražských v l. 1378 až 1434, kde (str. 55) praví, že „na groš počítá se na sklonku stol. čtrnáctého v Praze 14 haléřů, v prvých letech 15. století již i ten poměr přestává vyhovovati... Nedlouho na to (po r. 1406) jest již běžný poměr 1 : 14..." Sepsal-li Štěpán svůj traktát kolem roku 1370, pak je z něho zřejmo znehodnocení malé mince již daleko dříve nežli Mendl určuje. Pro důležitost uvádím ono místo doslovně: Utrum peccatum sit et quale, [si quis] concedit grossos carius quam pro rebus parvis, quia talis consuetudo inolevit in multis locis, maxime in Montibus Cuthnis, ubi iam plures fabricantur grossi et pauperes modicum proficiunt in foro, ideo grossos emunt pro 14 parvis. Respondeo: Non est peccatum, si mutuat vel vendit pro tanto, quantum valet grossus secundum (sic) tempus tunc curreus. Non enim plus recipit, quantum valet res, que nunc currit. Si autem concederet grossos, qui tantum valent 12 parvos, carius quam pro 12, tunc esset usura..." (Fol. 215 b''—216 a').

[2]) Hus, str. 9.

spěšné jest, že lidé se někdy při nich tolik smějí, že smích probudí spící „posluchače“, kteří jsou takto nuceni k pozornému naslouchání. Štěpán odpovídá co do bajek záporně, poukazuje na vynikajícího pastoralistu, sv. Řehoře, jenž právě pro tento pramen pokáral biskupa Desideria. U legend přichází v úvahu věrohodnost zpráv o různých zázračných událostech. Uvádí výslovně utrpení sv. Markéty, v níž se čtou věci přímo nemožné. Podobně o sv. Jiřím, zdali skutečně probodl kopím draka, o rozmanitých zázracích, jichž se dočítáme o Matce Boží. Štěpán odpovídá, že jenom ty příběhy mohou sloužiti kazateli, s nimiž se potkáváme ve spisech sv. Jeronyma, Řehoře a jiných spisovatelů církevních, neboť oni svou pravověrností mohou ručiti za authentičnost podobných zpráv. Jinak je prohlašuje za apokryfy, jimž nelze přikládati víry, a proto se jich nesmí při hlásání slova božího používati.

Zvláštní pastorální ostražitost ukazuje vzhledem k některým zbožným zvykům, jež zdají se hraničiti s pověrou. Táže se totiž, lze-li připustiti, aby lidé se dotýkali svými vlasy svatých obrazů? Při jejím rozluštění přihlíží k tomu, zdali tak lidé činí z úcty k těm, jež obraz představuje. Jest-li tomu tak, nelze toho věřícím zakazovati.

Takový je zhruba obsah traktátu Štěpánova. Jak vidno, jeví se nám v něm snaha, by duchovní správa přispívala k časnému i věčnému blahu věřících. Autor, někdejší vikář Arnoštův, dokazuje, že jeho pán nebyl ve svých ušlechtilých snahách osamocen, nýbrž že našel náležité porozumění aspoň ve svém blízkém okolí.

Článek víry: Narodil se z Marie Panny...

Dr. T. Hudec. (Č. d.)

Závažnějším jest, že s popíráním zrození Kristova z Panny se setkáváme u židokřesťanské sekty E b i o n i t ů. Název Ebionitů vyskytuje se poprvé u sv. Irenea. Sv. Epifanius jej odvozuje od zakladatele sekty Ebiona, ale zdá se, že neprávem. Slovo Ebionité značí v hebrejštině ‚chudé'. Židokřesťané oni tak byli nazýváni buď proto, poněvadž patřili k nejchudším vrstvám obyvatelstva, neboť takovými skutečně nejstarší křesťané v Jerusalemě byli, anebo spíše sami se tak nazývali se zřetelem na první blahoslavenství Kristovo: ‚Blaženi c h u d í duchem'. Dle sv. Epifania hlavním sídlem Ebionitů byla Pella v Zajordání, Kochaba u Damašku a město Beroea, dnešní to Aleppo. Zprávy o Ebionitech jsou velmi kusé a neúplné; jsme tu odkázáni pouze na stručné poznámky sv. Otců, kteří se o nich zmiňují. Po vypuknutí židovské války r. 66 uchýlili se palestinští židokřesťané, jak víme z Eusebia, do Zajordání. Zde existovaly rozptýlené židokřesťanské obce, skládající se jednak z křesťanů původně tu usedlých, jednak z palestinských přistěhovalců. Obce ony jsou označovány společným jménem Ebionitů, který se tudíž kryje s názvem M i n î m užívaným v Talmudě na označení židokřesťanů. Sv. Otcové označují Ebionity jako sektu, a to právem, neboť čistá původní nauka křesťanská různými vlivy, hlavně gnostickými, byla u nich namnoze porušena. Zdá se, že měl na ně vliv gnosticismus Cerintha, jehož sv. Ireneus uvádí ve spojení s Ebionity. Dle sv. Epifania (Adv. haer. 30) byla u nich oblíbena kniha gnostického proroka Elksai. Ba jeví se u nich snad i vlivy buddhistické v nauce o převtělování, neboť někteří z Ebionitů považovali Ježíše za reinkarnaci Adama a ostatních patriarchů.

Takový stav věci úplně odpovídá zprávě Hegesippově, který byl původem žid a žil ve druhé polovici druhého století. Dle Hegesippa, z něhož nám zachoval tento zlomek Eusebius (H. E. III, 32), ‚až do ukřižování Symeona, potomka bratří Páně a biskupa jerusalemského, tedy až do časů Trajána, byla církev jako panna čistá a neporušená . . . Když však sbor apoštolů byl různými druhy smrti vyhlazen, tu teprve nastalo spiknutí bezbožného bludu následkem lsti a zloby falešných učitelů', t. j. palestinští židokřesťané propadali bludům a falešným naukám.

Židokřesťanské obce, odloučené od obecné církve a zůstavené samy sobě, zakrňovaly a živořily, až posléze úplně zanikly. Právě ona jejich odloučenost usnadnila přístup různým bludařským naukám.

Než nepodlehli těmto bludařským vlivům všichni Ebionité stejně. Origenes a po něm Eusebius jasně rozlišují Ebionity dvojí. Eusebius (H. E. III, 27) o nich praví, že jedni učí, že Ježíš se zrodil z tělesného obcování Marie s mužem, ‚druzí však, kteří jsou týmže jménem označováni, zamítají nesmyslný názor předešlých a nepopírají, že Ježíš se narodil z panny a Ducha Svatého'.

Sv. Jeronym stýkal se mnoho, hlavně v Beroei, s židokřesťanskou sektou Nazoreů či Nazareů, o nichž praví (Epistol. 112, 2): ‚Quos vulgo Nazareos nuncupant, qui credunt in Christum, Filium Dei, natum de virgine Maria, et eum dicunt esse, qui sub Pontio Pilato passus est et resurrexit, in quem et nos credimus'. Tito Nazareové, jak se zdá, jsou totožní s oním umírněným a pravověrným směrem mezi Ebionity.

Takový dvojí směr mezi židokřesťany předpokládá již sv. Justin, když v Hovoru s Tryfonem (hl. 48) píše: ‚Jsou někteří z pokolení vašeho [1]), kteří jej (Ježíše) uznávají za Krista, t. j. Mesiáše, ač jej prohlašují za obyčejného člověka (hominem ex hominibus)'. Tedy byli mezi židokřesťany zase někteří, kteří zrození Kristovo z panny uznávali.

Sv. Ireneus (Adv. haer. I. 26, 2) píše: ‚Qui autem dicuntur Ebionaei, consentiunt quidem mundum a Deo factum: ea autem, quae sunt erga Dominum, non similiter ut Cerinthus et Carpocrates'. Místo je nejasné, protože původní řecký text je ztracen. Místo non similiter třeba pravděpodobně čísti consimiliter nebo similiter. Měl by tudíž sv. Ireneus na zřeteli ony Ebionity, kteří podobně jako Cerinth a Karpokrates narození Kristovo z panny popírali.

Tolik z kusých zpráv sv. Otců je patrno, že byli Ebionité rozděleni na více směrů. Hlavní směry byly dva: Jedni uznávali sv. Pavla za apoštola, jiní ho nenáviděli a prohlašovali za úhlavního nepřítele křesťanství; jedni věřili v zrození Ježíšovo z panny, druzí je popírali. Tento dvojí směr, hlavně pokud se týká poměru ke sv. Pavlu, vidíme v zárodku mezi židokřesťany již ve Skutcích Ap. (21, 20). Sv. Jakub, příbuzný Páně a biskup jerusalemský, svou autoritou a osobním vlivem, dokud žil, zachovával jednotu mezi židokřesťany. V pozdější době však se oba směry od sebe odloučily.

---

[1]) Že třeba čísti ὑμετέρου γένους a nikoliv ἡμετέρου, dokázal Zahn, Geschichte des NT Kanon. Leipzig 1890. Bd II. Str. 671.

Otázka tedy zní, kteří z Ebionitů si uchovali původní apoštolskou tradici o původu Ježíšově, zda ti, kteří jeho narození z panny připouštěli neb ti, kteří je popírali?

Sv. Pavel, když ve svých listech bojuje proti židokřesťanským protivníkům, nikde jim nevytýká, že by učili bludům, nýbrž připouští jejich pravověrnost (Filip 1, 18.) Protože pro sv. Pavla, právě jako pro jeho žáka sv. Lukáše, tvořil panenský porod P. Marie podstatnou součástku křesťanské nauky, tedy tehdy ještě oni židokřesťané, protivníci sv. Pavla, narození Kristova z panny nemohli popírat!

Nelze si myslit, že by část židokřesťanů teprve později byla přijala a za svou uznala nauku o narození Kristově z panny! Jejich odloučenost od obecné církve a opposice proti ní bránila jim převzíti takovou novou nauku, jež stala v rozporu s jejich dosavadním názorem o lidském původu Ježíšově.

Naopak, zcela dobře si lze představiti, že radikální část Ebionitů, kteří odporovali již sv. Pavlovi a Jakubovi, odvrhla nauku o panenském porodu P. Marie. Dá se to vysvětlit jednak z nenávisti k obecné církvi a jejímu učení, dále z vlivu názorů židovských, dle nichž měl býti budoucí Mesiáš pouhým člověkem, konečně také z působení gnosticismu, který zrození Kristovo z panny popíral a u oné části Ebionitů nabyl rozhodujícího vlivu.

Původním apoštolským podáním také u Ebionitů bylo přesvědčení o narození Kristově z panny. Část jich si tuto prvotní nauku zachovala neporušenou, kdežto část ji vlivem zmíněných příčin ztratila. Jak patrno, nemůže rationalismus z názoru jedné části Ebionitů nikterak dokázat, že by narození Kristovo z panny nebylo patřilo k prvotní apoštolské tradici!

IX.

Kdo se probral labyrintem rationalistických námitek, jimiž jsme se posud obírali, a kdo střízlivě, bez předsudků uvážil všechny důvody pro a proti, musí uznati za prokázáno, že víra v nadpřirozený původ Ježíšův z Ducha Svatého bez spoluúčasti lidského otce tvořila opravdu od prvotních dob podstatnou součástku křesťanské víry. Kterak ona víra mohla vzniknout a se upevnit, pro to má věřící křesťan jediné možné a myslitelné vysvětlení: historická skutečnost nadpřirozeného početí Ježíšova a panenského porodu P. Marie jest jediným zdrojem a pramenem oné víry. Když tato skutečnost sdělením blahoslavené Panny vešla ve známost křesťanů, byla od nich také jako skutečnost uznána a stala se jedním ze základních článků křesťanského učení.

Rationalisté, kteří zásadně každé nadpřirozené a zázračné zasáhnutí boží do běhu přírody odmítají, také oné historické skutečnosti panenského porodu P. Marie neuznávají a uznat nemohou. Vždyť se tu jedná o zázrak a zázrak dle jejich předpokladu je něco vniterně, samo v sobě nemožného.

Avšak ona víra v panenský porod P. Marie, i když je to dle rationalistů pouhý mythus neb zbožná pověst bez historického obsahu, je přece také historickou skutečností, je také dějinným faktem, které třeba vysvětlit. Tím nastává rationalistům úkol, aby ukázali, z jakých příčin a pohnutek onen domnělý mythus vznikl a jak se mohl stát obecným přesvědčením nejstaršího křesťanství.

A tu rationalisté, tak jednotní v negaci nadpřirozeného původu Ježíšova, když se jedná o positivní vysvětlení vzniku oné víry, rozcházejí se na dvě strany. Jedni hledají původ oné víry v soudobém židovství a jeho názorech, jiní naopak ve vlivu pohanských bájí o božských synech, kteréžto báje vnikly prý do prvotní církve a v ní se uplatnily, jakmile překročila úzké hranice židovstva a počala se šířit v pohanském světě. Jistota, s jakou obě strany své názory hájí, prohlašujíce je za výsledky vědy, a stejná jistota, s jakou mínění strany protivné odmítají, budí u soudného pozorovatele už předem dojem, že obě strany nám nepředkládají dokázaných výsledků skutečné vědy, ale pouze své subjektivní dohady. Dohady ony jsou někdy fantastické, někdy snad duchaplné, v žádném případě však nedovedou vysvětlit a dokázat to, co vysvětlit a ukázat usilují.

Nežli přistoupíme k tomu, abychom domněnky obou stran kriticky prozkoumali a ocenili, uvádíme předem výroky dvou rationalistických koryfeů, kteří oba zmíněné směry představují! O těch, kteří hledají vznik víry v panenský porod v pohanstvu, píše Harnack[1]): ‚Na budhismus jako pramen myslili Seydel a van Eysinga, na egyptské předlohy Gardner a Bousset, na babylonský původ Gunkel a Cheyne, na frygické kulty Pfleiderer, na perské nauky Schmiedel, na Mithru Dieterich, na řeckou mythologii Usener, na eleusinská a jiná neznámá mysteria Butler, na spontanní vznik Lobstein, na výmysl Ježíšových rodičů neb evangelisty Renan, na učení Filonovo Abbot, na legendy o zázračném narození Platonově a Augustově Soltau a jiní, na návštěvu Tiridatovu Soltau. Tato sbírka vzorků působí velmi neutěšeně. Zatím zůstaneme u pozdního židovstva‘.

[1]) Harnack, Dogmengeschichte. Leipzig 1909 Bd I. Str. 113.

Naopak zase o těch, kteří jako Harnack hledají původ víry v panenský porod v židovstvu, vyvozujíce ji z Isaiáše 7, 14, píše Usener[1]): ‚Chce-li někdo slovo prorokovo (Isaiáš 7, 14) považovati za podnět a východisko, z něhož se pověst vytvořila, pak znamená to přirozený průběh stavěti hlavou dolů: výrok prorokův byl spíše pečetí, jež byla hotové látce vtisknuta'.

Tak oba směry rationalistů vzájemně se potírající usnadňují do jisté míry práci křesťanskému apologetovi, jehož úkolem jest ukázat, že žádná z obou hypothes nedovede vysvětliti vznik víry v panenský porod P. Marie.

Obraťme svou pozornost nejdříve k těm, kteří hledají vznik víry v panenský porod v předpokladech a motivech současného židovstva!

Evangelium sv. Matouše vzniklo na palestinské půdě v židokřesťanských kruzích, jak dosvědčuje tradice a jak připouštějí i všichni nepředpojatí učenci. Autor třetího evangelia byl sice původem Řek a psal v první řadě pro křesťany obrácené z pohanství, ale právě dvě první hlavy jeho spisu vyznačují se takovým archaistickým a charakteristickým židovským rázem, a to jak v obsahu, tak ve výrazech, že se přímo vnucuje přesvědčení, že je sv. Lukáš čerpal přímo z pramene židokřesťanského.[2])

Jestliže se zprávy obou evangelistů, jinak tak různé, právě v tom nejpodstatnějším bodu, to jest v nadpřirozeném početí Ježíšově a panenském porodu P. Marie úplně shodují, pak je to jen důkazem, že oba evangelisté nepodávají zde snad jen svůj výmysl, jen svou theologickou spekulaci, ale že slova jejich jsou výrazem a projevem víry, která v židokřesťanských kruzích existovala, a to jistě už dávno před sepsáním obou evangelií. Víra ona byla zde dříve, než se křesťanství počalo mezi pohany šířiti a než pohané obrácení ku křesťanství mohli snad v Církvi své názory a své vlivy uplatniti. Je proto třeba vysvětlení víry v panenský porod hledati v Palestině v nejstarší židokřesťanské církvi. Lze li

[1]) Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen. Bonn 1889. Bd I. Str. 75.

[2]) Gunkel, Zum religionsgesch. Verständnis des NT. Göttingen 1903. Str. 67: ‚Nun atmet ... die Kindheitsgeschichte des Lukas ihrem Inhalt nach den Geist des palästinensischen Judentums, ebenso wie sie in der Form stark hebraisiert; und man wird sich schwerlich davon überzeugen können, dass diese Erzählung nur eine geschickte Imitation des Stilkünstlers Lukas und nicht vielmehr ein echtes Dokument höchst archaistischer judenchristlicher Anschauungsweise sei, wie es denn sehr wahrscheinlich ist, dass sie auch sprachlich auf ein hebräisches Original zurückgeht, wenn die Überarbeitung des Lukas natürlich auch im einzelnen eingegriffen haben mag und daher nicht mehr jeder einzelne Ausdruck ins Hebräische übersetzt werden kann'.

zde nalézti dostatečné vysvětlení, bylo by nesprávno a neodpovídalo by zdravé historické methodě, bráti útočiště k cizím, pohanským vlivům. Při opposici, jaká vládla mezi pohanstvem a tehdejším židovstvem, těžko si také mysliti, že by se vlivy pohanstva mohly tak záhy a tak snadno mezi židokřesťany uplatnit.

Je to celkem správná methodická úvaha — je-li zde vysvětlení bližší, není dovoleno utíkati se ke vzdálenějšímu —, z které vychází první strana rationalistů.

První podnět víry v panenský porod viděl Strauss a po něm Harnack[1]) a Lobstein[2]) v proroctví Isaiášově 7, 14, v němž překladatelé LXX omylem neb nedopatřením hebrejské slovo 'almah přeložili ‚panna — παρθένος'. Křesťané, kteří viděli v Ježíši zaslíbeného Mesiáše, snažili se ukázat, jak se všechna mesiášská proroctví na Ježíši splnila. To byl od počátku hlavní argument židokřesťanů v polemice s nevěřícími židy. Vždyť už evangelium Matoušovo sleduje jako účel dokázat, jak se na Kristu starozákonní předpovědi splnily, a také sv. Justin ve II. století užívá v Hovoru s Tryfonem stejné methody proti námitkám židovských protivníků. Tak se stalo, že i ono temné proroctví Isaiášovo bylo křesťany aplikováno na Krista. Správnému smyslu Isaiášových slov ovšem křesťané neporozuměli a nechali se zevnějším zněním slov ‚panna počne' svésti k tomu, že počali ono proroctví vykládat o zrození Ježíšově z panny.

Vedle tohoto hlavního motivu spolupůsobily prý i jiné vedlejší pohnutky k vytvoření oné legendy.

Ve Starém Zákoně čteme, jak Bůh při narození patriarchů a jiných vynikajících mužů zázračným způsobem zasáhnul. Tak zasáhnul při Isákovi, který se narodil Sáře a Abrahamovi, když už byli v pokročilém stáří a neměli naděje na potomka. Také Samsona (Kniha Soudců 13) a Samuele (1 Král 1) vyprosily si neplodné matky na Bohu. Tato vypravování sloužila jako předloha pro legendu o narození Jana Křtitele, předchůdce Ježíšova. Poněvadž však Ježíš je mnohem větší než jeho předchůdce, proto zbožná fantasie prvních křesťanů zázračné zasažení boží vystupňovala při něm do té míry, že byl při jeho zrození dokonce vymýcen lidský otec a on prohlášen za Syna Božího! Na tyto motivy poukazuje zvláště Lobstein.[3])

---

[1]) Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte. Freiburg i. Br. 1894 Bd I. Str. 95.

[2]) Lobstein, Die Lehre von der übernatürlichen Geburt J. Christi. Freiburg i. Br.[2] vyd. 1896. Str. 28, 31.

[3]) Tamt. str. 31.

Dále prý v některých tehdejších židovských kruzích, především mezi Esseny, počaly se v té době šířit mnišské ideály spojené s přeceňováním panenství a snižováním manželského života. Tyto názory nalezly úrodnou půdu i mezi křesťany, kteří beztoho očekávali brzký konec světa a proto dávali přednost panenství před manželstvím (1 Korinth 7.[1]) I tato okolnost spolupůsobila, že křesťané upřeli Ježíši jeho skutečný lidský původ, aby ukázali, že přišel na svět vyšším a dokonalejším způsobem než jiní lidé.

Potud rationalisté.

Abychom tuto argumentaci vyvrátili, musíme nejprve obrátiti zřetel k onomu proroctví Isaiášovu (7, 14), jež prý je kořenem, z něhož víra v panenský porod vyrostla.

Rasin, král syrský, a Pekach, král israelský, ohrožují judského krále Achaza. Isaiáš vyzývá Achaze, aby si vyžádal od Boha znamení — buď hluboko v podzemí neb vysoko na výsostech —, že jej Bůh z rukou jeho nepřátel vyprostí. Když se Achaz zdráhá tak učiniti, předstíraje, že nechce pokoušeti Boha, tu mu dí Isaiáš (7, 13—16): „Slyšte tedy, (členové) domu Davidova! Jest vám málo roztrpčovati lidi, že i Boha mého roztrpčujete? Proto sám Hospodin dá vám znamení: Hle, panna počne a porodí syna, zván bude jménem „Emmanuel"; máslo a med bude jísti, až dovede zavrci zlé a voliti dobré. Nebot prve než bude dítě umět zavrci zlé a voliti dobré, bude zpustošena země, jejichžto dvou králů se hrozíš.[2]) (P. d.)

[1]) H. Holtzmann, Lehrbuch der neutest. Theologie. Tübingen 1911. Bd I. str. 483.

[2]) Hejčl, Bible česká — Isajáš str. 57—59. Tam viz také podrobný výklad tohoto místa.

Posudky.

Jan Tiray, Dačický okres. Vlastivěda Moravská. V Brně 1925.

Tento díl Vlastivědy spočívá na solidním základě. Spisovatel, brzy po vydání tohoto spisu zemřelý, jenž osvědčil svými dřívějšími spisy a články dobrou průpravu pro práci vědeckou, použil dosud vydaných monografií o Dačicích (Dundálkova, Zwachova, Beringrova a Janouškova) i látky dochované v městském museu; také bylo mu možno rozhojniti spis vítanými podrobnostmi, jichž se mu dostalo přátelskou ochotou jiných, na něž se obracel. Přírodovědeckou a hospodářskou část zpracovali odborníci Dr. J. Macků a K. Hloušek. Redaktor Vlastivědy opravil a doplnil pak rukopis důležitými výpisy ze Zemských desk a zem. archivu moravského (zvláště také nápisy náhrobních kamenů). Tak získána látka spolehlivá a poměrně úplná — půhonné knihy měly býti ovšem ještě podrobněji probrány, neboť ani tištěného VII. dílu nebylo použito — která byla vhodně zpracována, a tak stal se Dačický okres dílem, které podává celkem správný obraz pamětihodností celého okresu i jednotlivých osad.

Kromě majetku časem sceleného byl v osadách na Dačicku majetek mnohonásobně rozdělený a roztříštěný na mnoho částí, tak že těžko jest v častých majetkových změnách se vyznati a souvislost jejich zaznamenávati; časté tyto změny zasluhují povšimnutí, protože jsou také dokladem obtížnějších poměrů hospodářských v kraji chudším, kde u menšího majetku není dostatečných podmínek životních. Zásluhou spisovatelovou zajisté je, že dobře srovnává a zařazuje spleť zápisů o drobném majetku, i když shledati možno ještě další doplňky (na př. u Slatiny). V podrobném rozboru dat naskytla se zároveň spisovateli mnohdy příležitost údaje Wolného opraviti; důležitější příklad je u Velké Lhoty, která se do 17. století jmenovala Roseč a již Wolny stotožňoval s Rozsečí u Nové Říše. Vhodně poznačují se také na některých místech odchylné údaje u Wolného; ale bylo by si přáti, aby všude, kde se údaje spisovatelovy s Wolným rozcházejí, bylo zkrátka zdůvodněno, že text Vlastivědy je správný, neboť jinak stále zůstává pochybnost, co vlastně je správno (75, 94).

Ve spise bedlivě pracovaném nerádi vidíme zbytečných omylů; stále se teď nedává pozor, že Matthias je Matěj a Matthaeus je Matouš (str. 65, 97, 228; na str. 77 dokonce mezi evangelisty je jmenován Matěj); Gallus zase je Havel (219). Na str. 96 opraviti jest: vepřový dobytek místo hovězí. Vhodnými asi doplňky ještě by bylo, že kostel ve Slatině zasvěcen je sv. Jiljí (198), u Olšan že se r. 1447 připomíná Klára z Olšan (171 srv. 224), u Velkého Jeníkova, kolik je domů a obyvatel (141); zprávy životopisné u bratří Becků měly býti novější a přesnější (104). Nesrovnale psáno Šellard a Schellard (110 a 198), ne dosti srovnalé jsou také zprávy o stavbě nynějšího farního kostela ve

Vydří (229). U Volfířova bylo možno k r. 1494 uvésti jméno faráře Jiříka (Půh. Kn. VII. č. 479) Pochybným zdá se býti, že v Budči je hlavní oltář sv. Kříže, když kostel je zasvěcen Zvěstování P. Marie (92). „Opravy" na str. 233 měly býti lépe opraveny. *J. T.*

Dějiny arcibiskupské obrazárny v Kroměříži. Archivní studie. Napsal Dr. Antonín Breitenbacher, arcibiskupský archivář. Kroměříž 1925. Str. 143 a 129 s 5 nákresovými přílohami.

Podle zprávy na str. 138 vzniklo toto — budiž tu hned uznáno — vzácné dílo o obrazárně v kroměřížském arcibiskupském zámku, po 30leté válce znova zbudovaném, vedle příbuzné práce mor. konservatora Dra Eug. Dostála (v ČMM) rozdělením úlohy obou spisovatelů. Když totiž arcibiskupská správa žádala, aby umělecké sbírky arcibiskupství byly sproštěny dávky z majetku, žádala zase státní správa, by byl pořízen jejich seznam, a poukázala k té práci na jmenovaného konservatora, který pak také obrazy po stránce historicko-technické prozkoumal a popsal. Dějinnou stránku obrazárny jako celku, její vznik a vzrůst vylíčiti bylo na ten čas možno jedině správci arcibiskupského archivu, prof. Dru Breitenbacherovi, osvědčenému historiku, jenž tímto dílem úkolu svému zajisté plně dostál, podávaje nejen podrobný výčet součástek onoho drahocenného pokladu, ale i podmínek, za nichž byl sbírán a sestavován, se životopisnými údaji o hlavních původcích. Takto přispívá dílo B—ovo nemálo i k dějinám biskupův olomouckých vůbec.

Nejstarší obrazy připomínají už biskupa Stanislava Turza (1497 až 1540). Veliké zásluhy o stavbu neb opravu arcibiskupských zámků měl dosud málo oceněný Karel II z Liechtensteina (1664—1695); dával sice přednost své residenci olomoucké, avšak ani kroměřížské nezanedbával. Požár r. 1752 zničil z velké části jeho a nástupců dílo, jež pak pozvolna znovu budováno. Zakladatelem obrazárny zove se po té Maxm. Hamilton (1760—1776), poslední z biskupů, nežli zřízeno arcibiskupství. Nynější úprava obrazárny pochází od arcibiskupa Kohna (1892—1904), jehož osobnost i činnost p. spis. obšírně oceňuje, obšírněji snad, než právě do tohoto spisu náleží. K výtce, že K. tak pilně, velmi často až malicherně dával uveřejňovati, co daroval a podnikal, možno z osobní vzpomínky — neomlouvajíc jinak té libůstky — podotknouti, že neměl při tom vůči dosti značné nepřízni proti sobě na mysli jenom své osoby, nýbrž, a do jisté míry právem také to, aby se pořád neopakovalo, že „mrtvá ruka" nic nedělá. Jak i z tohoto díla vidno, dělala dosti mnoho, i na poli, na něž církevní majetek nebyl a není přímo určen. Jakkoli chvályhodno a pro olomoucké biskupy čestno jest, co takto pro výtvarné umění učinili, co totiž ještě nyní zjistiti můžeme, neboť mnoho v bouřích protikatolických zničeno, bylo by neoprávněno předpokládati neb požadovati nějakou soustavnou úplnost v jejich sbírkách. Jest a zůstává to přece jen, vyjímaje ovšem umění církevní, jaksi soukromým, osobním mecenášstvím, jež pro biskupskou hodnost jako takovou směrodatným býti nemůže, jež ostatně za nynějších poměrů vůbec není a nebude možno: budeť samo další udržování dosť nákladné, a ztenčené

příjmy církevních obročí budou míti dosť jiných, bližších a potřebnějších odbytišť, aby mohly býti obraceny na umělecký přepych mimocírkevní.

Něco jiného jest ovšem archiv a knihovna.

Druhá část B—ova díla, skoro polovice, jest vyplněna staršími i novými seznamy, z Kroměříže i z Olomouce. Odborník snadno posoudí práci s nimi spojenou a význam jejich pro další studium těch pokladů. Návštěvníkům zámku kroměřížského přílohy 5, 6, 7 poprvé umožňují porozuměti nástropním malbám v t. z. sněmovním sále, jenž nejen svým vzhledem, ale i dějinnou památností jest zajímavý.

Pracné i nákladné dílo se prodává za pouhých 38 K, což ovšem umožněno jedině štědrotou p. arcibiskupa Dra Prečana.

* * *

Josef Žemla, Jan Balcar. Historický obraz z počátku XVII. století. Str. 132. Praha 1925.

Anachronismus, jakého by se dnes člověk sotva již nadál, a docela ve sbírce, jež nese hrdý název „Knihovna světových románů“. Umělecky slabounká historická povídka o pražském měšťanu a pekaři Janu Balcarovi, jenž potrestal svého násilnického tovaryše a za to je pak zlosynem s ďábelskou přímo nenávistí pronásledován a uštván až k sebevražedné smrti, kdežto jeho manželka a syn odcházejí „pro víru“ do Německa. Jednoduchý děj je každou chvíli ještě trhán spisovatelovými poznámkami, úvahami a výkřiky, jež byly v oblibě u historických povídkářů tak před 60—80 lety, a hlavně podrobným vypisováním všeobecných dějinných událostí z doby Rudolfa II, Matyáše, Ferdinanda a bitvy bělohorské. Opakuje tu znova věci, jak je naši protestanté papouškují vždy a všude, i se všemi nadávkami na jesuity a „zavilé římské duše“. Celá knížka od křiklavé obálky s rudým popravčím mistrem na Staroměstském náměstí až po novinářsky mentorské poslední úvahy stojí ve službě známé zkreslovací tendence. *M.*

Jos. Skružný, Noc před rozvodem. Humoresky a satyry. Ill. Jos. Kočí. Praha 1925. Str. 159.

Je toho dohromady 23 kousků, tedy nejsou tuze velké. Některé z nich jsou dosti vtipné. Ženským zrovna nenadržují. V titulní „Noci před rozvodem“ mladá ženuška po 11měsíčním manželství se chystá na rozchod a na rozvod, jelikož za ten rok zesílila o 6 cm v pase a hlavně že by se jí přítelky smály, že je tak nemoderní — vždyť Jiřina se vdávala o dva měsíce později a už je týden rozvedena; ostatně se „o tom tak trochu zmínila na tenisu“ a všichni jí to schvalovali, tedy nemožno coufnout! Ale láska přece zvítězí.

Jsou tu také ještě zbytky z války; doufejme, že jich už nebude přibývati!

Skružný nepsává sprostě ani lascivně; to tedy třeba „u něj“ a „od něj“ pochváliti, že v tomto směru mimo zobecnělý zvyk českého humoru nehledá.

Obrázky jsou celkem podařené a i slušné, až na toho ženského nahého kolohnáta na obálce.

Louis Bertrand, Krev mučeníkův. Přel. Frant. Odvalil. Nakl. spol. Rozmach, Praha 1925. Str. 263.

Pod známým (obyčejně však špatně uváděným) výrokem Tertullianovým „Semenem je krev křesťanů" podán tu v podobě belletrické, ale obsahem i duchem správně vystižený výsek z dějin křesťanství v severní Africe (Karthago atd.), které tam tou dobou (zač. 3. stol.) tak kvetlo, že si toho za nynějších poměrův ani přibližně představiti nedovedeme.

Ve středu zájmu, nadějí a obav je v prvé části slavný řečník, filosof a lidumil, biskup Karthaga sv. Thascius Caecilius Cyprianus, umučený r. 258 (v knize chybně 358); v další části, ač už ne tak význačné, přítel jeho Caecilius Natalis. Již v těchto dvou naznačen dvojí různý ráz poměru k římskému pohanství: naproti přísnému a důslednému, jakkoliv lidumilnému Cyprianovi boháč Caecilius, „dědic numidských králů", žijící v nádheře římských velmožů, zakládající sobě na své snášelivosti, přijavší dokonce úřad flamina, ctitel a obhájce pohanského umění, tak že starostlivému biskupovi stává se i víra jeho podezřelou, ač neprávem. Za nedlouho i on jest vyléčen ze svého důvěřivého optimismu a při hromadném mučení jest první obětí.

Máme zde hutný obraz tehdejších poměrů, nástrah a zápasů, vznešených i nízkých povah, narýsovaný pérem nejen uměleckým, ale i znaleckým. Není to lehké zábavné čtení, ale jímavé a povznášivé.

Překlad jest velmi pěkný. Věcné vysvětlivky zařazeny až na konec, jak se některým zamlouvá; myslím však, že aspoň stejně důvodně by mohly býti pod textem hned na místech samých.

Emerson Hugh, Krytý vůz (The Covered Waggon). Román. Z angličiny přel. Dr. Fr. Kaněra. Praha 1925. Str. 312.

Román uvádí nás do severní Ameriky v letech 40tých m. s., kdy proskakovaly zprávy o kalifornském zlatě a hrozily boje proti otroctví. Zástupy bílých rolníků se stěhují z Missouri, Illinois a jiných okolních krajů na západ, do Oregonu, založit si tam na nedotčené půdě nový domov a větší blahobyt. Cesta se odhaduje na 2000 mil, jest velmi obtížná, jednak pro překážky kladené přírodou a domorodci, kteří vetřelce nevlídně přijímají, jednak pletkami a různicemi mezi samými vystěhovalci, jmenovitě nevraživostí dvou vůdců, uchazečů o ruku dcery jednoho z hlavních podnikatelů výpravy, nemohoucí se rozhodnouti pro toho či onoho, ačkoli v srdci přeje víc tomu, jehož otec, ač neprávem, nenávidí. Tento se konečně šťastně usadí s manželkou i dcerou v Oregoně, kdežto oba nápadníci odchýlivše se posléze od vytčeného směru octnou se v Kalifornii. Jeden tam rychle zbohatne a chystá se za svou vyvolenou, druhý, ač jím dříve ušetřen, znova jej napadne, ale jeho druhem zkolen. Zachráněný se šťastně dostane, kam zamýšlel.

Román jest nejen dějem a zápletkami jeho napínavý, ale i náro-

dopisně zajímavý, třebas pro našeho čtenáře přeplněn místními jmény a údaji.

Překlad jest plynný a až na některé obvyklé mluvnické chyby správný.

Rafael Sabatini, Scaramouche. Román z francouzské revoluce. Illustrováno scénami z filmového zpracování románu. Praha 1925. Str. 453.

Nadpis románu označuje hlavní jeho osobu, mladého právníka, jenž uchvácen ideami společenských oprav vystupoval za ně také veřejně a nucen proto se skrývati. Tak se dostal do cestující tlupy komediantů, jíž nejen svojí hrou, m. j. jako Scaramouche (= chvástavý slaboch italské komedie), ale i novými náměty her (tehdy namnoze improvisovaných) velmi prospěl. Události r. 1789 a dd. odvedly jej na jeviště politické jako zástupce třetího stavu proti velmocné dotud šlechtě, z níž největší jeho protivník se na konec ukáže, sám toho netušiv, býti jeho otcem, a to s provdanou šlechtičnou, jež také až dotud se k synu nebyla hlásila, ačkoliv se k němu velmi laskavě chovávala.

Politické i osobní příhody velmi obratně tu v sebe vetkány. Ráz románu není slepě bouřlivý ani přese vši pravdivost jednostranně štvavý, naopak jako jeho hlavní postava na rozdíl od několika jiných myšlenkou spravedlivosti prodchnutý. Soudobé ovzduší dobře vystiženo.

I ten překlad je plynný a až na několik obvyklých mluvnických nesprávností dobrý.

Rozhled

náboženský.

Učitelé církve.

Liturgové vědí, jak církev ctí v bohoslužbě ty, které vyznamenala tímto názvem, doctor ecclesiae. Toho se poprvé dostalo 1295 od Bonifáce VIII čtyřem sloupům theologie západocírkevní, Ambrožovi, Jeronymovi, Augustinovi a Řehoři V. Po Písmě a obecných sněmech byly to hlavní autority nauky katolické.

Teprve r. 1567 sv. Pius V z řádu dominikánského zase čestným názvem tím dal označovati Tomáše Aq a rok potom, když vydán opravený breviář, postavil za bojů s moslimským východem oněm čtyřem učitelům církve ze západu po bok čtyry z východu: Athanasia, Basilia, Řehoře z Nazianze a Jana Zlatoústého. 1588 františkán Sixtus V dal tak nazývati sv. Bonaventuru z téhož řádu.

Klement XI k naléhání vypuzeného nápadníka anglického trůnu Jakuba III Stuarta jmenoval 1720 učitelem církve benediktina Anselma Canterb., 1722 Innocenc XIII Isidora Sevill., Benedikt XIII 1729 Petra Chrysologa, Benedikt XIV 1754 Leona V., Leo XII 1828 Petra Damiani, Pius VIII 1830 Bernarda, Pius IX 1851 žádán biskupy francouzskými Hilaria, 1871 Alfonsa Lig., 1877 Františka Sal.

Unijní snahy obrátily zase pozornost ke katolickému východu i severu, a Leo XIII zařadil mezi učitele církve 1882 Cyrilla Alexandrijského a Jerusalemského, 1890 Jana z Damašku, 1899 Bedu, Benedikt XV 1920 jáhna Efréma Edes.

Konečně v tomto jubilejním roce mimořádně zároveň svatořečen i učitelem církve nazván německý jesuita Petr Canisius (Kanijs) z Nymwegen v nynějším Hollandsku; jím dostoupila řada učitelů církve počtu 25.

Netřeba zajisté zvlášť podotýkati, že naučná, po př. vědecká práce těchto vynikajících světců před nynějším úsudkem není stejného významu co do vývoje theologie, filosofie, kazatelství atd. Ale každý z nich ve své době vynikajícím způsobem zasáhl do snah o určení, zachování a rozšíření nauky katolické, ne posléze též o život podle ní, což jest konečně jejím vlastním účelem. Spisy na př. sv. Petra Damiani nebo Chrysologa neb Isidora — nehledě k světcům východním, nám dosud méně známým — nezdají se nám míti toho průrazného a dosud platného významu jako spisy jiných mezi jmenovanými. Avšak svou dobou jej měly a vedle nich jej mělo také živé jejich slovo a osobní působení v obtížných událostech církevních doby jejich.

Ctihodná to zajisté, ač daleko ne úplná řada velikých pracovníků ducha v říši boží na světě! A i stran jich namítá se znova přání zde již vyslovené, aby náš církevní dějepis víc než politickými dějinami zabýval se duchovními dějinami církve, tedy hagiografií a zvláště ha-

giografií předních zástupců jejích, v nauce i životě, hagiografií ovšem vědecky podloženou. Neposlední příčinou jakési lhostejnosti k církvi jest zajisté neznalost jejích dějin, jak je dělali vlastní její zástupcové a představitelé, světci a světice, heroové to jejího ducha, jejího života, a mezi nimi zvláště také učitelé církve — doctores ecclesiae. Nevážnost k životopisům svatých, zaviněná ovšem též jejich nedostatečným podáváním, musí zmizeti, ustoupiti opravdovému kultu, jehož jistě daleko více zaslouží než mnozí slavení velikáni tohoto světa!

*

Z cest ke konversi.

Nedávno v Bukurešti zesnulý jesuita Aug. Arndt, vynikající kanonista, biblista a asketický spisovatel, pocházel z protestantských rodičů, byl však jak doma, tak v dětské výchovně zbožně vychován. Ve vyšším gymnasiu a v theologii trapně naň působil plochý rationalismus; útoky na katolictví nenahradily mu ovšem pravdy, po níž toužil. Náhodou našel 1872 u kteréhosi antikváře kalendář „Für Zeit und Ewigkeit“ na r. 1858 od Albana Stolze. Zajímal jej a vzbudil v něm touhu poznati též jiné spisy Stolzovy, jejž pokládal za vesnického učitele. Dopsal mu, a ten mu poradil, studovati důkladně spisy — Lutherovy! Hluboce sice tou radou zahanben, ale poslechl jí; vydal brzy Květobor ze spisů Lutherových a studoval původní prameny k dějinám reformace. R. 1874, kdy na jaře měl s úspěchem prvé kázání jako protestantský kazatel (obsah byl vzat ze Stolzova Otčenáše), 31. července proti vůli matčině a otčímově vstoupil do katolické církve, 1875 ve vyhnanství do řádu jesuitského v haličské Staré vsi; znalost východních poměrů zde nabytá dobře mu posloužila v úkolu, jejž Leo XIII svěřil jesuitům, obnoviti rusínskou větev řádu basilianského. Po léta byl Arndt professorem theologie v slezské Vidnavě.

Podivná zajisté cesta z protestantismu ke katolictví: studovati důkladně spisy heresiarchovy! Ovšem důkladně!

*

Z dějin missijních.

8. září 1875 německý kněz Arnold Janssen († 1909) se třemi druhy se nastěhoval do dvoupatrového, jinak prázdného domu v holandské vesničce Steyl u německých hranic, aby tu zřídil ústav missijní a studijní.

Dnes, po 50 letech má tato společnost sluhů slova božího (S. V. D.) 4 biskupy, 2 apoštolské prefekty, 809 kněží, 380 kleriků, 132 noviců klerikátu, 950 bratří, 304 laických noviců, 160 žadatelů, 2100 missijních chovanců.

Steyl, jenž tehdy zvolen následkem německého kulturního boje, je dnes mohutným střediskem a mateřincem ve všech dílech světa rozvětvené sítě missijních domů a prací. Nedaleko nás při rakouské jižní dráze u Mödlingu vyniká ústav St. Gabriel, výchovna missionářů i vě-

decká pracovna v oboru missijním, jazykozpytném, lidopisném atd. (časopis „Anthropos“ a. j.)

Výsledky na ten ubohý začátek a na tu krátkou dobu opravdu ohromné!

*

vč. — Katolická diaspora v Německu je přes obětavost německých katolíků ve velké tísni. Hlavně dvě příčiny toho se uvádějí: 1. Versaillským mírem byly odstoupeny kraje převahou katolické, takže předválečných 36.39% katolíků v Německu kleslo na 33·06½ (v Prusku na 32·37%). Tím ubylo i příspěvků na domácí missii. 2. Válečným a poválečným rozvojem průmyslu značně přibylo území katolické diaspory v Německu. Již ve válce se počala jeviti v průmyslu snaha vzdáliti se co možná od ohrožených hranic do středu Německa. Mnoho katolických dělníků se proto usadilo na nových průmyslových místech v protestantském kraji.

*

Stíny náboženství.

Kdo z průměrných čtenářů by jich neznal? Ba právě čtenáři, jichž povoláním není četba, čtenáři plátků a pamfletů jich znají nejvíc, a proto na náboženství už nic nedají. Ale i velkosvazková díla jsou těm stínům a zlořádům věnována, z pravidla se stejným úmyslem psaná, znechutiti náboženství vůbec. U mnohých se to podaří, u mnohých ne: jestiť náboženství člověku tak přirozeno jako kterákoli vloha a sklonnost, jež může vyspěti neb zakrněti, a náboženstvím svého druhu jest i protináboženská zuřivost.

Stíny ty jsou nesporné, v naukách i v životě: nesporné, a právě u náboženství někdy velmi hluboké a osudné. Největší zločiny páchány jménem jeho. Romain Rolland (ve spise o Tolstém) píše o náboženském démonu. Není to ovšem ono blahočinné daimonion řeckého myslitele, ale démon zlý, který náboženství zneužívá. Zneužíti lze všeho.

Projevy toho démonu v dějinách skličují i náboženského člověka. Čím zářivější světlo, tím hlubší stín: podle toho jsou také dojmy z obojího. Dějepis však je téměř jako kronika kriminální. Světlo jest ideálem, proti němuž se skutečnost vždycky jeví s jakýmsi stínem.

Záleží mnoho na tom, v čem si kdo při pohledech na život libuje, kdo při tom následuje raději včely než onoho chrobáka s přívlastkem stercorarius. Učiti se možno ze všeho, z dobrého i ze zlého. Jednostrannost není u nikoho vyloučena. Jde o to pěstovati a zachovati — sobě i jiným — čistý, nezaujatý zrak pro vše vznešené, co jest vlastním náboženstvím, a pak nezmatou člověka tak snadno zkušenosti odchylné. Vždyť sám každý může věděti, čeho je schopen.

Vědecký a umělecký.

Pravidla biblického kriticismu (Canons of Criticism) stanoví řed. „Bibliotheca sacra“ v Ohiu M. G. Kyle ve svém díle The deciding Voice of the Monuments in biblical Criticism tato: 1. Bez upotřebení zdravého rozumu nelze svých poznatků rozšířiti. Sice vzniknou fantastické hypothese (rabíni v Midrašim, u Origena a v alexandrijské exegesi, ale i u mnohých modernistů, najmě u Ritschla). Věřiti máme jen, co duch náš uznává za pravdivé, což ale neznamená věřiti jen to, čemu kdo rozumí. Člověk rozumí vůbec málo. Mnoho musí přece věřiti, a to je potud rozumné, pokud jsou důvody dokazující věrohodnost.

2. Pravda je vždy a všude harmonická, nezná vniterných rozporův. Ale jsouce si vědomi svých omezených vědomostí, nesmíme pro domnělé rozpory zahrávati s fakty, abychom je podle svého zdání uvedli v souhlas se svou neznalostí.

5. Příroda je vždy táž, nejen ve své části hmotné, ale i v životě národů. O tuto souvislost může se archeolog opírati, aby si vysvětlil počínání cizích národů. Jako není stár člověk, který dávno, ale který dlouho žil, tak též národové. Primitivní tedy není totéž, co starý.

6. Hodnota konečného úsudku záleží v objektivní skutečnosti, z níž on vyplývá.

Jakožto zkušený archeolog, jenž mnoho pracoval na dějištích SZ (v Egyptě, v Palestině a j.) odmítá Kyle přepjaté úsudky o vlivu egyptském a babylonském na SZ zvláště v díle Moses and the Monuments. Light from Archeology on Pentateucal Times. Možná, že přeceňuje význam archeologie, která nás často svými odpovědmi nechává přece na rozpacích, ale použije-li se při tom jeho pravidla (6) o usuzování z objektivní skutečnosti, nebude tolik úsudkův ukvapených. Synthese, ano! Ale jen tehdy, jestli možna, skutečností podložena! Jakkoliv upřílišený, přece úvahy hodný jest úsudek, jejž jiný znalec, T. E. Peet pronáší o významu (egyptské) archeologie pro výklad SZ: Archeologie není exaktní vědou i zabývá se častěji pravděpodobnostmi a možnostmi než nevývratnými důkazy.

*

m. — Polská propaganda v Čechách.

V poslední době stěžovalo si několik polských listů, že stát chová se velmi netečně ke snahám o rozšíření polské kulturní práce za hranicemi. Ukazují při tom, co koná v tom směru naše republika. A tu mimoděk musí také přiznati, jak velikému zájmu těší se polská kultura právě v Čechách: svědčí o tom nejen velmi četné překlady z polštiny, ale také hojné zprávy o polském životě a všech významných zjevech v českých časopisech, celá čísla novin věnovaná polskému písemnictví a umění a hlavně polská stolice na pražské universitě.

Značnou zásluhu o toto přiznání má professor této stolice Marjan

Szyjkowski, jenž si v prázdninách zajel do své vlasti a tam podal redaktorům četných listů potřebné informace. Hodně obšírný rozhovor s ním přinášejí také „Wiadomości literackie“ (č. 331).

Ukazuje tu, že stolice polského jazyka a literatury, zřízená z bývalého lektorátu při slovanském ústavu v Praze, jest nyní jedinou toho druhu v Evropě — mimo Polsko ovšem — neboť zahrnuje do svého programu celek polského jazyka a písemnictví. V jiných městech evropských jsou jen výklady slavistů, které se dle národnosti přednášejícího obírají jazykem a literaturou některé slovanské země. Tak bylo se stolicí slavistiky v Berlíně, kde Brückner pěstoval silně polonistiku, podobně jako Nehring ve Vratislavi. Ve Freiburgu jest neobsazená nyní stolice slavistiky, opírající se o stipendium Czartoryskich. Přednášel tam prof. Kallenbach, později prof. Dobrzycki, nyní se však žádný polský učenec nehlásí ku práci na tomto důležitém místě. Nepřihlásí li se, má býti podle nadační listiny místo obsazeno Čechem. Polská vláda nedala dosud popudu, aby byla založena řádná stolice v Paříži, ačkoli Francie má již 7 stolic ruských.

Pražská stolice nalézá se při semináři slovanské filologie, jenž jest již dnes největším světovým ohniskem slavistických věd. Obsahuje deset stolic: šest českých, dvě ruské (prof. Francev a Ljackij), jednu jihoslovanskou (prof. Murko) a jednu polskou. Ukrajinci mají svou soukromou universitu o dvou fakultách, jež je částečně také spojena se seminářem. Každý z oněch 10 professorů jest ředitelem svého odboru, má svůj kabinet, svého lektora a svou seminární knihovnu. Celek pokládá S. za nejmonumentálnější dílo, jež v tomto oboru bylo vybudováno po válce. Vědeckým orgánem semináře je slavistický měsíčník „Slavia“, ve kterém může každý slovanský národ otiskovati své práce v rodném jazyku, ale je připuštěn také jazyk francouzský, anglický a italský. Vláda čs. dává stipendium (1500 K měsíčně) pro absolventa z Polska, jenž chce poznati vědecky jazyk a literaturu českou. Poskytla také hned první rok po zřízení polské stolice mimořádnou subvenci na příruční knihovnu, jež se nyní doplňuje z celkové roční subvence 50.000 K, věnované státem filologickému semináři na zakupování nových knih.

Posluchači polské stolice jsou většinou starší slavisté různých národů, z nichž někteří se věnují specielně polonistice. V posledním půlletí bylo zapsáno 48 posluchačů, mezi nimi tři Poláci, Češi, Bělorusi, Rusi, Ukrajinci, Rumuni, Němka, Turek, Američan a Francouz — známý to již dnes slavista l'abbé Moïse.

Prof. Szyjkowski vypisuje pak podrobně, jak stolice polská stává se zvolna střediskem polonofilských snah v čs. republice a působí na kulturní sblížení obou národů zvláště ve vrstvách učených a mezi mladou intelligencí. Její iniciativa sahá i v obor překladů, divadelních představení, hudebních večírků a uměleckých výstav. Vytýká pak mírně, že varšavská vláda nedoceňuje dosud význam těchto snah, nepodporuje jich ani zdaleka tak jako vláda čs. a také polská veřejnost nejeví dosud pochopení pro to, aby se snažila poznati práci českou.

*

m. — G. B. Shaw a Hilary Belloc.

V literárních kruzích londýnských vzbudila značnou pozornost veřejná disputace dvou předních anglických spisovatelů, kteří dosáhli neobyčejné popularity u čtenářstva a jsou celou svou povahou i svými světovými názory od sebe tak vzdáleni: Shawa a Belloca.

H. Belloc jest i u nás dobře znám z několika překladů (Cesta do Říma, Marie Antoinetta, Čtyři pocestní) jako vynikající essayista a neohrožený obránce katolické myšlenky v Anglii. Je v této věci věrným druhem Chestertonovým — nazývají prý je tam siamskými blíženci — a třebas nedostihuje jeho jiskřivosti, převyšuje jej vzděláním a jest jaksi bližší čtenářům. Otec Bellocův byl původem Francouz, matka Angličanka, ale byl vychován zcela v Anglii a píše klidněji než bouřlivý a svým vtipem mnohdy dráždivý Chesterton. Jeho satirické romány a podivuhodné cestopisy i úvahy jsou pokládány i jeho ideovými odpůrci za ozdobu současné anglické literatury.

Takovým jeho odpůrcem jest již po několik let Bern. Shaw, jenž dospěl ve svých názorech ke všeobecné negaci a zavrhuje všechny církve stejně jako všechna známá hesla.

Proto byla veřejnost tak zvědava na debatu obou spisovatelů. Konala se nedávno za předsednictví kritika a redaktora literárního měsíčníku „The London Mercury“ J. C. Squirea v divadle Savoy ve prospěch jakési londýnské nemocnice. Thema znělo: „Co nás čeká?“ Řeči obou byly pronášeny před radiofonem a tak rozšiřovány hned po celé Anglii.

Shaw překvapil všechny, kteří čekali od známého 68letého dramatika nějakých vtipných a duchaplných poznámek: vystoupil tentokrát v roli proroka a s jakousi evangelickou vážností pronesl náboženskofilosofickou rozpravu, aby, jak hned řekl, „vyprovokoval“ svého katolického opponenta. Prohlásil, že je stoupencem theorie o „tvůrčí evoluci“, bez níž prý by náš život byl nesnesitelným. Pro nejbližší dobu pak předpovídal vzrůst náboženské snášelivosti, neboť církev římsko-katolická byla prý zabita (?) racionalismem a ostatní církve se přirozeně přežily. Lidé přestali se rozdělovati dle církví a začínají se již dnes děliti jen na ty, kteří věří v evoluci, a na ty, kteří v ni dosud nevěří. On sám patří ovšem mezi ty, kteří věří, a je prý mu tak zcela blaze.

Jako Shaw svým kázáním, tak Belloc překvapil posluchače svým vtipem i svou jemností: nenechal se svým odpůrcem zavésti na cesty církevní disputace, nedotkl se ani slovem jeho jistě nepříliš taktních útoků proti katolicismu, a přece posluchači cítili převahu jeho bystrého ducha, když vtipně odůvodňoval svou odpověď na uloženou otázku, co nás čeká: Nevíme! A pokládejme se za šťastny, že toho nevíme. Kdybychom to věděli, ustala by spekulace, byl by zadržen všechen ruch. Neočekávané obraty jsou právě sladkostí života. Proto je lépe nechtít nahlížeti do budoucna. A chvála Bohu, že se lidská proroctví nesplňují, — i když je pronáší slavný jinak básník...

*

jv. — Romantičtí filosofové pantheisty?

Sporem o to zabývá se Dr. K. Friedmannová v druhém sešitě letošího „Philosoph. Jahrbuch“ a dospívá k výsledku, že jest nesprávno, počítají-li se romantici vůbec k zastancům pantheistického názoru. Ani tolik není docela správno, že původně byli pantheisty, posléze však že se od toho odvrátili, přiklonivše se k naukám křesťanským neb dokonce katolickým. Ačkoli Novalis sám zove se pantheistou, přece praví, že „osobní Bůh“ jeví se tisícerým způsobem. I jiní romantikové rozlišují mezi světem a Bohem, nevylučujíce víry v osobního Boha, a přes to hlásí se k pantheismu. Ale někteří z romantiků přiblížili se docela k naukám křesťanským. Baader na př. píše: „Zdokonalení člověka nedá se bez vtělení božího mysliti a pochopiti.“ Jinak odmítal od sebe výtku pantheismu. Bedřich Schlegel prohlásil, že pantheism byl v jeho době někdy vchodem ku pravdě, ale jenom těm, kteří ho chápali pouze básnicky a nikoli vědecky. Poeticky prý vede k „náboženství všech náboženství“ (Religion der Religionen) a dále „k pravému katolickému“.

Chápeme-li pantheism jako přísně naturalistický systém, pak víme, že ho romantika vždy rozhodně zamítala, i když se mluvilo o oduševnění přírody. Bedřich Schlegel odsoudil takový pantheism jako prázdný a bezobsažný. Své nekonečné jednotě nemůže prý pantheista žádných přísudků a kvalit přiřknouti. Nauku čínské sekty, že konec všech věcí je nic, označil za nejostřejší hrot pantheistického poblouzení. Solgerovi je pantheism lhostejným a chladným, protože v něm není žádné skutečnosti, která by byla v minulosti život příznivě vzrušila. Jejich nejvážnější výtkou jest, že vede nutně ku mravnímu indifferentismu. Tieckova díla „William Lowell“ a „Abdallah“, která napsal ve svém mládí, uvádějí doklady, jak mladík plný idealního zápalu, naukou pantheistickou je soustavně vychován k zločinům.

Friedmannová proto odpovídá záporně na hořejší otázku. Svět a Bůh nebyli jim nikdy identickými. Všechna místa, která prý mají poněkud nátěr pantheisticky, můžeme vysvětliti theisticky, právě tak jako slova sv. Pavla, „v němž žijeme, hýbáme se a jsme.“

*

Oscar Wilde.

V dekadentském písemnictví často jmenovaný anglický tento básník, jenž byl pro nepřirozené styky odsouzen do káznice a pak po 2 letech zemřel (je tomu 25 let), zůstavil o sobě zprávy v Epistola in carcere et vinculis, kde se obhajuje, arci též obviňováním jiných, soucitně píše o spoluvězních, o svých zažitcích a proměnách ve vězení atd.

Životopisec Frank Harris sdělil, že W. na smrtelné posteli se stal katolíkem. V tom, co v Epistole napsal o Kristu, viděli bychom přípravu na to: avšak byla to jen lucida intervalla v nešťastném životě tohoto velenadaného člověka, jenž je typickým zástupcem přecivilisovaného intellektuála, neznajícího před tím jiných životních pravidel než poža-

davky esthetismu a požitku. V slabošské této povaze duševná přeměna nevydržela: nedlouho po vazbě vrátil se (na francouzském pobřeží) k předešlému způsobu života. Chorobná jednostrannost odstrašivě mluví z jeho života i spisů.

*

Krištof Kolumbus ze židovské rodiny?

Podnětem k plavbě Kolumbově do západního neznáma byla z části též idea výprav křížových: nabýti v předpokládaných zemích bohatství na dobytí Palestiny. To samo by už u Kolumba vylučovalo smýšlení židovské, nehledě k ostatním zprávám o něm. Ale že byl přímo z rodu židovského a že židé při jeho podniku vydatně spolupůsobili, zdá se nejnovějším bádáním zjištěno.

Otec a matka jeho, Jakob a Susanna, byli prý židé. Téhož roku, kdy se klade objevení Ameriky (Columbie — 1492), muselo se následkem slibu krále Ferdinanda ze Španěl vystěhovati na 300.000 židů. Mnozí židé tedy raději přijali křest, někteří upřímně, někteří („marannové") jen zevně, aby mohli v zemi zůstati. Ke kterým náležel Kolumbus, není zjištěno, ale jak zmíněno, všecko poukazuje na to, že k prvým; možná však, že později nedůvěra k němu spolupůsobila k tomu, aby byl uvězněn.

Židé totiž (Gabrero, Sanchez, Santangel) podepřeli jej značným obnosem (17.000 duk.), žid Luis de Torres byl mu na cestě tlumočníkem, židovští lékaři Bernal a Marco a židovští obchodníci jej provázeli v plavbě, řízené podle nákresů a výpočtů vyhotovených židovskými odborníky, a žid (Rodrigo de Diana) to konečně také byl, který prvý zemi spatřil.

Židé ovšem pilně pátrají dále po nových dokladech, že Colombo, domnělý Janovan, byl jejich člověk. Ale nejen židé. Sám zpovědník krále Alfonsa, Msgr Soto, nedávno poukázal na důležité listiny o této věci nalezené v Pontevedeře v sev. Španělsku a vláda španělská se jí dále obírá spolu s pracovníky vyslanými ze severní Ameriky.

Ideově naskýtá se tu zajímavá retrospektiva: Amerika poskytla Španělsku nesmírně mnoho, avšak v nejedné příčině byl to pro ně také dar danajský, jako jest nadměrné bohatství bez vlastního přičinění pro každého, pro člověka i pro národ. Vedle vznešených květů a plodů rozšířeného křesťanství vyrostly tam proto také blíny prostopášnictví, hovadského vykořisťování člověka, otrokářství, v střední a jižní Americe pak věčné revoluce se všemi neblahými následky až dosud, pokud židé nejsou pány jako v Americe severní.

Vychovatelský.

Ze školství v Alsasku.

Jako v jiných věcech veřejné správy, tak i ve školství se Alsasané již přesvědčili s dostatek, jak se u nich pravdivým ukázalo pořekadlo: Es kommt nichts Besseres nach!

Školské sestry i zde mají býti odklizeny.

V Graffenstaden obecním úřadem ze školy vyhnány nalezly útulek v soukromém domě a učí v místnostech spolkových. Katolíci zatím sbírají na soukromou školu a prohlašují: Stavíme ji,

1. jelikož strassburský biskup graffenstadenským katolíkům veřejně nařídil: Sestry nesmějí z Graffenstadenu pryč!

2. jelikož my graffenstadenští katolíci jsme toho názoru, že necháme-li klidně sestry vyhnati od nás, budou zítra vyhnány ze všech měst a pozítřku z celé země;

3. jelikož my graffenstadenští katolíci jsme se sv. Otcem toho názoru, že interkonfessijní škola znamená pro děti veliké nebezpečí.

V úctyhodném prohlášení tomto ujišťují dále, že počin jejích nemá směřovati proti státní konfessijní škole (jak ji dosud pod německou vládou měli), ale pro ni.

Kéž se nemýlí! Zřizovati a udržovati soukromé školy znamená předně obřemeňovati příslušné obyvatelstvo mimořádnými dávkami vedle jiných, státních a místních, aby tyto úřady státní nebo místní peněz, jež by jinak vynaložily na potřebné školy, mohly použíti jinak, snad právě proti oněm katolickým poplatníkům.

Dále mají ty úřady vždycky moc a záminky, soukromé školy všelijak týrati.

Konečně dojde-li do tuhého, bývá to všechno, co katolíci ze svých peněz pracně vybudovali, lacinou a vítanou kořistí jejich protivníkům. Francia, ale i Čechoslovakia docet!

Stojí zajisté i u nás za uváženou, jest-li tato cesta, již neprozíraví horlivci rádi doporučují, také schůdná, zvláště nyní, kdy se poplatníci beztak svíjejí pod veřejnými dávkami, ne posléze právě na školství. Je pravda, že náš lid posud velmi málo se naučil přinášeti oběti svému náboženství — snad to z části také příčinou, že poměrně lhostejné chásce republikánských vyžíračů si nechá na ně sahati. Ale na druhé straně sebe podrobovati dvojí dávce a tak se poměrně ochuzovati, aby druhým odtud přibylo, nezdá se záhodno, kde jest očividná možnost proti tlaku vyvinoutt protitlak.

*

Přístup na vysoké školy bez maturity.

Maturita, tento postrach studentských nedochůdčat, jež se vůbec na vyšší studia nehodí a tedy k nim vůbec připouštěna býti nemají,

zvláště pak postrach přecitlivých matinek a papínků — jakoby kterákoli zkouška mohla a měla býti jen hračkou a nevzbuzovati nějakého „tremola“! — u nás již usnadněna tak, že zcela důvodnými se jeví návrhy v zásadě od ní upustiti a ponechati jí jen pro kandidáty studia vysokoškolského v příslušných odborech.

V Německu jdou i v tomto ještě dále: universita má býti přístupna i bez maturity, ale ovšem zas jen lidem, kteří se příslušnému úřadu vykáží jakýmsi povšechným vzděláním a spolu zvláštním nadáním, jež oprávňuje k naději, že budou vědecké práce schopni. Tedy zas ne docela bez jakési zkoušky, třebas ne právě tak formalní, jako jest maturita. Pruské ministerstvo rozšířilo tuto výhodu schopným uchazečům i na vysoké školy zemědělské, zvěrolékařské a pod., i není pochyby, že takto mnohá skrytá hřivna se v životě lépe uplatní, než by jinak bylo možno; bude v tom snad i dobrý lék od byrokratické domýšlivosti, která si mnohdy tolik zakládá na zkoušce všelijak odbyté, z níž nezůstalo snad nic víc než to vysvědčení.

Za to soudná věda nemůže se smířiti s náhražkou nebo lépe řečeno zmetkem vysokého školství, jejž nazývají vysokou školou lidovou (Volkshochschule), semeništěm domýslivých nedouků a dilettantů.

*

lc. — Vězení pro mladistvé provinilce v Americe. F. F. Nalder sestavil zprávu o stavu a působnosti 16 státních polepšoven a vězení pro mladistvé provinilce ve Spoj. státech severoamer. Tyto ústavy jsou kombinací vězení a školy. Jejich účelem je provinilé napraviti mravní výchovou, vzděláním a tělesnou prací a konečně též vyhověti trestající spravedlivosti. Veškera vězení mají své školy, knihovny, dílny a farmy. Vznikala už od r. 1865 a byla zakládána pro provinilce ve věku 15 až 30 let. Je v nich asi 9000 míst pro vězně a zaměstnávají 1000 osob personálu, celý náklad roční 3 mil. dolarů je částečně hrazen výtěžkem práce trestanců. Jak Ped. Rozhl. č. 4. na základě obšírné práce Nalderovy referují, jsou výsledky činnosti všech ústavů spokojivé. Pouze 15—20% provinilců nelze polepšiti a ti ohrožují mravně ostatní druhy.

Kázeň a mravní výchova jsou založeny na t. zv. systému gradačním, ovšem v každém ústavě jinak užitém. Tak na př. v Elmiře jsou zavedeny 3 třídy vězněných: ve 3. třídě jsou začátečníci: jsou uniformovaní, mají omezenu svobodu, ve 2. třídě mají vězni lepší oblek, mohou psáti a dopisy přijímati, v 1. třídě mají už zvláštní byt, čítárnu, mohou přijímati návštěvy a nosí oblek občanský. Výrobní schopnost provinilců je však malá. Z 577 mladistvých provinilců ve Washingtoně mohlo být jen 39.5% použito k prácím řemeslným, 43.9% pro práce nádenické, 16 6% byli každé práce neschopni a jen 4.4% z nich se naučilo pracovat.

Co do druhu provinění bylo v 15 státech u 21361 vězňů zjištěno: ohrožení svobody 3183 případů, veřejného pořádku 1527, majetku 16651 případů.

Bez školního vzdělání bylo z 33535 uvězněných 12.4%, 36.3% navštěvovalo školu 1—4 roky, 45.9% navštěvovalo školu 5—8 roků, 5.2% mělo školu střední. Z 33354 provinilých tvoří největší procento kuřáci, totiž 77.4%, a alkoholici 57.5%.

*

Vyučování v rolnictví.

Ministerstvo orby čili zemědělství ustanovilo, aby bylo „těm, kdož v důsledku pozemkové reformy stali se samostatnými malostatkáři, udíleno odborné vyučování o praktickém obdělávání půdy a účelném obhospodařování. Toto vyučování mají vésti odborní učitelé, kteří čas od času budou zajížděti na venkov. Tito učitelé mají také konati přednášky o zemědělských strojích. Má býti brán zvláštní zřetel na místní poměry a propagován tak zvaný konvenční systém obdělavací".

*

lc. — „Batovo kopyto."

Pod tímto titulkem vystupuje proti názorům známého továrníka Batě Věstník Ústředního spolku učitelského. Vytýká mu materialistické nazírání na výchovu, naprostou neznalost učebních osnov, zavádění kapitalistických method do školství. Pozastavuje se nad tím, že p. Bata chce, aby obce si samy vydržovaly učitele a školy. Námezdný poměr učitele ke školní obci „znamená ohromný skok dozadu a rozvrat školství, znamená obnoviti školu let 1825, kdy učitel byl v jedné řadě s obecním pastýřem a ponocným, kdy o jeho paedagogických schopnostech a vícepráci rozhodovaly farské kuchařky." Hu! Je sice pravda, že továrník Bata oceňuje učitelovu práci ve škole jednostraně pouze po stránce materielní, ale nemožno zase popřít, že v jeho názorech vyznívá zároveň hlas po skutečně volné škole, po odmonopolisování školy a po volné soutěži škol. Je proto pochopitelno, že zástupci toho směru a ducha výchovy, který má u nás školní monopol, se brání proti každému, kdo jinak smýšlí než oni.

SEMINARIUM PUERORUM DIOECESANEUM ET EPISCOPALE BRUNENSE

Hospodářsko-socialní.

jv. — Radost z práce.

R. 1921 měla „Společnost pro socialní reformu“ valnou hromadu, na níž bylo též rokováno o problemu radosti z práce. K obvyklým návrhům na zvýšení mzdy a zkrácení doby pracovní podotkl tehdejší univ. prof. Troeltsch: „Vlastní radosti z práce, vědomí cti a služby, můžeme jenom nabýti, považujeme-li místo, na kterém stojíme, jako určené božským světovým řádem. Práce pro lidi, kterým sloužíme, není žádnou tak velikou slastí . . . Radost ze služby a čest z práce mohla by nám v zásadě jenom tenkráte býti dána, kdybychom mohli míti vědomí, že stojíme ve službách vyšší moci; jinými slovy, co jest největším ve středověku, co by i nepříjemnou práci při racionování společnosti mohlo zušlechtiti, jest rozhodnutí, tyto věci přijmouti ochotně jako vyšší určení a práci . . . vykonati s odpovědností, kterou pociťujeme ve službách vyšší moci. Toť něco, co dává člověku čest . . . Tak smýšlel v podstatě středověk. Kdybychom to zase dovedli, byla by vlastní věc rozhodnuta.“

Troeltsch také se tázal, zda jest možno, aby všem lidem bylo podobné přesvědčení vpraveno, a odpovídá: „Individualisovaným protestantům bude to velmi těžko, odpůrcům náboženství zcela nemožno.“ (Rost, Die Wahrheit über das Mittelalter. 1924 str. 164. 165.)

Poměry pro dělníka byly dle známého socialistického spisovatele Kautského ve středověku příznivější než v nynější době. Píšet: „Co dnes pro dělníka jest ideálem, oč dnes musí tvrdý a roztrpčený boj proti buržoasii vésti, bylo před půl tisícletím, v ‚temném středověku‘ již uznanou skutečností“ (Rost 172). Týdně prý se pracovalo 40—48 hodin a práce neunavovala tou měrou jako nyní. Anglický myslitel John Stuart Mill obrážoval se již před půl stoletím proti tupení středověku. Až ona doba bude důkladně prostudována, praví, uzná se všeobecně, „že v žádném období dějin lidský duch nebyl čilejší a společnost nepochybněji v rychlém pokroku jako ve značné části velmi tupené feudalní periody.“ (Rost 171.) Mnoho jiných dokladů uvádí Rost v tomto díle.

r. — Nebylo by zajisté nic nesnadného ze svéživotopisů velkých pracovníků vybrati výroky, jak je práce těšila; vždyť mnozí už tím samým, že tolik pracovali a pracují, prozrazují radost z práce, k níž jich jinak nikdo a nic nenutí, radost to, již mohou sice poněkud kaliti všeliké obtíže s ní spojené, jíž ale docela potlačiti nedovedou.

A ani tam, kde se zpívá: „buď práci čest!“ nebo: „nás práce neživí!“, nebývá práce vždy bez radosti, a ani osobně nejsou takto vždy oprávněny kletby na ni vykřikované, u mnohých spíše naučené než cítěné, u mnohých pocházející také jenom z navyklé naříkavosti, třeba si chvíli před tím zpívali (při požehnání): „stvořeni jsouce jako k letu ptáci, pospěšme k práci!“

Ve výkladech pak Gn 3, 17—19 (slov Hospodinových o příští práci Adamově) dlužno tuto „kletbu práce“ jak náleží objasňovati a ne jednostranně činiti černější než jest: za podmínek podstatně změněných nabyla práce ovšem jiného rázu, stala se „pracnější“, avšak nepozbyla všech stránek útěšných, a to nejen co do dobrého výsledku, ale ani sama v sobě jakožto činnost vůbec.

Arcit musí z mravné společnosti zmizeti názor a nálada, jak ji naznačuje známý vtip: „Jaká to radost na práci — se dívati!“

*

Družnost u různých národů.

O Češích se říká, že sejdou-li se dva, jsou z toho brzy tři spolky (nebo tak jaksi); ale podobné výtky zbrklého spolkaření činívají se i v jiných národech, obyčejně tam, kde se rádo mluví. Opak toho prý pozorovati u Francouzů, jinak velmi hovorných, jak píše Paul Gaultier v kritice současnosti. Francouz povahou není socialní, miluje individualismus, jenž rád ústí v opportunismus a sobectví. „Dar jazyka“ jest jeho předností, ale také jeho vadou (jako na př. u Slováka). Sejdou li se dva Francouzi o něčem se domluvit, baví se prý třebas o Bohu a o světě, aniž se snad dostanou k tomu, aby se domluvili o záležitosti, k vůli níž se sešli. Nesocialní a chybně konservativní povahu francouzskou vidí G. i v nedostatcích socialního zákonodárství, jehož zaostalost se křiklavě projevila proti dobytému Alsasku, jak tam za 50 let vybudováno. Osobní individualismus viděti prý i v maličkostech denního života: v hotelu jim nenapadne z ohledu na jiné se tiše chovati, při telefonování jiného tišeji mluviti a pod. — Francouz prý je zvyklý na mnoho místa kolem sebe.

Jiný pozorovatel, Luc. Romier, praví: Sejdou-li se dva Němci, založí spolek. Tři Belgičané uspořádají hody, pět Angličanů zřídí klub, deset Vlachů vyvolá spiknutí: ve schůzi snad tisíců Francouzů však každý jednotlivec myslí jenom na to, jak by se brzy dostal zas ke svým pantoflím.

*

vč. — Směr časopisů v Německu.

„Augsb. Postztg.“ uveřejnila o nich tuto statistiku v procentech.

V Německu bylo listů:	1898	1907	1913	1917	1925
konservativních	24·1	24·6	22·6	16·8	24·2
liberálních	19·5	18·9	14·4	16·9	15·6
centra a bavor. lid. strany	9·5	13·1	11·6	13·8	12·4
socialistických	1·6	2·1	2·2	2·7	4·5
bezbarvých	45·0	41·3	49·2	49·8	51·0

Toto kolísání podává dosti věrný obraz politických poměrů, přibývání a ubývání stran. Také lze z této statistiky souditi, že velké množství čtenářstva nemá rádo zásadního směru u svých novin: chce zprávy, klepy, sensace, inseráty; proto tolik bezbarvých listů. Také

co do počtu odběratelů je známá věc, že vedle sociálně-demokratických listů stojí bezbarvé v popředí.

r. — K tomu tento výpisek z jedněch českých novin (ne našineckých)! K vrácenému „Husovu odkazu“ poznamenal neznámý nám jinak H. Mikulický: „Lid nemá smyslu pro věci náboženské. Majetní prý se necítí mravně povinni dobrou věc podpořiti, a více smysiu i půdy najde mezi nimi každý politický plátek než vážný list náboženský.“

*

hd. — Topení uhelným prachem.

V Severní Americe topili uhelným prachem už před světovou válkou, a tímto způsobem spotřebovali ročně asi 20 milionů tun uhlí, nejvíce v průmyslu cementovém, něco v železných hutích a asi $^1/_{10}$ pod kotly parních strojů a v lokomotivách. Po válce se tento druh topení začal zavádět i v Evropě, napřed ovšem v Německu, kde s odstoupeným územím pozbyli také mnoho uhelných dolů s výborným kamenným uhlím. Byli nuceni hledati náhradu, a našli ji. Začali topit uhelným prachem, a tím způsobem bylo možno zužitkovat i odpadky uhlí, které jindy zůstávaly nepovšimnuty a pohozeny.

Uhelným prachem se nerozumí to, co vidíme na př. jako zbytky na zemi, když se odklidí hromada uhlí, totiž prach a kousky uhlí, nýbrž je to nejjemnější moučka, na kterou se rozemele uhlí kamenné nebo hnědé nebo dokonce i rašelina. Tuto moučku třeba ještě uměle vysušit a pak třeba ji chránit před vlhnutím a před jakýmkoli znečištěním. Tato uhelná moučka se pak mechanicky tlačí potrubím do ohniště anebo ji tam přivadí silný proud vzduchu, kde musí ovšem býti vysoká teplota, ve které se uhelný prach okamžitě promění v plyny, a ty se pak ohromným vedrem zapálí.

Podle výpočtů a pokusů při obyčejném topení nad roštem lze dosáhnouti nejvýše asi 1600 stupňů C, kdežto při topení uhelným prachem lze skutečně dosáhnouti theoretické teploty 2200 stupňů. Uhlí se tedy lépe zužitkuje, když se rozemele na moučku a pak teprv se jím topí.

Tento způsob topení není ovšem, aspoň zatím možný v soukromých domácnostech, nýbrž jenom v podnicích průmyslových, při lokomotivách, a skýtá mnohé výhody. Lze totiž uhlí spáliti skutečně až do posledního prášku, lze docíliti vysoké teploty, plamen v ohništi lze libovolně regulovati tak asi, jako regulujeme plamen petrolejové lampy, lze dokonce plamen říditi různými směry, kde je ho právě nejvíce potřeba, což v průmyslových podnicích ovšem není bez významu. Pak odpadá také topič se svou lopatou, uspoří se tedy jedna pracovní síla.

Ovšem třeba zase mnoho práce, než toto topivo jest hotovo. Třeba uhlí rozemílat, prosívat, sušit, a pak velice pečlivě opatrovat a chránit před zvlhnutím a znečištěním. Ba není ani vyloučeno nebezpečí zhoubných výbuchů, zvláště tam, kde silný proud vzduchu přivádí uhelný prach do ohniště. Je totiž velké nebezpečí výbuchu, když uhelný prach a vzduch jsou v jistém kritickém poměru k sobě. Podobné výbuchy už se nejednou staly v uhelných dolech, kde natropily mnoho škody a způsobily mnoho neštěstí.

Tímto způsobem topení uspoří se zároveň i topiva, když jest možno spáliti i méněcenné uhlí.

*

hd. — Aluminium místo železa a ocele.

Alumirium (hliník), kov nápadně lehký, v přečetných případech nastupuje nyní tam, kde posud se vůbec užívalo železa nebo ocele. V poslední době Francouzi omezili při stavbě železničních vagonů ocel a místo ocele vzali aluminium, kde se ho s prospěchem užíti dalo. Ovšem pevnost a trvanlivost dá vagonu jenom ocel, k tomu se lehké a méně pevné aluminium nehodí, ale ku vnitřnímu zařízení a k ozdobě bylo co nejvíce užito aluminia. Zvláště stropy a střechy vagonů vyrábějí se z aluminia místo železného plechu. Při stavbě vagonu 3. třídy bylo tak užito celkem tří tun aluminia nebo aluminiových směsí, a následkem toho je takový vagon pak o 4—5 tun lehčí než bývaly staré vagony, při jejichž stavbě bylo užito železa a ocele.

*

hd. — Německý zámořský obchod ubírající se Panamským průplavem.

V posledním č. Hlídky jest na str. 390 zmínka o mohutnění německého obchodu po válce, ovšem obchodu zámořského, jak se jeví v německých přístavech. A Němci nejenom že jsou spokojeni, ale pochvalují sobě a chovají nejlepší naděje do budoucna. Tyto povšechné zprávy o mohutnění německého obchodu zámořského doplňují nyní Němci zprávami o mohutnění německého obchodu zámořského, který se ubírá Panamským průplavem.

Jsou to hlavně tři paroplavební společnosti německé, jejichž lodě projíždějí Panamským průplavem a udržují obchodní spojení s přístavy na západním pobřeží Střední a Severní Ameriky. Jsou to společnosti Hamburg—Amerika, zvaná Hapag, společnost Roland a společnost Kosmos. Tyto společnosti dovážejí Panamským průplavem do západní Ameriky hlavně ovšem výrobky německého průmyslu, jako stroje, železniční kolejnice, stroje a zboží elektrotechnické, výrobky chemické, a na zpáteční cestě do Evropy dovážejí zase čilský ledek, rudy, různá vzácná dřeva. Po skončené válce nebylo v těchto končinách po německých obchodních lodích ani slechu, teprve r. 1920 objevily se první na obzoru. V roce 1921 byly německé obchodní lodě mezi lodmi, projíždějícími Panamským průplavem, až na 13. místě, ale už v r. 1922 postoupily na 6. místo, v 1923 byly už na 5. místě, a v 1924 dosáhly 4. místa. Jenom Spojené státy, Anglie a Japonsko vysílají do těchto končin víc obchodních lodí než Německo. Ale Němci se utěšují, půjde-li to tak dále, že za nedlouhou dobu předstihnou Japonsko a octnou se na 3. místě hned za Anglií.

Z amerických úředních záznamů o dopravě Panamským průplavem uveřejňují Němci zprávu, že v r. 1921 projelo Panamským průplavem jenom 13 německých lodí, v 1922 už jich bylo 62, v 1923 pak 124,

a v 1924 už 165 lodí, které dovezly v uvedených letech 31.000 tun zboží, pak 223.000 tun, na to 523.000 tun, a v r. 1924 už 847 000 tun. Poplatků pak zaplatily tyto lodě v r. 1921 30.000 dollarů, ale 1924 už 666.000.

*

hd. — Úrazy a případy smrti, způsobené Roentgenovými paprsky nebo radiem.

I při těchto dvou velikých objevech ukazuje se zrovna tak jako ve věcech malých, že každá věc má líc i rub, a že každá věc, kdyby na jedné straně sebe více prospívala, na jiné straně někomu nebo v něčem škodí. V posledních letech dočetli jsme se v novinách dosti často, že lékaři, zacházející s Roentgenovými paprsky, utrpěli právě působením těchto paprsků velkou škodu na svém zdraví, pozbyli prstů nebo celé ruky, ba dokonce zaplatili svou horlivost životem.

Podobně nebezpečné jest i radium pro ty, kteří se jím zabývají. Lékaři se domnívají, že radium působí nepříznivě na krev, že rozkládá jak červená tak také bílá tělíska krevní, tím se počet jejich zmenší, krev zřídne, následkem toho nemůže těla řádně ani vyživovati ani zahřívati. Tělo pak špatně živené a zimomřivé jest lehce přístupno škodlivým vlivům zevnějším, takže pak i nepatrná příčina, jinak neškodná, může způsobiti vážnou nemoc a sklátiti i člověka ostatně pevného a zdravého do hrobu. Proto mají v Americe v továrnách radiových dělníci dva dny v týdnu prázdno, a jsou povinni tyto dva dny ztráviti mimo továrnu.

*

hd. — Stethoskop při vyšetřování poruch a vadných míst na strojích.

Kdo byl někdy s nějakou chorobou plicní nebo srdeční u lékaře, zajisté sobě povšimnul nástroje, který mu lékař přiložil na prsa nebo na srdce. Nástroj má podobu asi dětské trubky. Lékař přiloží dolní, nálevkovitý konec na prsa nebo na srdce, a poslouchá šelest a zvuky, které se tvoří v plicích při dýchání a v srdci při tlukotu srdce. Stethoskop (stethos = prsa) lékaři tyto zvuky zesiluje, takže může podle nich jistěji a pohodlněji rozpoznat chorobu, než kdyby poslouchal pouhým uchem. Podobného nástroje užívají nyní inženýři při vyšetřování poruch a vadných míst na strojích. Už od delší doby pomáhali sobě inženýři tím způsobem, že vzali mezi zuby buďto dřevěné prkénko neb ocelovou tyčinku, druhý konec přiložili na místo stroje, které chtěli vyšetřiti, a podle zvuku a chvění v zubech pak poznávali, jest-li stroj v pořádku nebo ne. Avšak mnohá místa na strojích jsou buďto těžko přístupná nebo vůbec nepřístupná, takže prkénka nebo tyčinky nelze vůbec užíti. V těchto případech se osvědčil stethoskop. Inženýři jej odkoukali lékařům a přizpůsobili pro svou potřebu.

Tento inženýrský stethoskop jest vlastně kulaté, kovové pouzderko, jako lékarnická, kulatá krabička, ve velikosti asi jako starý, rakouský

zlatník, ale asi 1 cm vysoké, jehož dno jest celluloidové, vrch pak kovový. Ke dnu pouzderka jest připevněno nálevkovité naslouchátko, do vrchní strany pak ústí dvě gumové rourky, asi 1 m dlouhé, na jejichž koncích jsou připevněny dvě olivy, které se pohodlně dají zastrčiti do uší. Když inženýr chce prozkoumati nějaké místo na stroji, položí nálevkovité naslouchátko na onu část stroje, kterou chce vyšetřiti, zastrčí si olivy do uší, a podle zvuků, které mu nástroj přivádí do uší, rozpozná, jest-li na vyšetřované části stroje všechno v pořádku či ne. V Londýně vyzkoušeli výkonnost tohoto jednoduchého nástroje na rozličných strojích, a s výsledky byli úplně spokojeni.

*

Katolické nemocnice ve Spojených státech Ameriky.

Asi před 10 lety založena pro Sp. st. a Kanadu Catholic Hospital Association, která jednak na občasných schůzích přednáškami vzdělává ošetřovatelky, jednak řídí nemocniční službu ve sdružených ústavech.

Katolických nemocnic je ve Sp. st. a v Kanadě 750 s asi 150.000 lůžky (tedy asi polovicí všech tuzemských nemocnic) vedených skoro vesměs katolickými sestrami; asi 4 miliony nemocných bývají tu ročně ošetřeny.

Středisko výchovné je v Spring Bank (Wis.) Po deset měsíců bývají tu exercicie pro obyvatelstvo vůbec; u ošetřovatelek připojují se k nim přednášky z jejich povolání.

Z ročních schůzí vyvinula se jakási vysoká škola pro správu nemocnic (Marquette College), kde se přednáší o věcech nejen lékařských, nýbrž i správních (účetnictví, zásobnictví) a vůbec výchovných (náboženství, mravověda atd.).

Zvláštní pozornost věnuje ono sdružení ošetřovatelské otázce v missiích, pro něž odchovává schopný personál. Podle missijních zpráv o zdravotních poměrech konají se porady a vyhledávají se cesty, jak missiím v této věci přispěti.

Nemocnice mají podle záměrů Associace býti nejen opatrovnami, nýbrž i učebnami a ne posléze též ústavy výzkumnými.

*

vč. — Chudina v Novém Yorku.

Podle statistiky je ze 7½ milionu obyvatelstva Nového Yorku každá třetí osoba více méně odkázána na dobročinnost a každá desátá pohřbena na „hrnčířově poli“ (hřbitově chudiny).

*

V Anglii a Walesu žije 77% anglického národu na málo víc než 10% země. Následky jsou: tělesná slabost, nemoci, špína, opilství, mravní zpustlost. (Withers.)

Politický.

Události v blízké i dalné Asii (v Syrii boj domorodců proti Francouzům, hrozící válka angloturecká o Mosul s jeho petrolejem a j., neklid v Palestině, v Číně) a v severní Africe pohánějí Svaz národů, totiž Anglii a Francii, aby si pospíšil s úklidem v Evropě, jenž ovšem se týká i nás, hlavně našeho poměru k Německu.

Dosavadní cesty nevedly k cíli, ač ovšem nemožno říci, že byly zcela marné. Zjednalyť aspoň jasno, jak to nepůjde. Možná, že to nestojí za ty miliony peněz, co to všecko stálo a stojí, ale škodou se lidé učí: třebas jí v tomto případě dotyční jednotlivci na své kůži nepocítili, aspoň v uvědomělé veřejnosti odtud svítá, že bojovné bláznění prvých poválečných let musí ustoupiti klidnější rozvaze.

Politika našeho ministra zahraničí začíná býti posuzována tuze nepříznivě. Což teprve, kdyby se vědělo, co nás ona a její reklama stála! Dělal a dělá ovšem politiku, jakou dělati umí, vlastně může nebo smí. Pohořev se svým ženevským protokolem, jímž se velmoci měly zavázati postaviti po případě svá vojska — ovšem neodzbrojená! — k disposici na ochranu Francie a naši, nucen za změněné nálady anglosaské hledati přímé dorozumění se sousedy, čehož dříve činiti nesměl, aspoň ne tak zřejmě. Že jich však také nepotřeboval tolik dráždíti, jak se stávalo, o tom asi není pochyby.

Nešťastný „incident“ s Vatikánem zatím se končí zjištěním tohoto v jeho orgáně „Osservatore romano“, že p. Dr. E. Beneš ve svém husitském prohlášení ukázal velikou zapomětlivost nemluvě pravdu ...

O církevnopolitických otázkách u nás mluví a píše se nyní tolik a tak, že by celé články nestačily na odpovědi, výklady nebo vyvracení. Socialisté ovládají situaci, jim se vyhověti musí a potichu rádo se vyhovuje, protože je to v čs programě a katolictví koaliční nechce na sobě nechati výtky, že není „státotvorné“.

Národní demokracie, která již dávno neví, čí je, svým hlavním mluvčím (p. Dr. Kramářem) tuhle prohlásila a zcela směle mohla prohlásiti, že odluky státu od církve nepotřebujeme, jelikož ji de facto již máme, až na nějaké maličkosti, které však daleko jsou vyváženy výhodami, vyplývajícími odtud, že odluka ta není výslovně prohlášena a uzákoněna. O tomto skutečném poměru se p. Dr. Kramář zmínil (9./8. v Berouně) mluvě o poradě Pětky stran listu slovenských biskupů. Šlo prý „o 2 veliké principy: svrchovanost státu a svrchovanost církve v církevním životě, i o hranice poslední proti nesporné suverenitě státu ... Spor šel o každé slovo ... obešlo se všecko bez krise, ačkoli státní autorita vyšla ze sporu naprosto vítěznou. Ovšem, nikdo z nás nechtěl se dotknouti vniterní svobody církve, ale vláda(!) pevně a rozhodně postavila se na stanovisko, že tato svoboda nesmí jíti za meze, vytčené ústavou a státními zákony ... A to šlo o nejvážnější věci života církevního, o administrování svátostí,

o přijímání, o poslední pomazání, tedy o nejvlastnější práva církve, a přece zvítězila státně zaručená svoboda politického přesvědčení nad nejvlastnějšími právy církve.“

Vítězství toto připomíná trochu — jinak nepřirovnávajíc — francouzská vítězství ve světové válce. Že mobilisován § o ochraně republiky, tím věru netřeba se pyšniti...

Ale na tom tolik nesejde! Zajímavější jest vyslovený tu názor zásadní o vítězství „ústavy a státních zákonů“ nad „nejvlastnějšími právy církve“.

To si třeba pamatovati! Není to ovšem nic jiného nežli starý plochý liberalismus, co tu mluví, ale liberalismus ten pořád ještě ve vědě právní a státní převládá, ba i u nás se přímo protináboženský zaostřuje. Omnipotence státu!

Není tedy divu, že i bouřliváčci hlásící se ke katolickému táboru, pokud ve škole něco z takových právních nauk pochytli, na ně přisahají a pohrdlivě mluví o námitkách proti dobývání práva, o přirozeném právu atd. Nelze jim toho zazlívati, jelikož se ničemu lepšímu nenaučili, ale proto s druhé strany nutno stále zdůrazňovati, že svrchovanost státu, jmenovitě jeho ústavy neb zákonů není neomezená, že jsou starší a vyšší práva nežli státní. Panu Dru Kramářovi a j. p. stačí snad připomněti, jak soudili a soudí o bývalém rakouském nebo maďarském státě a jeho zákonech! Našincům ovšem jest a bude těžko vymaniti se z těchto liberalistních předsudků, jelikož jiných názorů nepoznali, třeba pořád mluví o příslušných encyklikách Leona XIII a j., jichž ovšem nepromyslili a bezpochyby ani nečetli.

Z nemilých, ale příznačných drobností poslední doby zaznamenáváme dvě. Jedna je ještě husitská. Přední noviny lidové strany věroučnou, tedy hlavní a jedině rozhodnou stránku pře Husovy po článku prof. Dra Pekaře (srv. tu str. 372) odkázaly theologům. Po pěti stech let res iudicata, koncilem i papežem, nehledě k jiným věroučným úsudkům, dřívějším i dalším, má snad býti znova rozhodována jakýmis theology, kde dogmatika mluví jasně a nemůže mluviti jinak než mluví? Jaké pak to měřítko má naše katolické novinářstvo?

Jiný příklad! Tepelskému klášteru zabrány Marianské lázně. Podle úředního prohlášení lidové strany klášter „také chybil“. Tím oprávněna konfiskace jeho majetku (třebas prý jen zatímní)? Tedy klášter má naň jen tolik práva, kolik si dobude, ačkoliv je to jeho nesporný majetek? Kdo pak má tedy nyní na něj právo? Snad pozemkárna, která si ho „dobyla“?

Ale arcit: enem na ně, šak sú Němci! Kdo holduje (s odpuštěním) oslovině, že náš stát jest národní (a ne národnostní), s tichou ovšem reservací: a pokud jím není, může (nebo musí) jím býti udělán, má tu příležitost, zkoumati své právní a mravní zásady. Může si při tom vzpomněti, jak nahoře podotčeno, na př. na bývalé Maďarsko a jeho národnostní zákony, tedy suverenní stát se suverenními zákony! My katolíci v případě tepelském nesmíme nad to zapomínati, že tu jde o majetek klášterní!

Mnohé známky poukazují na to, že koaliční katolictví se tuze zřeďuje nekatolickým politismem a nacionalismem. Události v jiných státech (v Belgii, Francii, Německu a j.) učí, že jen věrnost k vlastním zásadám a jejich měřítkům dodává straně síly a vlastně též oprávnění vůbec.

*

Rakousko.

Pochovali marš. Conrada v. Hötzendorf, o němž se praví, že byl nejlepší strategickou hlavou čtyrspolku. Jeho obšírné dílo o začátcích války a její výsledek dává mu za pravdu ve dvou věcech: 1. v stálé nedůvěře ke spolkové věrnosti italské a 2. ve výtce, že německé velení mělo hned v začátcích postupovati společně s rakouským proti Rusům, jejichž velitelé Rennenkamp i Sazonov nepochopitelnou liknavostí umožnili Němcům sice veliká vítězství na hranicích ruskoněmeckým, ale spolu také tím, že rakouské vojsko vázalo tolik branných přesil ruských až takořka do sebezničení.

Právě po této stránce však vojenská kritika činí jak Conradovi, tak Němcům těžké výtky: přes nejlepší plány, přes nespornou převyšující zdatnost mužstva nemohli přesile trvale čeliti, jelikož válečná methoda jejich byla špatná. Conrad ve smyslu staré methody Beckovy, Němci ve vědomí své převahy holdovali zásadě, že nejlepší obranou jest útok, a slepě útočili, vydávajíce nejlepší své mužstvo nekryto na pospas nepřátelské střelbě. Überrennen! Draufgängerei!, kde i politicky byla pochybená, jako na př. při ukvapeném vpádě Němců do „neutrální“ Belgie, kam již již se chystala vpadnouti armáda francouzská; Němci ji chvatně předešli a tím před celým světem uvalili na sebe výtku porušení belgické neutrality, ačkoliv, jak se brzy ukázalo, Belgie v pravdě neutrální nebyla, majíc tajnou smlouvu s Dohodou.

Mezi německými a rakouskými spisovateli o válce jsou dosud přestřelky, kdo kde co zavinil neb nezavinil. Velikým dílem německého štábu o válce bude zajisté mnoho objasněno a z dosavadních úsudků opraveno; tím více pak, až promluví znalci Dohody. Pro lidství potěšitelného ze všech těch spolků, úmluv a intrik ovšem vyplyne pramálo.

*

Zednářství v Italii.

Letoší květnový zákon proti tajným společnostem posílil důvěru v poctivé kulturní úmysly fašistické vlády. Co mezitím fašisté proti straně lidové a jejím podnikům tropili (přepadání katolických spolkových domů, tiskových a redakčních podniků atd.), naděje ty sice vyvracelo, ale svádělo se, jak zvykem, na „neodpovědné živly“; jen zednáři totiž ovládají tak znamenitě umění, najíti a zmobilisovati vždycky v čas takové „nezodpovědné živly“ ke kouskům, na nichž jim záleží, kdežto Mussolini jako domnělý protivník zednářů by takové řádění svých lidí měl zamezovati, a nečiní tak.

Odpor jeho proti zednářům je však jen částečný a čistě politický. Jako socialista ještě r. 1914 prorazil návrhem, že příslušnost k socialismu

a k zednářství se vylučují, ale za války se s tímto spojil. Po válce sorganisoval a spojil svazy (= fascio) navrátilců a jejich stoupenců i proti nátlaku socialistů, kteří podle onoho usnesení z r. 1914 si zachovali nezávislost na zednářích, a jelikož socialisté, jako všude, nepřátelsky stáli proti průmyslníkům, z velké části zednářům, fašisté v začátcích neštítili se spojenství s těmito proti oněm, jež vypověděno teprv oním zákonem z 19. května 1925, avšak jen s výhradami.

V Italii totiž byly nebo ještě jsou d v ě zednářské organisace: velkoorient a velkolóže. Zednářství zavedeno sem z Francie a z Anglie, ono hlavně pracovalo proti státu papežskému a jiným dotavadním státním útvarům kromě piemontského, jemuž sloužilo a jejž ovládalo, ale bylo jak v jednotlivých lóžích, tak v pozdějším svazu jejich, velkoorientu, závislé na Francii. Proti tomu vznikla „národní" velkolóže, prý více ve směru skotském, humanním. Ten jest M u s s o l i n i m u po chuti, jak sám prohlásil; je také jeho členem, tak že j e h o b o j n e p l a t í z á s a d n ě z e d n á ř s t v í, nýbrž jen vlivu zednářství francouzského, proti němuž usiluje vybudovati vlašské (nynější velmistr Palermi). Že ono prvé (velmistr v Italii Torrigiani) nehodlá tak snadno ustoupiti, četli jsme v tyto dny. Ani F r a n c i e totiž nehodlá svého nedávného spojence pustiti ze závislosti a k větší moci v středozemním přímoří, leda by její boje o severní Afriku vůbec špatně dopadly, v kterémžto případě by se tam Vlachům mohlo vésti ještě hůř.

Francie má doma příznivější podmínky hospodářské, suroviny, uhlí atd., jichž se Italii nedostává; neposléze je také značný rozdíl v zalidnění obou zemí. Vlašský průmysl je tedy dosud, než se upraví poměr k Německu, poukázán na Francii (vedle vzdálenější Anglie), a jsa, jak podotčeno, z části zednářský, pěstuje v obojím směru styky s Francií. Odliv italského dělnictva na sever (do Rakouska a do Německa) zatím přestal a sotva tak brzy opět nastane, anať obojí země nestačí zaměstnati svých lidí.

Odtud vysvětluje se ledaco z hospodářských potíží vlašských, ale také z řádění fašistického. Nationalismus tento jako jinde mlátí kolem sebe hlava nehlava, ničí ve své obvyklé slepotě i majetek vlastních soukmenovců, tak že snadno může vyvolati nebezpečný protitlak. Po stránce kulturní a náboženské pak, ačkoli v něčem vypočítavě vyhovuje požadavkům církevním, k zásadnímu řešení těchto spletitých otázek se nedostává. Ba onen zákon o „tajných" společnostech mohl by se konečně, kdyby si troufal, obrátiti i proti vlastní církvi, jejím řádům atd. Proto politická strana katolíků s nedůvěrou jest na stráži.

Opravy. Na str. 383, v 16. řádku zdola má správně státi: . . . „které ovšem viděti n e l z e." V posledním pak řádku dole mají vypadnouti slova: . . . a l e p ř e c e n e t a k n í z k o j a k o J u p i t e r.

Str. 289 ř. 3 sh. má býti: Langbehn (m. S. Behn).

Ročník XLII. Číslo 10.

HLÍDKA.

Presentační právo abatyší tišnovských na proboštství u sv. Petra v Brně.

Jan Tenora. (Č. d.)

Teprve tehdy 7. ledna 1588 byl na proboštství společným listem Kateřiny Školastiky, abatyše tišnovské, a Jana z Pernštýna presentován Petr Vlček svobodný pán z Hlučína a Dobré Zemice, školastik a kanovník olomoucký a brněnský, „osoba vynikající nejen rodem, nýbrž i mravy, zkušeností a ctnostmi, doporučovaná mnohými knížaty a pány“;[1]) biskup Stanislav Pavlovský ustanovil a potvrdil ho 25. března 1588. Zemřel však již 17. března 1590.

Po jeho smrti biskup Stanislav Pavlovský za nejzpůsobnějšího a nejhodnějšího na proboštství uznával kanovníka olomouckého Petra Grodeckého z Brodu, synovce Jana a Václava Grodeckého, bývalých proboštů, syna jejich bratra Ondřeje. Za něho se u abatyše přimlouval ústně, když byla u něho v Brně, i písemně 5. dubna 1590, aby mu na to proboštství presentaci dala, tak aby opat velehradský Ekart z Schwoben, jenž jménem Petra Grodeckého také pána z Pernštýna v Praze požádati měl, aby pán též k tomu své dovolení dal a k té presentaci pečet svou podle pečeti abatyše a konventu přitiskl, to vyříditi mohl.[2]) Stalo se tak po této přímluvě biskupově a Petr Grodecký byl 13. května 1590 instalován. Než r. 1593 vzdával se proboštství a chtěl vstoupiti do řeholy; ale opat velehradský Ekart dával mu 27. dubna 1593 na úvahu, že podle koncilu tridentského přijetí

[1]) Brněnský archiv kapitulní, kopia.

[2]) Arcib. archiv v Kroměříži, kopiář 28, fol. 63—64.

oděvu řeholního žádný závazek s sebou nepřináší, a že před professí neplatí žádné vzdání se ani pod přísahou, dokud čas probace (noviciátu) neuplynul. Také dopsal opat abatyši do Tišnova, aby se k ničemu nerozhodovala, dokud sám nepřijede.[1]) Tím zabrániti chtěl snad nové presentaci na proboštství; potom skutečně nenastala, neboť probošt Petr Grodecký, vida obtíže, nevzdal se a zůstal proboštem až do své smrti 7. prosince 1597.

Nástupcem jeho byl kanovník olomoucký i brněnský Eliáš Hovorka (Hovorius) rodem z Vyškova, doktor práv a protonotář apoštolský; jak byl presentován, není zaznamenáno. Na proboštství byl slavnostně dosazen 9. ledna 1598; po smrti biskupa Stanislava Pavlovského byl jedním z administratorů biskupství a stal se potom školastikem olomouckým; zemřel morem 30. srpna 1604.

Po jeho smrti nastal o proboštství spor. Kardinál Dietrichštejn i zemský hejtman Ladislav Berka z Dubé přimlouval se u abatyše Anny Kroměřížské za kanovníka olomouckého a brněnského a probošta kroměřížského Benedikta Knauera. Ale Karel starší z Žerotína, jako poručník Vratislava z Pernštýna, sirotka po Janovi z Pernštýna, jemuž bylo to poručenství svého času jménem Bedřicha z Žerotína, zemského hejtmana, podle práva a pořádku markrabství moravského svěřeno, hlásil, že týž sirotek k dosazování probošta brněnského právo má. Kardinál zastával, že sama abatyše, která společně s panem Pernštýnem jmenovávala na proboštství, může presentovati, a místo sirotka nejvyšší kancléř, kdežto Žerotín tvrdil jménem sirotka Pernštýnského, že Pernštýn presentuje a abatyše jen potvrzuje. Abatyše dala přehlídnouti privileje na to proboštství, a jménem konventu, ježto podací proboštství a presentace jí a konventu právem příslušela, skutečně presentovala 16. září 1604 Benedikta Knauera. Ale Žerotín jmenoval na proboštství Hynka Novohradského z Kolovrat, kanovníka kustoda vratislavského, jemuž přál také císař Rudolf II, jenž mu dal také doporučení na abatyši. Když však abatyše již presentovala Knauera, zrušil král jako nejvyšší fundator tuto presentaci a z královské komory kázáno bylo jménem krále abatyši a těm, jimž právo podací brněnského proboštství náleží, aby za probošta presentovali Hynka Kolovrata. Na tento nátlak abatyše Anna Kroměřížská spolu s Karlem z Žerotína, opatrovníkem sirotka po p. Janu z Pernštýna, presentovala Hynka Novohradského, jemuž dána presentace 13. prosince 1604 týmže způsobem jako předešlým proboštům: pod pečetí abatyše a jménem a na místě sirotka Pernštýnského

[1]) Brněnský archiv kapitulní, originál.

též pod pečetí opatrovníka, jednomyslně; kardinál Dietrichštejn měl potom Hynku Novohradskému z Kolovrat dáti investituru a jej dosaditi. Kardinál ustoupil, nechtěje proti císaři jednati; psal nejvyšším úředníkům, aby bylo, jak rozhodli, že nechce proti tomu se postavovati, a jednal při Knauerovi, jenž se domníval právo míti na to proboštství, aby k vůli císaři upustil od toho svého práva, a 10. února 1605 Hynka Novohradského z Kolovrat potvrdil a investoval; ten proboštství ujal se slavnostně 27. února.[1]) Hynek Novohradský stal se potom biskupem nigropolským a světícím biskupem olomouckým, proboštem olomouckým, císařským radou; zemřel 24. října 1628.

Po jeho smrti bylo proboštství obsazeno mimořádným způsobem. Kardinál Ditrichštein byl tehdy na Moravě rozhodujícím pánem. Ze své pravomoci opíraje se o to, že jest apoštolským legátem a latere, a že jemu proto tenkráte ze zvláštního papežského indultu náleží kollatura proboštství,[2]) bez vědomí a bez presentace abatyše tišnovské Anny Skřimířské Plzenské jmenoval 21 ledna 1629 a hned investoval za probošta Filipa Fridricha Breinera, svob. pána ze Stubinku, Fladnice a Rabensteina, jenž byl světícím biskupem olomouckým, arcijáhnem olomouckým, kanovníkem vratislavským a řezenským. Tak ustanovený probošt žádal 4. února děkana a kapitulu brněnskou, aby byl instalován; poněvadž pak nemohl se sám do Brna dostaviti, byl od něho dožádán kanovník brněnský Jan Ondřej de Mediis, aby na jeho místě a jeho jménem byl v držení proboštství uveden; tak maje tohoto prokuratora ujal se 8. února 1629 proboštství. Než abatyše tišnovská těžce to nesla a 20. února psala Ondřeji Gessingerovi, děkanu a veškeré kapitule brněnské, že neví, čí mocí se stalo, že již nového probošta ráčili přijíti, ježto žádný nemá k tomu moc a právo podle privileje kláštera probošta voliti, nežli abatyše se svým konventem; pročež prohlašovala a protestovala, že k takovému přijetí vůli svou nedává, nýbrž věděti bude, jak by privilegia kláštera svého hájiti a zastávati mohla.[3]) Ale abatyše na tomto písemném protestu přestala, — věděla, že by nadarmo začínala s kardinálem rozepři, a měla za to, že takovým ohražením právo své dosti hájila. — Probošt Breiner jmenován byl roku 1639 biskupem vídenským; prosil však 6. srpna 1639

[1]) Listiny arcib. archivu v Kroměříži a kapitulního v Brně; srv. Tenora, Jan Sarkander, 38—39.

[2]) Legáti a latere měli velikou pravomoc; mezi jiným udělovati mohli beneficia, zvláště na papeže spadlá obročí, potvrzovati arcibiskupy a biskupy atd.

[3]) Kapitulní archiv brněnský, kopia.

císaře za přímluvu u apoštolské stolice, aby si mohl aspoň na nějaký čas ponechati proboštství brněnské a kanovnictví v Řezně, Olomouci a Vratislavi, protože jsou to beneficia kompatibilní a nevyžadují residence. Přání jeho bylo splněno, a když 26. prosince 1639 ujal se biskupství, podržel si zároveň proboštství brněnské až do 3. února 1644. Tehdy resignoval na proboštství udávaje za důvody mnohonásobné zaneprázdnění, obtížnou cestu a jiné překážky, pro něž nemůže, jak by měl a chtěl, ke kolegiátnímu kostelu zajížděti a o jeho potřeby a prospěchy náležitě se starati; proto ustanovil se na tom, že se vzdá proboštství a postará se o užitečného nástupce, který by v diecesi pobýval a u stavů byl ve vážnosti, a jenž by jak ve veřejném tak i soukromém jednání jak kostelu tak poddaným mohl prospěti a jejich práv všemožně chrániti. A ačkoli někteří zvláště vynikající a urození mužové snažili se ho přiměti k tomu, aby jejich syny nebo příbuzné za své nástupce jmenoval, přece beze všeho ohledu na lidi a na svůj nebo cizí užitek maje před očima toliko samého kostela prospěch resignoval za souhlasu biskupa-arciknížete jako ordinaria loci ve prospěch Kašpara Karasa, světícího biskupa a probošta olomouckého; doufal, že to bude tím milejším celé kapitule brněnské, čím jsou známější jeho zásluhy a jeho náklonnost ke kapitule a náklonnost, kterou vždy projevuje, že mu na srdci leží prospěch toho kostela.[1]) — Bývalý probošt biskup Filip Breiner zemřel po pětadvaceti letech 22. května 1669; — o proboštství v Brně za svého života pečoval tak, že právem mezi přední dobrodince proboštského kostela se čítá.

Tak zase mimořádným způsobem stal se Kašpar Karas z Rhomsteina pán na Polonovicích, rodem Slezan z Oujezda, světící biskup, probošt olomoucký, arcijáhen brněnský, gener. vikář, kanovník a scholastik vratislavský, kanovník koleg. kostela ve Vratislavi, papežský komoří a protonotář apoštolský. Probošt Breiner v jeho prospěch resignoval za souhlasu biskupa olomouckého. O presentaci abatyše tišnovské není při tom zmínky; — jí samé s konventem klášterním příslušelo již právo presentační, neboť páni z Pernštýna vymřeli po meči r. 1631 panem Vratislavem, a tak přestalo právo jejich spolupresentovati na proboštství brněnské, protože přestalo právo jejich opravní na klášter tišnovský. Ochráncem, oprávcem kláštera, s čímž by bylo spojeno toto právo spolupresentovati probošta, pokládala potom r. 1646 kapitula olomoucká biskupa olomouckého a dovozovala odtud povinnost abatyše

[1]) Tamže, orig. — Kapitula brněnská mu 11. února 1644 děkovala za všecku přízeň nynější i do budoucna slibovan u (Ta nže, kopia).

s ním se raditi při presentaci na proboštství, později r. 1653 uváděla zase konsistoř olomoucká, že kanovníci olomoučtí mají staletým vydržením přednost práva při presentaci na proboštství brněnské. — Za probošta Karasa bylo druhé obležení Brna od Švedů, které nesmírné škody s sebou přivodilo; probošt tento zemřel však již 5. ledna 1646 ve Vratislavi.

Na proboštství nastoupil potom Gerard de Selessin[1]) ne bez velikých obtíží a překážek. Rodákem byl liežským,[2]) byl papežský komoří, řeholník z řádu křižovníků s červenou hvězdou, jejich generální vikář a od r. 1628 probošt na Hradišti nad Znojmem. O toto proboštství dobře se zasloužil, přivedl je ohněm a plenem zničené zase k rozkvětu, vystavěl budovy a zbudoval špitál pro 12 chudých. Ale r. 1645 zase všecko bylo od Švedů zhubeno, tak že odtud nebylo obživy. Za takové pohromy Arnošt Vojtěch kardinál Harrach, arcibiskup pražský a generál řádu křižovnického, dal Selessinovi 20. července 1645 dovolení, aby směl si opatřiti a podržeti jedno nebo více beneficií i hodností, kanonikátů při kostelech kathedrálních nebo kolegiátních pro obživu a pro lepší uvedení proboštství hradištského do dřívějšího stavu. Maje toto dovolení obrátil se Selessin na apoštolskou stolici o příslušnou dispens, při čemž za jeho prosbu přimlouval se netoliko kardinál Harrach, nýbrž i císař Ferdinand III a císařovna Eleonora (5. a 8. srpna 1645). Potom úmrtím světícího biskupa Karasa uprázdnilo se proboštství brněnské a Selessin jal se usilovati, aby se mu dostalo, maje mocnými přímluvčími kardinála Harracha, opata louckého a j. Žádal sice o to proboštství také hrabě Sant Hilier, než abatyše tišnovská Anna Skřimířská Plzenská 3. března 1646 presentovala za probošta Gerarda Selessina a žádala arcikníže Leopolda Viléma jako biskupa olomouckého, aby jej potvrdil. Slíbil to 16. března, až mu bude předloženo apoštolské breve, že Selessin smí více beneficií podržeti. Toto dovolení bylo skutečně dáno papežem Innocentem X již 10. března 1646, že totiž Gerard Selessin smí přijmouti nejen jedno, nýbrž i více beneficií světských, která by dostačila na jeho slušnou obživu, a že je smí zároveň s proboštstvím na Hradišti nad Znojmem až do smrti držeti. Provedení toho svěřil papež kardinálu Harrachovi, jenž 10. dubna 1646 Selessinovi onu dispens oznámil. Potom biskup olomoucký arcikníže Leopold Vilém, jsa jako nejvyšší velitel císařského vojska ve Staffelšteině, 29. dubna 1646 presentaci Selessinovi vzhledem na papežskou dispens jako právoplatnou potvrdil a kanovníku olomouckému Jakubu

[1]) Tak se sám podpisoval; — psán také Slesin, Schlesin.

[2]) Zprávy Čes. Zem. Archivu VI. 120.

Mercurianovi, jenž zastával úřad officiála a generálního vikáře, rozkázal, aby jej buď sám nebo skrze komisaře k tomu ustanovené obvyklým způsobem instaloval a jemu skutečné proboštství odevzdal nebo odevzdati dal.

Listinu o své investituře a instalaci budoucí oznámil Selessin z Vídně kapitule brněnské, ale kapitula odvětila, že od starodávna instalace probošta náleží jim a nikoli druhému; na doklad toho ukázali rozličné listiny o investiturách dřívějších proboštů a také předešlého probošta Karasa. Selessin oznámil tuto překážku arcikníženi-biskupovi, jenž mu potom poslal druhou listinu o investituře téhož data, v níž kázal děkanu a kapitule brněnské, aby Selessina instalovali a do skutečného držení proboštství připustili, jemu náležitý respekt a poslušnost prokazovali, stalu proboštskou v choru přikázali, všecky příjmy odevzdali a všecko jiné prokazovali, co se předchůdcům proboštům dle práva a obyčeje od kapituly prokazovalo, ale tak, že tímto potvrzením biskupským nikterak se nemění stav a podstata světská (sekulární) jmenovaného proboštství, a že tím na ně řád křižovníků s červenou hvězdou žádného práva nezískává.

Ale kapitula, které vůbec nebyl vhod nový probošt, protože listina o Selessinově investituře neobsahovala zároveň ustanovení, že jsou zplnomocněni přijmouti od něho vyznání víry, odepřela pro tenkrát v sezení konsistorním 18. června jeho žádost o instalaci a jeho nabídku, že jim složí vyznání víry a přísahu obvyklou, když biskup je vzdálen a generální vikář se léčí v lázních, a odůvodnila to tím, že podle koncilu tridentského a podle obyčeje doposavad zachovávaného vyznání víry a přísahu má přijímati ordinarius loci nebo jeho generální vikář, a že bez zvláštního rozkazu biskupova nemohou si osobovati jurisdikce biskupovy. Zároveň to oznamovali biskupovi, že shledali, že vyznání víry a jiný příslušný úkon přísluší výslovně a jedině ordinariu a v jeho zaneprázdnění jeho officiálovi a generálnímu vikáři, tak jak to v listině o investituře probošta Karasa výslovně uvedeno bylo, a dodávali, že proto odřekli proboštu Selessinovi, ježto jim nikterak nepřísluší v tom bez zvláštního rozkazu svémocně zasahovati; jestliže však od biskupa na jeho rozkaz někdo z brněnských hodnostářů církevních bude na místě biskupově substituován, že podle toho poslušně se zachovají.

V takové nesnázi pokoušel se nový probošt co nejspíše odstraniti všecky překážky své instalace, neboť v průtahu viděl velké nebezpečí pro sebe. Proto chtěl býti co nejspíše instalován, dokud nepronikne ještě na veřejnost, že proboštství brněnské dostalo se provisí apoštol-

skou jinému: již mu totiž psal agent kardinála Harracha v Římě a také císařský sekretář ve Vídni Pfendler, že ten, jenž provisi dostal, již předložil arciknížeti-biskupu své bully a žádá, aby byly ve skutek uvedeny, ale že mu to bylo odepřeno a místo toho že byl poslán kapitule brněnské zákaz, aby nepřipustila a neuznala jiného než Selessina za probošta. Psal tedy honem Selessin biskupu olomouckému arciknížeti Leopoldu Vilémovi, biskupu vídenskému Breinerovi, jakož i generálnímu vikáři Mercurianovi — a všichni v jeho prospěch zakročili. Biskup Leopold Vilém, jenž skutečně již 21. května dopsal brněnské kapitule, že někteří opovažují se u apoštolské stolice žádati, aby jim bylo uděleno proboštství brněnské, jehož již Selessin řádnou presentací abatyše tišnovské a potom potvrzením biskupským dosáhl, a že jim zakazuje někoho jiného v držení proboštství uvésti a uznati, hleděl teď napraviti nedopatření, které se stalo při listině o investituře: dal psáti 14. července Rudolfu Hangenovi, protonotáři apoštolskému a kanovníku brněnskému, že vyžaduje potřeba, aby probošt Selessin někomu na místě biskupově vyznání víry a obyčejnou přísahu složil, proto to vzkládal na něho, aby na místě biskupově přísahu a vyznání víry, jak obvyklo, co nejspíše přijal. Ale k takovému zastoupení nedošlo, protože tato plná moc biskupova byla odeslána příliš pozdě.

Vídenský biskup dopsal kapitule již 30. června: odepírají-li instalaci jmenovanému proboštu brněnskému, jenž sám se nabízí, že jim vyznání víry a přísahu složí, že činí tak na velkou ujmu svých privilejí, neboť při všech investiturách vždycky bylo nepochybně zachováno, že presentovaní probošti skládali přísahu a vyznání víry do rukou děkana neb kanovníka ustanoveného (deputovaného) k tomu od kapituly, ne však do rukou ordinaria nebo jeho generálního vikáře, pročež že nevidí, proč by od svého práva odstupovali a proti svým privilegiím jednati chtěli, a že radí, aby bez odkladu probošta instalovali a v držení uvedli, a při tom aby si připojili podmínku, že ve třech nebo čtyřech měsících prokáže se nový probošt takovou listinou o investituře, v níž by byla vložena klausule, že složí vyznání víry a přísahu do rukou kapituly.

Generalní vikář Mercurian dával již dříve svým přípisem jistou naději, že co nejspíše přijede, až jen ukončí koupele, ale Selessin obávaje se, že by malá jistota cest pro nepřítele mohla zdržeti jeho příchod, prosil ještě z Brna 27. června, aby jménem biskupovým přijal od Msgra Gobbara, jenž je k tomu od Selessina zplnomocněn, vyznání víry a přísahu poslušnosti, aby poslal mu o tom authentické osvědčení, aby je

potom Selessin zase zaslal kapitule, nebo aby v Brně substituoval někoho, kdo by to jménem jeho přijal.

Kapitula brněnská, která nemohla se spřáteliti s jmenováním nového probošta, činila však také jiné potíže: obávala se ještě, aby instalací řeholníka na proboštství nezadala v něčem svým právům. Proto Selessin 12. července před dožádanými svědky Benediktem, opatem louckým a spolu generálním vikářem premonstrátským, a Jiřím Gladichem, generálním vikářem řádu augustinského a převorem u sv. Tomáše, sepsanou listinou prohlásil, že jeho instalací nikterak není změněn stav a podstata brněnského proboštství jako světské hodnosti, a že k ní řád křižovnický s červenou hvězdou žádného práva nabýti nemůže a nesmí, protože je to hodnost pouze světská, nikoli řádová, která obvykle zadává se duchovním světským a ne řeholníkům-křížovníkům.

Když tak byla tato překážka odstraněna a když i generální vikář Mercurian skutečně do Brna dospíšil a když 19. července 1646 před oltářem vyznání víry a přísahu poslušnosti probošt Selessin do jeho rukou složil, byl téhož dne kolem 9. hodiny ráno v kapli P. Marie kolegiátního kostela sv. Petra u přítomnosti Krištofa Wackera a Tomáše Petrasia, kanovníků brněnských, k tomu zvláště volaných, a jiných přemnohých kleriků a laiků instalován na proboštství.

Ale instalací jeho nebyl ještě všem překážkám konec. Jmenování Selessina proboštem těžko nesli také kanovníci olomoučtí. Tato důstojnost bývala od nepamětných dob udílena kanovníkům olomouckým, pročež se u nich ustálilo přesvědčení, že jen kanovníci kathedrálního kostela olomouckého mají na proboštství brněnské výhradní právo. Proto hned jak Selessin stal se proboštem, zaslali přípis biskupu Leopoldu Vilémovi a stěžovali si, že bylo ublíženo jejich právu a žádali o vhodnou odpomoc. Biskup odepsal z ležení u Tudling 8. října 1646 kapitule olomoucké, aby sepsali a dokázali své právo, potom že podle zásluhy obojí strany spravedlivě rozhodne tu rozepři. Kapitula nebyla s tou odpovědí spokojena a novým přípisem r. 1647 předkládala biskupovi, že v té záležitosti běží nejen o právo kapituly olomoucké, nýbrž i o výsady přednostního práva biskupa olomouckého, a dovolávala se těchto důvodů: 1. Abatyše tišnovská nemůže proboštství brněnského svobodně udíleti, nýbrž s radou a souhlasem biskupa olomouckého, a to ne jako ordinaria loci, nýbrž jako řádného oprávce a ochránce jak práva patronátního, tak proboštství a posléze celého kolegiátního kostela sv. Petra, s nímž má se abatyše raditi vždycky, než formalní presentaci k němu jako

ordinariovi pošle, neboť mohou se mu jako správci naskytnouti mnohé kanonické příčiny, aby odmítl osobu, která má býti presentována; — a to bylo posud vždy tak přesně zachováváno, že biskupové zamítnuvše někdy ty, jež abatyše nedbajíce toho pořádku presentovaly, ustanovili jiné podle své vůle (pro libito), kteří v pokojném držení zůstali, jak se ukázati může. 2. Kolegiátní kostel sv. Petra v Brně není jen in spiritualibus biskupu olomouckému bezprostředně podřízen, nýbrž náleží tak k jeho komoře, že kdyby v případech právem vytčených přestal býti kolegiatním, nespadl by na nikoho jiného než na biskupství, — zrovna tak jako druhdy klášter premonstrátek u sv. Jakuba v Olomouci a augustinianek v Pustoměři. 3. Zřejmým a nevývratným dokladem toho jest, když vojenské výpravy na obranu vlasti nebo proti Turkům byly na Moravě nařizovány, že probošt brněnský se svou kapitulou čtyři giltpferdy připojuje k vojenskému lidu biskupovu a pod jeho praporec, jako biskupští manové a jiné jeho komorní statky, a nikoli k vojenskému lidu stavovskému, jako druzí preláti, — kteréžto znamenité právo a od dob nepamětných náležité biskupu olomouckému císař Rudolf II r. 1590 (v sobotu po sv. Marketě) výslovně potvrdil. 4. Kolegiátní kostel brněnský je dcera kathedralního kostela olomouckého; proboštstvím se stal r. 1296 od biskupa Dětřicha a prvním proboštem byl Petr, kanovník olomoucký a protonotář království českého; in spiritualibus užívá týchž řádů a obřadů, in temporalibus týchž statut a zákonů, takže kdyby v nich bylo něco nejasného nebo sporného, má žádati o vysvětlení kapitulu olomouckou, což je zřejmě v jejich statutech předepsáno. 5. Jako řádoví preláti nesnášeli by lehce mající své řeholníky, aby dávali se jim za představené řeholníci z jiného řádu nebo dokonce někteří světští kněží, a mohli by si do křivdy stěžovati a právně proti tomu zakročiti, tak tím více není s podivením, že kapitula olomoucká těžce nese, že se jí po nepřetržitém 200letém a ještě delším držení děje taková ujma, že tolik kanovníků olomouckých jest vyloučeno, a že jiný, řeholník a biskupu olomouckému nepoddaný (non subditus), jest na proboštství uveden. 6. Ani podle práva nemůže obstáti ona presentace, kterou abatyše tišnovská probošta z Hradiště nad Znojmem — proti němuž kapitula olomoucká nic nemá — biskupu presentovala, — neboť ono právo jmenovati jej si přivlastňuje ne z fundace nebo nadace u kolegiátního kostela čili proboštství sv. Petra, ale z darování, a má tedy míti ohled na povahu beneficia jakož i na zbožný úmysl zakladatelův a darovatelův, tak že kdo jinak presentuje, pro tenkráte práva presentačního se zbavuje. Proboštství je hned od začátku světské založení a

pro světské a nikoli řeholní osoby, a není sporu, že tak bylo úmyslem zakladatelův a darovatelů. Tu nic nerozhoduje ani dispens apoštolská, která by přece naprosto potřebovala přezkoumání; jako nevyjímá dispens osobu řeholní z jejího stavu, tak netýkala se individálně tohoto beneficia, ale jest jen běžná a povšechná a proto nikoho nevázala, leda by dobrovolně bez jakékoli nutnosti vědomě a chtějíc abatyše se jí podrobila. Abatyše je však povinna podle fundace a úmyslu zakladatelů světské osoby, nikoli řeholní bez nutnosti jmenovati, ježto onou dispensí individuálně na toto beneficium nesměřující, nýbrž povšechně psanou nikterak nebyla omezována na tuto osobu. 7. A věru na jakou ujmu i zbožnému úmyslu fundatorů i přednostním právům biskupa i jurisdikce abatyše i právu kapituly olomoucké byl by ten skutek, nejvíce patrno z toho, že probošťství brněnské, bude-li je probošt z Hradiště nad Znojmem podle dispense pokojně držeti, zůstane pod mocí stolice apoštolské s vyloučením biskupa a všech, kdož mají na něm zájem, tak že žádný kromě papeže nebude moci jím disponovati. 8. Proto právem ve stanovách kapituly olomoucké článkem 25. předepsáno jest, aby kolegiátní kostely nebo jiná světská beneficia nedávaly se nikterak řeholníkům.

Konečně kapitula olomoucká osvědčovala, že toto své odůvodněné podání předkládá nikoli jako žalobu a že nemá v úmyslu souditi se, ne sice snad proto, že by své věci nedůvěřovali, než že zřejmo jest, že ta záležitost dotýká se práv a prerogativ hlavně biskupství, a kapitula naopak, jíž po biskupovi přísluší právo k tomu probošťství, nemajíc pro zlé časy ani potřebných prostředků na slušnou obživu, tím méně na vedení sporu, trvá již po pět let v postavení oněch osob, jimž právo pro zákonnou překážku nepřičítá žádné škody, která by se nahodila. Pročež prosili biskupa, aby přiměl probošta z Hradiště nad Znojmem, proti němuž auditor svaté Roty Peutinger z jiné příčiny soudně vystoupil u kurie římské, rovnocennou kompensací nebo jiným způsobem, aby resignoval na jakékoli právo své na probošťství brněnské do rukou biskupových, jež by se pak podle biskupova pokynu udělilo jednomu kanovníku olomouckému, anebo aby jinými vhodnými prostředky se postaral o indemnitu práv a prerogativ biskupství a kostela olomouckého.

Než toto zakročení kapituly olomoucké, která pro sebe uváděla důvody opravdu vhodně a obratně sestavené, byť i nebyly plně přesné a průkazné, zůstalo bez výsledku. Hrozivé však tvářnosti nabylo nebezpečí, které se zdvihlo proti proboštu Selessinovi z Říma.*) (P. d)

*) Na str. 393 ř. 14 zdola má býti Lochner (m. Loehner).

Článek víry: Narodil se z Marie Panny...

Dr. T. Hudec. (Č. d.)

První otázka, jež tu vzniká, jest, zdali Isaiáš na uvedeném místě v původním hebrejském znění opravdu mluví o budoucím Mesiáši a o jeho narození z Panny. Odpověď by byla usnadněna, kdyby smysl slov Isaiášových byl úplně jasný. Tomu však tak není, ano je v Písmě málo míst, jež by doznala tolika a tak protichůdných výkladů. To platí nejen o exegetech protestantských, ale i katolických. Tito sice shodují se v tom, že je tu skutečně proroctví mesiášské, ale jinak se od sebe velmi různí ve výkladu, v čem vlastní podstata proroctví a zázračného znamení spočívá. Knabenbauer, van Hoonacker, Condamin, Steinmetzer[1]) a j. vykládají ono místo každý po svém způsobu a každý jinak. Ba někteří, jako van Hoonacker, domnívají se, že je tu text buď porušen neb uveden v nepořádek a pokoušejí se obnovit původní jeho znění.

Kdo jest onen Emmanuel, o němž mluví prorok? Co znamená, že bude jísti máslo a med? V čem je podstata znamení, jímž má být Achaz přesvědčen, že mu Bůh přispěje ku pomoci? A hlavní otázka, koho označuje prorok onou pannou, z níž se má dítě Emmanuel zroditi? Kolik otázek, tolik tu exegetických záhad!

Bylo zvykem u Babyloňanů, že dávali svým dětem jména, jež připomínaly významné soudobé události. Že tomu tak bylo i u Israelitů, toho doklady máme u proroků a též u samého Isaiáše (8, 3). Takovým symbolickým jménem jest i Emmanuel: Když se dítě narodí, bude Israel vyproštěn z hrozícího nebezpečí a pomoc boží bude tak účinná, že na památku bude dítěti dáno jméno Emmanuel — Bůh s námi t. j. Bůh je s námi, je naším pomocníkem, naší záštitou. Pozorujeme li název Emmanuel nejen v bližším, ale i ve vzdálenějším kontextu, tu je patrno, že Emmanuel je totožný s dítětem, o němž Isaiáš dí o několik stran dále (9, 6—7): „Neboť dítě narodí se nám a syn bude nám dán, vladařství na rameni bude míti a nazýván bude: Zázračný, rádce, Bůh

[1]) Knabenbauer, Commentarius in Isaiam prophetam. Paris 1887 str. 165 d. — Van Hoonacker, La prophetie relative à la naissance d' Immnuel Revue biblique 1904. — Condamin, Le livre d' Isaie. Paris 1905. Str. 62 d. — Steinmetzer, Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi. Münster i. W. 1910 str. 25 d. —

silný, otec na budoucí věky, kníže pokoje. Vladařství jeho vzroste a pokoji nebude konce; na trůně Davidově a v království jeho vlásti bude, aby je utvrzoval a upevňoval právem a spravedlivostí od toho času až na věky. Mimo to Isaiáš (8, 8) nazývá zemi israelskou zemí Emmanuelovou. Tedy ono zázračné dítě, jemuž bude dáno jméno Emmanuel, jenž bude se vyznačovati božskými vlastnostmi a vládnouti nad Palestinou jako nad svou zemí, nemůže býti nikdo jiný než Mesiáš! Nikoli neprávem se domýšlí Gressmann[1]) a s ním i Condamin, že bylo v době Isaiášově mezi lidem rozšířeno a známo proroctví, že se jednou zrodí zázračné dítě jménem Emmanuel, které bude osvoboditelem svého lidu, obnoví trůn Davidův a přinese všem blaho a štěstí. Toto proroctví připomíná Isaiáš Achazovi a připovídá jeho určité splnění. Podobně i Micheáš 5, 2—3 naráží na toto proroctví mluvě o vladaři v Israeli, jehož původy jsou od začátku, ode dnů věčnosti. Protož vydá je až do času, kdy ta, která porodíti má, porodí. Ta, jež porodíti má, jest ona panna, která má dáti dle Isaiáše život Emmanuelovi. — Ale ať už se jedná o staré v lidu rozšířené proroctví o Emmanuelovi anebo o původní a nové proroctví Isaiášovo, tolik jest jisto, že se tu jedná o Mesiáše a že slova Isaiášova obsahují mesiášské proroctví.

Tento Emmanuel bude se živiti ‚máslem a mlékem'. Přemnozí vykladači míní, že ‚máslo a med' označuje prostou, pastýřskou stravu, že tudíž Palestina bude tou měrou zpustošena, že Emmanuel, až přijde jako vysvoboditel, bude nucen se živiti jen tou nejjednodušší potravou, která se stěží najde v zemi. Naproti tomu Steinmetzer[2]) právem poukazuje na to, že řečené ‚máslo a med' jest analogické s úslovím ‚mléko a med' a že je jako jinde ve Stsrém zákoně označením hojnosti a nadbytku. Pak by byl smysl: Až přijde Emmanuel, země se už tak zotaví a bude v ní vládnouti takový blahobyt, že Emmanuel jako dítě, ještě než přijde k užívání rozumu, t. j. než se dožije 5—6 roků, bude se moci živiti máslem a medem. Jsou tedy ona slova výrazem hojnosti a blaženosti v době mesiášské, již přivodí zázračné dítě Emmanuel.

V čem ale bude pozůstávat ono znamení, jež se má dle prorokovy přípovědi dostati od Boha Achazovi? — Právem poukazuje

[1]) Gressmann, Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie. Forschungen zur Religion des Alten u Neuen Testamentes. Heft 6. Göttingen 1905 str. 276.

[2]) L. c. str. 32—33.

Steinmetzer,[1]) že příslušné hebrejské slovo ʾôth neznamená pouze znamení ku potvrzení pravdy, ale mívá ve Starém zákoně také jiný, poněkud odlišný smysl. Tak Exod. 3, 12 dostává se Mojžíši znamení, které pozůstává v tom: ‚Když vyvedeš lid z Egypta, budete se Bohu klaněti na této hoře.' Isaiáš praví Ezechiášovi (4 Král 19, 29): Toto bude tobě znamením: ‚Jídej letos, co kde najdeš, na rok pak, co se samo zrodí, třetí rok však sejte a žněte, štěpujte vinice, jezte z nich plody.' — V obou případech znamení — ʾôth nevyjadřuje věc neb okolnost, jež má být potvrzením vyslovené pravdy či proroctví, ale znamená samo splnění toho, co se předpovídá. Podobně i v Novém zákoně u sv. Lukáše (2, 12) praví anděl pastýřům: ‚Toto vám bude znamením: Naleznete nemluvně ovinuté v plenkách a položené v jeslích.' I zde slovo ‚znamení', užité ve smyslu hebrejského ʾôth, vyjadřuje pouze jistotu, že pastýři naleznou to, co jim anděl pravil. Splnění andělových slov bude jim znamením, že jim anděl zvěstoval pravdu. — Jsme jistě oprávněni také u Isaiáše 7, 14 vykládati ‚znamení' v tomto smyslu; pak onen výraz v ústech Isaiášových znamená: Jistě se splní, co Ti nyní řeknu. Splnění mé předpovědi bude ti znamením, že k Tobě mluvím jako posel boží a že Ti oznamnji pravdu!

Matkou, která zrodí Emmanuele, bude dle hebrejského textu haʿalmah. ʿAlmah je ženský rod od ʿelem, což označuje dospělého mladíka. Tudíž ʿalmah je dívka, jež dospěla a je schopna státi se matkou. Má sice hebrejština výraz, který označuje přesně pannu, totiž bethulah, než i při slově ʿalmah má hebrej představu panny, která ještě neuzavřela sňatku a jest neporušená. Právem už sv. Jeronym upozornil na to, že ve Starém zákoně výraz ʿalmah, kdekoliv je ho užito, označuje pannu, jež dosud muže nepoznala.[2]) Tak i sám Isaiáš (54, 4) oba stavy, v nichž žena žije bez muže, označuje jako vdovství a ʿelumîm t. j. panenství. Když tudíž LXX v překladu svém užili výrazu παρθένος, nedopustili se ani omylu neb nedopatření, nýbrž prostě vyslovili to, co si Hebrej při čtení Isaiáše myslil. Mladá žena schopná mateřství značilo Hebreovi totéž co panna, i když bethulah byl výraz přesnější a vylučující každou pochybnost. Kdyby prorok nechtěl mluviti o panně, byl by užil slova iššah t. j. žena. Pozdější židovští překladatelé Isaiáše Aquila, Theodotion a Symnachos užívají výrazu νεᾶνις, ale jen z oposice proti LXX, poněvadž křesťané ze slova παρθένος dokazovali panenství P. Marie.

[1]) L. c. str 29 a n.

[2]) Knabenbauer l. c. str. 171 a n. — Van Hoonacker l. c. str. 220 a n.

Ale i když ʿalmah značí věcně totéž co panna, není tím ještě řečeno, že současný Hebrej viděl ve slovech Isaiášových jasně vyslovený panenský porod matky Mesiášovy. I kdyby byl prorok užil výrazu bethulah, bylo by tomu stejně. Není totiž ze slov Isaiášových úplně patrno, je-li slovo ‚panna', abychom užili známé dogmatické distinkce, řečeno in sensu composito nebo diviso, t. j. není tu jasně vysloveno, zda ona panna počala z lidského otce či nikoliv a zda také pannou zůstala i po početí. Proto dí Steinmetzer,[1]) učenec jistě střízlivý a rozvážný: ‚Ziehen wir zunächst den Urtext in Betracht, so müssen wir allerdings gestehen, daß sich die Mutter des Messias nicht unzweideutig als Jungfrau verräth.' Tedy panenství matky Mesiášovy není tu nikterak vyloučeno, ale není také určitě a přesně vysloveno, aspoň ne pro současníky Isaiášovy.

Tato jistá mlhavost a neurčitost, s níž se setkáváme v proroctví Isaiášově, nesmí nás nikterak překvapiti, neboť vyplývá ze samé podstaty proroctví a je význačnou známkou také jiných starozákonních předpovědí. Prorok ve vytržení vidí budoucí události, s nichž mu Bůh odhaluje závoj, a to, co vidí, vyslovuje slovy, jež mu Bůh sám vnuká. Z budoucnosti zjevuje Bůh pouze tolik, kolik ve své nevystihlé moudrosti považuje za nutno a potřebno, ale nikoli více, protože Bůh ‚sicut in necessariis non deest, ita in superfluis non abundat.' Proroctví jest určeno pro současníky prorokovy, kteří se splnění proroctví nedočkali, jest určeno též pro budoucí pokolení, jež budou svědkem proroctví splněného. Současníci prorokovi chápou ze slov prorokových jen tolik, kolik je třeba, aby u nich proroctví dosáhlo svého účelu, aby jim totiž bylo napomenutím, výstrahou, útěchou a povzbuzením. Ba ani sám prorok není si vždycky vědom plného významu a celého dosahu slov, která mu Bůh vkládá na rty. Pro ty, kteří se dožijí splnění proroctví, jest ono důkazem nějaké nadpřirozené pravdy, tedy u proroctví starozákonních většinou důkazem mesiášské a božské důstojnosti Kristovy. Těmto pokolením jeví se, a to jistě z vůle boží, proroctví, jež se stalo skutkem, ve světle jasnějším a určitějším. Realisace proroctví odstraňuje onen závoj mlhavosti a neurčitosti, kterým to neb ono proroctví bylo před tím obestřeno, neboť splněné proroctví, má-li býti důkazem pravdy, musí být jasné a vylučovat pochybnosti, protože by jinak svého účelu nedosáhlo.

A tak i proroctví Isaiášovo bylo pro jeho současníky útěchou budíc v nich naději příštího Mesiáše, ale zcela jasným se stalo teprve, až se

[1]) L. c. str. 37.

na Kristu splnilo. Historická fakta, jež tam byla předpověděna, vrhla, když se stala skutkem, překvapující světlo na samo proroctví a umožnila teprvé plné porozumění jeho smyslu! První křesťané, když zvěděli od P. Marie a apoštolů o nadpřirozeném původu Ježíšově, chápali teprve, kdo jest oním zázračným dítětem Emmanuelem, a porozuměli, že Bůh slovem ʿalmah vloženým prorokovi do úst předem nastínil tajemství jejího neporušeného panenství! Právě proto, že panenský porod Mesiášovy matky je u Isaiáše pouze nastíněn, a to nikoliv pro současníky, ale pro budoucí pokolení, vysvětlíme si, že židé toho proroctví nikdy nevykládali o Kristově zrození z panny. V současné židovské literatuře z doby Kristovy, hlavně v apokryfech jako je kniha Henochova, jest postava budoucího Mesiáše vykreslena podrobně, ba do nejmeších rysů, ale nikde se tam nesetkáváme s nejmenším, že by se měl Mesiáš zroditi z neporušené panny. Rabbini za časů Kristových vykládali ono proroctví o Ezechiášovi, Achazově synu, a také Tryfon v Justinově Hovoru proti křesťanskému výkladu tvrdí, že Isaiáš ono proroctví pronesl o Ezechiášovi. (67.) Proto praví Dalman: ‚Nikdy židovský národ nečekal, že se Mesiáš zrodí bez otce, a nikde není stopy, že by slova o synu zrozeném z panny Is 7, 14 byla u židů vykládána ve smyslu mesiášském'.[1]) A Zahn[2]): ‚Zcela fantastickou je domněnka, že by křesťanské vypravování u Matouše (1, 18—25) a Lukáše (1, 27—56) bylo vzniklo z rabbínské exegese Isaiáše 7, 14.' ‚Není žádné stopy, že by židé v oné nebo pozdější době byli očekávali zrození Mesiáše z panny a že by tuto ideu opírali o Isaiáše 7, 14.'

Marné a bezvýsledné jsou pokusy, jež se snaží prokázat nebo aspoň učinit pravděpodobným, že by židé v době před Kristem očekávali Mesiáše zrozeného z neporušené panny.

Jedni poukazovnli na to — tak i Steimetzer[3]) — že LXX snaží se ve svém překladu vytknout a zdůraznit mesiášské známky budoucího Vykupitele a že tomu tak jest i při slově παρθένος u Is 7, 14: hebrejské ʿalmah přeložili prý tak nikoliv náhodou ani nedopatřením, ale aby dali výraz tehdy již rozšířenému očekávaní, že se Mesiáš zrodí z panny! Tato domněnka stojí v odporu s celou rabbínskou literaturou a nedá se pro ni uvésti žádný positivní doklad. LXX nevložili do slova ‚panna' žádný úmyslný a zvláštní smysl, ale prostě podali správně představu, jakou si Žid při čtení hebrejského textu utvořil.

[1]) Dalman, Die Worte Jesu. Leipzig 1898 str. 226. —

[2]) Zahn, Evangelium des Mathäus. Leipzig 4, 1922.

[3]) L. c. str. 39.

Jiní hledají ideu panenského porodu u známého alexandrijského spisovatele Filona. Filo prý mluví o manželkách patriarchů, které počaly mocí boží bez účasti mužů, což prý je důkazem, že představa panenského porodu u Židů před Kristem opravdu existovala. Než to je úplné nepochopení slov Filonových a jeho allegorické methody při výkladu Písma sv. Ve spise De Cherubim (Ed. Mangey str. 147) čteme sice skutečně toto místo: ‚Muž se ženou, člověk mužského rodu s člověkem ženského rodu, přirozeně se spojují za účelem plození dětí. Se ctnostmi však, jež mnohé dokonalé věci rodí, není dovoleno smrtelnému muži se spojiti: a přece ony, když od nikoho jiného nepřijmou zárodku, samy ze sebe nestanou se těhotnými. Kdo tedy vkládá do nich ona početná semena, ne-li otec všeho, nezrozený Bůh, který sám plodí všechno? . . . Nyní uvedu příhodného svědka pro to, onoho přesvatého Mojžíše. Sáru uvádí jako těhotnou, když Bůh na ni osamělou pohlédl . . . A ještě zřejměji tomu učí při Lii, pravě, že Bůh otevřel její život; neboť otvírati život je mužovi vlastním. A opět moudrému prosícímu Isákovi dle jeho prosby ‚vytrvalost‘, jež sluje Rebekka, počala. Bez prosby a žádosti Mojžíš přijav onu jako pták vzlétající a vznešenou ctnost Seforu shledá, že je těhotnou, ale ze žádného smrtelníka. Tyto věci, zasvěcenci mající očištěný sluch, přijměte jako opravdová tajemství do duší svých . . . ukryjte je v sobě a jako poklad střezte.‘ — Zdálo by se, že Filo skutečně učil, že ženy patriarchů počaly bez účasti muže. Ale ony ženy jsou Filonovi pouze allegoriemi ctností, vždyť praví o nich tamtéž: ‚dle slova jsou to ženy, ve skutečnosti ale ctnosti.‘ Jeho důkaz směřuje k tomu, ukázat, že ctnost se stává těhotnou a rodí jsouc oplodněna samým Bohem. To vidí allegoricky naznačeno v Písmě svatém tim, že při oněch ženách je tam řečeno, že počaly zasáhnutím božím. Při tom však nemyslí na ženy patriarchů, pokud jsou skutečnými historickými osobami, ale pokud jsou allegoriemi ctností. Nechce nikterak říci, že by ty historické ženy byly počaly bez účasti muže: to, co praví a co vidí v Písmě sv. naznačeno, platí pouze a jedině o ctnostech. — Nám jest ovšem tento allegorický výklad, tehdy tak oblíbený, nezvyklým. Že však to nebyl Filo sám, který takovým tajemným způsobem viděl v Písmě sv. různé pravdy naznačeny, toho doklad máme i v Novém zákoně, a to v listě k Židům (7, 3), kde se praví o Melchisedechovi, že byl ‚bez otce, bez matky, bez rodokmenu nemající ani počátek dnů ani konec života‘. Tím autor nechce říci, že by Melchisedech neměl rodičů, že by se byl nenarodil a nezemřel, ale jen v té okolnosti, že Písmo mlčí o jeho rodičích, narození a smrti, vidí

tertium comparationis se Synem Božím, který od věku zde byl a na věky zůstává knězem. — Tento příklad nám činí pochopitelným ono místo u Filona, který ve skutečnosti ani z daleka nemyslil na panenský porod oněch starozákonních žen.

Na základě toho, co dosud řečeno, můžeme s jistotou tvrditi, že víra v panenský porod P. Marie nemohla vzniknouti u prvních křesťanů z výkladu Is 7, 14 o Kristu. Důvody jsou tyto:

a) Is 7, 14 nikdy nebyl u Židů vykládán o Mesiáši. Je nemyslitelno, že by židokřesťané proti mínění okolí, v němž žili a s nímž sdíleli jeho názory, byli připadli na myšlenku tak novou, aby totiž — bez podkladu historické skutečnosti — z onoho místa byli vyvodili nauku o zrození Kristově z panny.

b) V době, kdy ona víra u židokřesťanů vznikla, žili nejen známí Ježíšovi, kteří byli svědky jeho života a činnosti, ale i příbuzní jeho, na př. Jakub, biskup jerusalemský († 62), a jeho synovec Šimon († okolo r. 100). Ti by takovou novou a neslýchanou nauku — opakujeme: když by tu nebyl skutečný historický podklad — musili prohlásit za nemožnou a nedůstojnou fantasii, ba za rouhání.

c) Hebrejské slovo r u' a h — duch je rodu ženského. Těžko si myslit, že by židokřesťané učinili Ducha Sv. principem, který vytvořil v lůně P. Marie lidské tělo Ježíšovo, tedy něco, co odpovídá působení muže, když by se nejednalo o skutečnost, ale o zbožnou legendu. V apokryfním evangeliu Hebraeorum v dochovaném nám zlomku je Duch Sv. skutečně nazván ‚m a t k o u' Ježíšovou.

Důvody tyto jsou jasné a přesvědčivé. K dalším námitkám dříve uvedeným podotýkáme toto.

Že by zázračné zasáhnutí boží při narození I s á k a, S a m s o n a a S a m u e l e připravilo víru v panenský porod P. Marie a přispělo k jejímu vytvoření, jak tvrdí L o b s t e i n, to třeba naprosto popříti. Židé měli o Bohu jako o bytosti duchovní pojem správný a nepoměrně čistší než okolní pohanstvo. Že Bůh může neplodné matce zázračně dáti plodnost, to bylo každému židu pochopitelným. Že by však tato nejvyšší duchová bytost mohla míti syna, jenž se zrodí z panny bez lidského otce, to bylo něco, čeho by se současný Žid o svém Bohu nikdy nemohl domýšlet, co by pokládal za neslučitelné s představou o pravém Bohu, ba za rouhání. A tak skutečně nevěřící Židé na křesťanskou nauku o panenském porodu pohlíželi! (P d.)

Studie o době předhusitské.

Podává AUGUSTIN NEUMANN.

I.

K písemnictví pastoračnímu.

2. Waldhauserův traktát „De arte praedicandi".

Mnoho se již psalo o kázáních Waldhauserových, ale dosud nebylo příležitosti poznat jej úplně jako kazatele. Obracelit historikové svou pozornost k němu ponejvíce jako k prvnímu předchůdci Husovu, nejsouce jím lákáni po stránce čistě homiletické. V tomto směru jest výborným pramenem až dosud nepovšimnutý Waldhauserův traktát „De arte praedicandi". Zachoval se v rukopise universitní knihovny v Kielu č. 44.[1])

Autorství Waldhauserovo nám dosvědčuje explicit: „Explicit libellus artis predicatorie factus et compilatus per dominum Conradum pie memorie, quondam predicatorem in Praga existentem, plebanum ad b. Virginem in Leta Curia, cuius anima requiescat in Domino. Amen."

Traktát má devatenáct kapitol. Poznáváme z něho netoliko homiletické zásady Waldhauserovy, nýbrž seznamujeme se jím i se staršími zásadami kazatelskými, na něž při různých příležitostech poukazuje. Ke starým kazatelům počítá jmenovitě sv. Řehoře, píše o nich se vší patřičnou úctou, však po stránce theoretické doporučuje zásady jejich pouze potud, pokud ještě vyhovují potřebám kazatelů souvěkých.

Waldhauser počíná podmínkami ke kázání vedoucími. Jsou čtyry: Causa principalis, t. j. Bůh, instrumentalis, kterou jest kazatel, formalis, jíž rozuměti dlužno hojně nasbírané autority, podobenství a rozumové důvody. Causa materialis jest Bible, její důkladná znalost, znalost všestranná, neboť její obsah může míti několikerý smysl.

Účelem kázání jest povznášeti bližního po stránce mravní, což se děje povzbuzováním k dobrému a odvracením ode zlého. Aby mohl kněz dosáhnouti tohoto vznešeného cíle, jest nezbytno, by se varoval sám všeho špatného, jakož i aby vytrval ve svých ušlechtilých snahách.

Kazatel jest causa instrumentalis. Jako při ní, tak i při knězi dlužno vzíti trojí věc v úvahu: Vlastní, samostatnou činnost. Jako při sekyře nutno rozlišovati její ostří od úderu drvoštěpova, tak i při kázání

[1]) Stať tato zpracována na základě opisu v pozůstalosti zvěčnělého prof. Dra Sedláka.

jest klásti důraz na samostatnou činnost kněze, jež se jeví tím, že on, jsa instrumentum animatum, vývolí si thema z Písma sv. Z toho plyne zásada druhá: Jakožto causa instrumentalis závisí kazatel na Bohu, jenž jest causa principalis. Proto má předeslati každé promluvě modlitbu k Všemohoucímu, by řídil jeho jazyk, neboť výsledek hlásání slova božího jest na Bohu tak závislý, jako sémě na dešti. Bůh je tedy hlavním činitelem při kázání, a poněvadž jediným cílem božím je tu posvěcení věřících, plyne z toho třetí zásada pro kazatele, totiž aby svou promluvu skončil vzýváním o milost boží v přítomnosti a za oslavení v budoucnu.

Waldhauser při tom rozpráví o volbě thematu. To se má vždy opírat o citát z Písma sv., neboť jenom tam jest uloženo učení Bohem samým zjevené, které jest při vedení duší jediným směrodatným ukazatelem. Pokud se citování ostatních spisovatelů týče, tu rozeznává dvě skupiny: Spisovatele církevní a filosofy. U prvních přikazuje, aby se pokaždé s jejich jménem vyslovoval přívlastek: svatý nebo blahoslavený, neboť svatost jejich výrokům dodává autority. U světských filosofů jest nejlépe jejich jméno posluchačstvu zamlčeti a citovati pouze myšlenku. Spisy jejich mají sloužiti kazateli jenom potud, pokud slouží rozumovému poznání pravdy. K vůli přesné orientaci kazatele samého je však dobře uvésti jméno i spis filosofův.

Pokud se citátů samých týká, má se vždy místo z Písma za předmět promluvy sloužící tak vybrat, aby dávalo úplně jasný smysl. Varuje tudíž před vytrhováním slov, jež by mohlo vésti ke smyslu zcela opačnému, než kazatel má na mysli mluviti. Zvláště má dáti při tom pozor na spojky a adverbia náležející ku slovům předcházejícím. Bylo by na př. směšno, kdyby někdo citoval: „Donec ponam inimicos tuos“ atd., poněvadž ono „donec“ vztahuje se na předcházející slova: „Dixit Dominus Domino meo“. Kromě toho má dáti pozor na volbu citátů, tak na př. kdyby vzal pro sestoupení Kristovo do pekel slova sv. Lukáše (16): „Mortuus est dives et sepultus est in inferno“, tu by došel takovým citováním jenom posměchu, jelikož ono místo nelze bráti v souvislosti se Spasitelem.

Při výběru citátů doporučuje pro kázání nedělní ono evangelium nebo epištolu, jež právě připadají. Při slavnostních promluvách má kazatel vybrati takové místo z Písma, jež obsahově se na onen svátek nejlépe hodí. Rovněž ponechává kazatelově libovůli volbu citátu při řečech pohřebních, neb se jedná o vybrání místa přiměřeného postavení osoby.

Při započetí kázání pronášíván bývá jakýsi úvod, „prothema". Obsahově má odpovídati thematu samému. Formálně souvisí vždy s modlitbou k Matce Boží, a sice proto, aby ona, jež lidu přinesla Slovo nestvořené, poskytla mu i slova stvořeného. Upouští se od oné modlitby pouze v řečech pohřebních sloužících více vzpomínce na mrtvého a potěše příbuzných než výkladu Bible.

Po úvodních slovech a modlitbě následuje vlastní kázání, při němž se řídí kněží trojí zásadou: 1. Vykládají celé nedělní evangelium, což jest obvyklé u starých kazatelů a příhodné pro méně vzdělané publikum. 2. Přednesou citát, z něhož hned vytknou určitou věc jakožto předmět promluvy. Děje se tak zhusta při řečech pohřebních, kdy na př. po slovech: „O, quam amara est memoria tua", vytkne tři věci, jež jsou příčinou oné hořkosti. 3. Oznámí se citát, načež se přikročí k rozdělení thematu. Tento způsob byl ponejvíce používán za doby Waldhauserovy, i je snadno pochopitelno, že mu věnuje autor důkladnou pozornost. Zásadou jest, aby rozdělení bylo co nejkratší, by se posluchačstvo nenudilo. Nejvyšší počet bodů při dělení thematu mohou býti čtyry. Rozdělení samo bývá uváděno některým výrokem, jenž může býti s thematem ve spojitosti z několika důvodů. Waldhauser to objasňuje na citátě: „Nisi abundaverit iustitia vestra" ... Předně může býti oním výrokem známý princip, jako na př.: „nový král, nový zákon. Proto Kristus jakožto nový král přinesl s sebou nový zákon o dokonalosti." Druhý způsob může býti čerpán z podobenství v přírodě. Jako při generacích se postupuje od nedokonalého k dokonalému, tak i při hlásání zákona božího pozorujeme podobný stupeň dokonalosti vyjádřený slovy: „Nebude-li vaše spravedlivost" atd. Třetí výrok může býti morální, při němž kazatel řekne asi toto: Kteří chtějí své žáky dovésti k něčemu velikému, postupují stupňovitě, počínajíce od nejnižšího stupně dokonalosti. Proto pravil Spasitel: ‚Nebude-li vaše spravedlivost' atd." Poslední sentence jest rozumová. Tak na př. může slovům „Induamur arma lucis" předeslati toto: Jako jest něčím nečestným býti nahým na jevišti a nebezpečným býti v boji bezbranným, tak zase jest hanbou nesvítiti dobrým příkladem. Podotýká ještě, kterak někteří souvěcí kazatelé sobě libují v konsonanci koncovek slov při rozdělení uváděných, na př.: „Iste sanctus est admirabilis et venerabilis, est mirabilis."

Waldhauser srovnává dělbu kázání se stromem. Jako strom má kmen rozbíhající se v četné větve, tak hlavní, právě naznačené rozdělení se může ještě rozvrhnouti na podtituly. V tom si libují mnoho souvěcí

kazatelé. Však jako větve se rozbíhají ještě ve větévky, tak i kázání může se ještě rozšířiti, a to dvanácterým způsobem: Souhlasem autorit, diskusemi, několikerým výkladem smyslu, interpretací slov, přirovnáními, hromaděním synonym, vlastnostmi věcí, podobnostmi, označováním opaku, rozdělením celku na části, označením příčin a následků, usuzováním. Těmito dvanácti body se zabývá v následujících kapitolách, a to tak, že věnuje každému zvláštní oddíl. Uvádím z nich pouze nejdůležitější místa.

V kapitole věnované autoritám prozrazuje nám rozdíl mezi kazatelem souvěkým a starším. U tohoto spočívala souvislost autority s thematem in sententia, nikoliv ale in voce. U novějších kazatelů tento způsob již pozbyl váhy. Kdo si jich všímá, pozoruje, že vlastně nemají žádného jednotného systému. Jedni totiž se spokojují pouze jedinou autoritou pro celé kázání, kdežto jiní staví každou část promluvy na jiné autoritě.

Způsob, jímž může býti citát vykládán, jest literární, morální, allegorický a anagogický. Význam jejich naznačuje Waldhauser následujícím dvojverším:

Litera gesta docet, quid credas allegoria,
moralis quid agas, quo tendas anagogia.

Při vykládání vlastností věcí varuje kazatele, aby tak jen činil k vůli vychloubání svými vědomostmi. To není účelem kázání! Naproti bajkám, o nichž mluví při podobnostech, zaujímá odmítavé stanovisko, ježto prý se hodí lépe k soukromým rozmluvám nežli k hlásání slova božího. Souhlasně se Štěpánem roudnickým je připouští na kazatelnu pouze, pokud mohly napomoci k probuzení spících posluchačů.

Z dalších pokynů jest nejdůležitější onen, jejž dává při rozšíření promluvy usuzováním. Klade předně důraz na přesně logickou strukturu argumentace, co do obsahu pak varuje, aby kazatelé mluvili před lidem o těžkých a jemu nesnadně srozumitelných otázkách.

Tato zásada jest pro poznání činnosti Waldhauserovy velmi důležita. Novotný [1]) o něm totiž praví: Waldhauser, ač horlivý hlasatel opravy mravů, není vlastně reformátorem ve smyslu, jaký se tomuto jménu dává. V jeho činnosti jest mnoho náladového, mnoho neujasněného. On při všem horlení nedotýká se církve, přijímá ji tak jak jest. . .

Výrok Waldhauserův, dle něhož se nemají problémy zatahovati před forum laické, nám osvětluje ony věci jevící se Novotnému jako ne-

[1]) Nábož. hnutí české, 63.

ujasněné. Vědělt Waldhauser dobře, že podobné věci na kazatelnu vůbec nepatří již proto, poněvadž jim značná část posluchačstva vůbec ani nerozumí. Proto ovšem nelze mu upírati snah reformních; neúprosně bičoval různé nedostatky tehdejší doby. Ovšem káral správně jen lidi, nechávaje stranou církev, dobře věda, že jest rozdíl mezi ní a mezi chybujícími lidmi. Dávati jméno reformatora jen lidem, kteří brojili proti církvi, jest jen zvykem stranického dějepisectví, neodůvodněným ani dějinami ani konečně významem jména samého.

Podavše kazatelské zásady Waldhauserovy, nemůžeme pominouti dvou zpráv, z nichž jedna se týká jeho kázání, druhá jeho osobní povahy.

Nejmenovaný jeho žák[1]) mu vzdává všechnu chválu, leč prozrazuje také slabou stránku jeho kazatelské činnosti. Byly to útoky na žebravé řády, od nichž nechtěl nikdy ustati. Bývalý posluchač Waldhauserův klade svého učitele v tom případě za odstrašující příklad, neboť takové hádky nevedou k ničemu, leda že se natropí mnoho hluku a pohoršení mezi lidem.

V druhé věci poučuje nás doklad o poměru Waldhauserově k minoritům, totiž list pražského minority Weiglina k Waldhauserovi.[2])

Dovídáme se z něho, kterak se Waldhauserovi dostalo fary týnské a jak se za to k svému dobrodinci zachoval. Byl to pražský scholastik Mikuláš, jenž se za Waldhausera přimlouval u samého císaře Karla IV, by se mu dostalo onoho obročí. Když se tak stalo (1365), došlo k nechutným osobním bojům Waldhausera proti Weiglinovi u Mikuláše. Scholastik však patrně znal Weiglina déle než Waldhausera a proto na jeho obvinění kazatelem týnským přednesená nedal, nýbrž zůstal starým příznivcem minoritovým. Důsledky, jež Waldhauser z toho vyvodil, nemluví pro jeho povahu příliš pěkně. Dokud prý totiž Mikuláš pro něho pracoval, aby se mu dostalo týnského kostela, tu prý jej Waldhauser vynášel nad jiné osoby z jeho okolí, ale jakmile dostal faru a scholastik jeho nespravedlivým řečem o Weiglinovi nechtěl dáti víry, tu počal šířiti Waldhauser o Mikuláši i o Weiglinovi různé pověsti.

Čeho se ony pověsti týkaly, o tom se dočítáme na jiném místě. Waldhauser asi nerad viděl Weiglina jakožto zpovědníka vlivného scholastika pražského. Psalt Weiglinovi, že se bojí, aby neuvedl Mikuláše do ohně věčného. Weiglin mu odvětil slovy, z nichž padá temný stín

[1]) Sedlák, Hus 1—2.

[2]) Menčík, Konrád Waldhauser ČSN 1882, 29—31.

na Waldhausera. Dokázav mu oprávněnost zpovídati na základě papežského indultu a dovolení řádových představených, vyličuje svou zpovědnickou činnost. Stará se o spásu duší sobě svěřených a o časné blaho svých bližních. O věčné blaho pečuje tím, že se o své kajícníky stará tak jako o vlastní duši, péči o dobro časné pak ukazuje vlivem, jejž jako zpovědník má u penitentů, jako na př. právě u Mikuláše. Je to on, Weiglin, na jehož prosby a naléhání učinil scholastik mnoho dobrého, pro chudé a nuzné, tolik dobrého, že jen ten Vševědoucí Pan to všechno ví. K tomu pak významně dodává: „Kéž byste vy i vaši kaplani nabádali kajícníků k podobným činům! Pak by chudí v tomto městě božím přebývající netrpěli takovou bídou!“ Na to potírá málo lichotivá slova, jež pronesl Waldhauser o svém někdejším dobrodinci kanovníku-scholastikovi: „Mikuláš by byl dobrým člověkem, kdyby měl dobrého zpovědníka.“ Weiglin odpovídá slovy, z nichž mluví rozhodnost i skromnost zároveň: „Požehnaný vliv zpovědníkův na kajícníka nelze přičítat jenom knězi samému, nýbrž Bohu, jenž činí obrácení dokonalým.“

Při jedné nechvalné poznámce se Weiglin ve své odpovědi dovolává samého Boha za svědka, že nejde o žádný klep.[1]) Někdy v polovici května (1366) se vyprávělo v pražském obecenstvu, že lázeň mající nevalnou pověst a vystavěná právě na samém rozhraní Waldhauserovy farnosti, byla jednou připravena pro něj! V pražském obecenstvu zpráva tato působila dojmem tak špatným, že Weiglin se obával, aby z ní nevzešla větší ostuda nežli z chyb scholastika Mikuláše, nad nimiž se Waldhauser horší. Možná, že Weiglin nebyl o celé záležitosti, pokud s Waldhauserem souvisela, přesně zpraven. Avšak přes to zaráží, jak mohl kazatel tak přísný trpěti něco podobného v bezprostřední blízkosti své fary, kdyžtě jeho pokračovatel, Milič, shledával padlé ženštiny a obracel je na pokání.

Dobrý kazatelský theoretik a horlivý reformní kazatel, jímž Waldhauser beze sporu byl, podle dopisu Weiglinova sám neuvaroval se v osobním jednání chyby, k jakým svádívá ambice. Toť stín na jeho jinak nevšední osobnosti.

---

[1]) Novotný, Náboženské hnutí české ve stol. 14. a 15., str. 61. mluví jen o klevetách a utrhačných pomluvách mnichů.

Posudky.

Emile Faguet, Uvedení do světové literatury. Přel. a doplnil prof. Jaroslav Dvořáček. Nakl. B. Treybal, Praha 1925. Str. 176. Lidé a díla, sv. 3.

Uvedením nerozumějí se tu nějaké předběžné poučky o literatuře, jejím vzniku a rozvětvení, směrech a hodnotách a pod., nýbrž je to prostě stručný přehled hlavních literatur v jejich čelných lidech a dílech — hlavních podle měřítka víc politického než literárního, neboť literatury na př. severské zůstaly docela nepovšimnuty, ačkoli některá díla jejich se beze sporu stala evropskými. Že o české nepojednáno, nebo o maďarské a rumunské, tolik nezaráží, ačkoliv obě poslední rovněž s úspěchem se domáhají místa v literatuře světové; přehled české, ovšem docela stručný a nevím komu prospěšný, podal překladatel.

Zběžnému poučení spis tento, jevící četné přednosti francouzského péra Faguetova, dobře poslouží; ano začátečníka vhodně upozorní na vztahy mezi změnami života i literatury a obeznámí se jmény často jmenovanými. Úsudky Faguetovy jsou vždy pozoruhodné, být i s jinými a našimi ne vždy souhlasné; odůvodniti jich ovšem v tom letmém přehledu nebylo možno.

V překladě pod čárou někdy poznamenáno, že to které dílo přeloženo do češtiny, někdy též, od koho přeloženo a kdy a kde vydáno.

G. K. Chesterton, Co je špatného na světě. Přel. Ladislav Vymětal. Nakl. Rozmach, Praha 1925. Str. 179,

V 49 statích — s věnováním jest jich tedy právě půl sta — chce Ch. Angličanům ukázati, co je špatného či nepravého na světě, ukázati ovšem nikoliv aby je jen pobavil, jak mnohý čtenář podle roztroušených vtipů snad usoudí, ale aby upozornil a varoval. Seznámiti s obsahem knihy nepodařilo by se referentovi ani kdyby opsal nadpisy všech těch statí, zahrnutých v oddíly: I. Člověk bez domova. II. Imperialismus čili mylný názor na člověka. III. Feminismus čili mylný názor na ženu. IV. Výchova čili mylný názor na dítě atd. Ale bohužel mnohý čtenář — a referent se čítá mezi ně — ani přečta ty statě nebude vždycky věděti, co mu Ch. chtěl říci: zapamatuje nebo snad i zaznamená si mnohý jadrný šleh, mnohou hlubokou myšlenku, ale jelikož v souvislé četbě to vše promíšeno větami nesrozumitelnými neb aspoň těžko řešitelnými paradoxy, vstane od ní s hlavou těžkou nejen od těch vážných pravd, nýbrž a hlavně od marné námahy porozuměti všemu, co mu duchaplný spisovatel k úvaze, a tedy jistě především k porozumění předložil. Kéž jsou jiní čtenáři šťastnější!

* * *

J. R. Hradecký, Zázraky žlutého pláště. Fantastický román ze současnosti. Praha 1925. Str. 154.

Poněvadž panuje dosud móda fantastických románů, pustil se do nich také realista Hradecký. Spletl několik nemožných historií o plášti, který činí hrdinu neviditelným a tak mu umožňuje prováděti různé dobré i nedobré kousky, o prodaných a zmizelých dětech, které se na konec po dlouhých nesnázích najdou, o starých hříšnících, kteří si chytají mladá děvčata, o padlých andělech, kouzelnících atd. — a aby to mělo nějaké odůvodnění, připojil k některým kapitolám poznámku, že jsou parodiemi ženských, šlechtických nebo sensačních románů, Marlitky, Glynové, Courts-Mahlerové a Boh. Brodského. Vtipu v tom není, umění pak tím méně. Nevím opravdu, koho by dovedla taková nechutná směs ještě zaujmouti.

Maryša R. Šárecká, Osiřelá. Román. Praha 1925. Str. 155 a 176.

Jedna z knih, jež už svou látkou dojímají zvláště citlivé čtenářky: vypravuje trpké osudy mlynářovy dcery, jež hned po narození ztratila matku a dostala pak tvrdou, až krutou macechu, odchází brzy z nevlídného domova hledat štěstí do Vídně, slouží tam na nejrůznějších místech, nechá se oklamati nesvědomitým úředníkem, až konečně nalezne trochu těžce vybojovaného klidu v manželství s hodným řemeslníkem a může ještě dobrým oplatiti zlé maceše. Spisovatelka lokalisovala celý tento prostý příběh, začínající se v 60. letech minulého století, do určitých míst kolem Jihlavy a Brtnice a doprovodila jej množstvím podružných podrobností, jež sice nasvědčují, že líčí skutečné poměry a události, ale také zatěžují značně četbu. I jinak zavádí ji snaha po realisticky věrné kresbě někde dosti daleko. Celek jeví se jako pestrý kolotoč života, v němž vystupuje více pochmurných i špatných stránek lidských povah, ale v němž na konec vyniká také až příliš zdůrazňovaný neúprosný zákon viny a trestu. *M.*

Karel Piskoř, V záři divadelní slávy. Satirický román. Praha 1925. Str. 196.

Není to vlastně jednotný román, nýbrž několik obrázků z divadla a od divadla, z divadelní správy, z divadelních klepů a intrik, marných nebo zdařilých pokusů hereckých a spisovatelských dostati se na prkna, která znamenají svět. Vše vypravováno prostě, bez nějakých zvláštních obratů, jež bychom mohli nazvati satirickými. Jsou to spíše ironická zobrazení té divadelní „slávy“, jak si ji snad už jen širší a vzdálenější obecenstvo představuje.

Jaroslav Nauman, Podmaněn. Praha 1925. Str. 103.

Dva spolužáci sochaři, jeden chudobný, druhý zámožný, oba sice nadaní, ale různí co do píle, rozejdou se do světa, setkají se v Italii, ale již rozlišeni: jeden jako činný umělec, druhý víc jako cestovatel. Po převratě sejdou se zase v Praze, onen si zřídí uměleckou dílnu,

tento jest otcem rodiny a professorem: oba pracují ve svém umění dále, ale s různým úspěchem. Onen jsa až dosud svobodný, zamiluje se do dcery druhého a zobraziv ji lépe než se samému otci podařilo dostane ji.

Povídka je trochu schematická, životní příběhy jejích osob celkem všední, málo zajímavé.

Emil Marriot, Duchovní smrt. Přel. J. Votrubová-Veselá. Praha. Str. 248.

Nadpisem tohoto románu z kněžského života označují prý v Tyrolích jednu zapadlou osadu v horách. Čistý, ale příliš ostrý vzduch tamní dorazil kněze souchotináře, nešťastného, ač horlivého ve svém povolání, jež byl prý zvolil jenom nátlakem matčiným. Vlastní děj románu umístěn do jeho předposledního působiště, kde jako kaplan zdárně sice působil, ale nemožným se stal příliš častými a nápadnými styky s dcerou místního lékaře, o niž se uchází místní učitel; lékař sám, ač liberál, poměru onoho rád nevidí, již k vůli dceřině budoucnosti.

Román jest proticelibátní a líčí tedy obě přední osoby velmi ideálně, křivdě při tom jiným. Čeho jiné romány toho druhu chtějí docíliti pustým nadáváním na zřízení církevní, o to se tento pokouší více sentimentalitou, která se zdá čtenáře a zvláště čtenářky nemálo vábiti, neboť toto jest již druhé vydání. Počínání mladého kněze je však mnohdy, vzhledem k jeho jinak dobré vůli neb aspoň resignaci, podivné nebo pravdě nepodobné. Na faře sice nesetká se s tou vlídností, jaké by jeho rozpoloženost potřebovala, avšak po zprávách, jež jej na to místo provázejí, nemůže se tomu diviti; sám ostatně jim brzy dá za pravdu místo co by je vyvracel. Domácí sobě tím odcizí ještě více a sebe připraví o zdraví duše i těla.

Pasquale de Luca, U bran štěstí. Neapolský román. Přel. Dr. Fr. Kroutil. Praha 1924. Str. 167.

Chasník se zamiluje do švarné žehlířky od naprotivá a ona do něho, dostanou se, ale on jsa souchotinář v noci, jež měla býti svatební, chrlením krve zemře.

Je to holič volnomyšlenkář. Ke zpovědi před svatbou ne a ne jít. Jelikož by zbožná teta, jež jej vychovala, nevěsta a její matka nesvolily ke sňatku pouze občanskému, vymůže si na známém knězi, jejž holívá, zpovědní lístek, a to hrozbami, že naň poví nepěkné věci; spis. je také velice zevrubně rozmazuje, jakož vůbec s gustem staví proti vychrtlému holiči vypasené kněze, kteříž ovšem zase jsou bez pochyby rádi, že nejsou souchotináři.

P. překl. píše: podpadku, svému neti a j. Na několika místech je překlad nesrozumitelný buď vinou tiskařovou nebo překladatelovou.

Rozhled
náboženský.

I. sněm nicejský.

Níkaja v Bithynii (dř. Antigonia, dnes Isnik) hostila v sobě 2 obecné církevní sněmy (325 a 787). Onen, nehledíc k apoštolskému v Jerusalemě, vůbec 1. obecný církevní sněm, vyvolán byl především arianismem, popírajícím božství Kristovo. Konstantin Vel. marně se snaživ utišiti bouře z arianismu vzniklé svolal sněm biskupů do Ancyry v Galatii, ale přeložil jej ihned do Niceje do svého letního sídla, jednak aby evropští účastníci měli blíž, jednak pro zdravé tamější podnebí a konečně aby on sám z blízka mohl býti „divákem a účastníkem jednání".

Sešlo se tu v létě 325 kolem 300 biskupů, mezi nimi asi 20 arianských, ze západu však jen vyslanci papeže Silvestra Hosius Kordubský, důvěrník císařův, s kněžími Vítem a Vincencem, kromě nich pak biskupové Cecilianus z Karthaga, Marcus z Kalabrie, Domnus ze Stridona a Nicasius z Dijonu.

Tedy 20 let po začátku nejstrašnějšího pronásledování (Diokletianova) scházejí se katoličtí biskupové, z nichž nejeden na svém těle má toho pronásledování památky, k vyzvání císařovu a pod jeho ochranou, an jim i říšskou poštu byl dal k disposici, a v jeho přítomnosti zasedají k poradě. Přibyv mezi ně v celé císařské nádheře neusedá na svůj trůn dříve než biskupové dali znamení a k oslovení Eusebia Caesarejského odpovídá státní latinskou řečí, v níž vyslovuje svůj záměr zavésti v říši jednotu náboženského vyznání jako byl zavedl jednotu politickou a končí vyzváním: „Neváhejte, přátelé moji, neváhejte, služebníci boží: odkliďte všechny příčiny sporu a rozvažte všechny suky sváru zákony pokoje."

O pohnutkách obrácení Konstantinova ku křesťanství jest mezi učenci spor. Ale ať byly jakékoli, přirozené či nadpřirozené či obojí spolu, což asi pravdě nejbližší, skutek sám, jenž už tehdy působil ohromivě, stal se mezníkem světových dějin, a výjev na sněmě nicejském zřetelně zobrazoval velikost obratu. Císař rozhodnutí sněmu schválil a zařadil je, ačkoli se skoro vesměs, ani 20 výnosů disciplinárních nevyjímajíc, týkají vnitřních záležitostí církevních, do zákoníka státního.

My dnes připomínajíce si tyto události, avšak i další, více méně podle okolností doby jednak odlišné, jednak podobné události za 1600 let následujících, máme proč se tázati, bylo-li toto omen connubia mezi obojí mocí (mocí tu rozumějme pravomoc, nikoli násilí!), sacerdotii et imperii čili, jak se u nás obhrouble říká, meče a kropáče, bylo-li to omen šťastné či nešťastné, a pro kterou stranu šťastné či nešťastné. I jenom zběžný pohled na ty dějiny naráží na jména a postavy, jako

jsou Theodosius, Julian Odp., Justinian ... Karel V., Václav, Rostislav, křižáci, Ludvík, Hohenstanfové, Karel V, Ferdinandové, Jindřich VIII, Josef II, Napoleon I i III, atd. Naivnost je s odpovědí hned hotova. Filosofie dějin ne tak. Theodicea jejich pak teprv ne! Mezi lidmi to nechodívá než po lidsku, chyba člověkem vládne. A přece v člověka věříme i v lidstvo! Pokud ve světských mocnářích vidíme spolu křesťany, po příp. katolíky, máme za to, že jimi byli nebo měli býti i jakožto mocnáři v oboru své působnosti. A pokud naobrat v církevnících vidíme spolu i lidi, máme za to, že církevníky byli nebo měli býti i jako lidé. Nejen církev, i stát jest od Boha, třebas jiným způsobem. Království — nebo v „demokratii" říše — Kristova není z tohoto světa, ale je z části v tomto světě. Dějiny obou jsou spolu těsně spjaty, i vyskytuje se tedy v nich také nemálo toho, co zoveme lidským, příliš lidským. Intra muros peccatur et extra. Avšak historika-myslitele to nemate, an vidí výš i hloub. Justinian měl za to, že neque multum differunt ab alterutro sacerdotium et imperium, i možno v tom najíti kousek pravdy. Avšak již Augustin a Jan Zlatoústý m. j. vymezili podstatné rozdíly, a papež Gelasius (492—496) vytknul směrodatný správný názor, jejž Leo I krátce vyslovil Alia tamen ratio est rerum saecularium, alia divinarum. Že defensores fidei jimi vždy nebyli, nedokazuje, že by jimi — servatis servandis — býti nemohli. Avšak caesaropapismus, jemuž později i Konstantin na východě hověl, v katolické církvi ani neuznán ani nevznikl: je to plod odštěpení od této církve.

Věroučně stal se sněm nicejský, podle účastníka Athanasia (tehdy jáhna), „pravým sloupem" křesťanství, an v Trojici zdůraznil soupodstatnost (homousii) Synovu s Otcem, tedy božství Kristovo.

Obrátíme-li se tedy znova k hořejší dějinné perspektivě, rozsoudíme, kolik jest pravdy v sektách též ujišťujících, že uznávají nevím kolik d ř í v ě j š í c h obecných sněmů církevních. Protestantismus se v nauce od nicejské odchyluje čím dál tím víc. Božství Kristovo jest i jiným novějším sektám oním kamenem úrazu, o němž Písmo několikrát mluví (Mt 21, 42; Lk 20, 18; Řím 9, 33; 1 Petr 2, 6): ve svém naturalistickém pojímání křesťanství domnívají se, buď opravdově neb jen záminkou, že zůstane-li on stranou, bude snadněji křesťanství sblížiti s moderním nazíráním.

Avšak je to klam! Vyvrátí-li se tento úhelný kámen ze stavby křesťanské, shroutí se ona celá: Nový zákon zůstane pak hádankou, i bude zcela vyloučeno, aby se která sekta, jež se vydává ještě za křesťanskou, mohla se ho dovolávati. Hádankou nerozluštitelnou se stane i celá osobnost Kristova, i bude zhola nepřípustno, jí a jejím jménem označovati, co se mimo její božství vymyslí a za nové, modernější křesťanství vydávati bude.

Obšírných úředních dokladův o jednání I. sněmu nicejského nemáme, i neví se ani jistě, zda jaké sepsány. Ze záznamův o disputacích před- i ponicejských, tehdejším těsnopisem psaných se soudí, že byly. Avšak nemáme jich a jsme odkázáni na zprávy účastníků, zvláště Athanasia a Eusebia Caesarejského. Ze sněmu samého zachovaly se jen

symbolum s anathematismy, synodní dopis k církvi alexandrijské a 20 kánonů disciplinárních. Zdali papež Silvestr usnesení sněmu také výslovně schválil, není listinami doloženo.

*

jv. — Stanovisko německých romantiků ke křesťanství a katolicismu.

Solger nazval v díle, které teprv po jeho smrti vyšlo, názor některých učenců, že si můžeme mysliti dokonalejší náboženství než křesťanství, nerozumem. Adamu Müllerovi je křesťanství náboženstvím katexochen (die Religion und nicht eine Religion). Novalis učí, že můžeme na křesťanství studovati věčnost. Baaderovi jest filosofie křesťanství „Ideal-Realismus" a v nauce o vzkříšení těla vidí beatifikaci těla, jaké ani v pohanství nenacházíme.

Některým romantikům byl dle jejich vlastního doznání Platon vůdcem ke Kristu. Přesvědčením Schlegelovým bylo, že křesťanství vyhovuje i nejvyšším požadavkům lidského rozumu, a mnozí jiní romantikové dosvědčují, že nauka křesťanská není věcí jenom pro nepatrné duchy.

Četní romantikové našli cestu do církve katolické a nezalekli se jí, nýbrž vyvodili všechny důsledky.

Zajímavá jsou jejich různá východiska. U některých začal vývoj atheismem, u jiných protestantismem. Steffens a hrabě Stolberg začali svou cestu jako rozhodní protestanté a stali se posléze rozhodnými katolíky. Werner, Schlegel, Goerres, Brentano a j. vyšli od atheismu a dospěli také k Římu. Schlegel chlubil se svým atheismem a dával veřejně na jevo, že opovrhuje Bohem. Werner zesměšňoval náboženství jako pověru, „svatou hloupost a jesuitství". Cesta od atheismu k plné pravdě měla ovšem jak u něho tak i u jiných mnoho etap, v mnohém ohledu poučných i pro dnešního intelligenta tápajícího ve tmách.

*

jv. — Krise anglikanismu.

Hnutí ritualistů, kteří sami se zvou anglokatolíky na rozdíl od protestantů, nabývá stále větších rozměrů. Někteří stoupenci žádají zavedení svátku Božího Těla. Spor o svátost oltářní vede se již několik desítiletí. V mnohých chrámech jsou již svatostánky; zavedena byla adorace svátosti olt., dává se svátostné požehnání, konají se eucharistické průvody a slouží se tiché i slavné mše.

O reformaci ritualisté mluví velmi ostře. V „Sunday Express" přiznal se Geoffroy Milton, graduovaný na oxfordské universitě, že pro reformaci nemá ani nejslabšího nadšení, protože nebyla ničím jiným než „orgiemi loupeží, vražd a cizoložství, jakých jinde není". (Hochland 1925 říjen 119.) Podobné stesky nacházíme i v „Times", dle nichž anglikanism přitažlivosti pozbyl. Nelze se dívati na 16. století jako na dobu svatosti, neboť střízlivý dějepisec líčí nám onu dobu „jako ne-

obyčejně trpkou a mimořádně podezřelou.“ Snahy lorda Halifaxe o spojení s Římem zůstanou však beze všech výsledků. I když vidí v papežství „centrum a symbol jednoty“, popírá jeho pravomoc.

*

vč. — Časopisy k úctě Srdce Páně. Od 15. do 20. září se konal v Římě sjezd redaktorů „Poslů b. Srdce Páně“. Tak slují časopisy věnované úctě Srdce Páně a šíření jeho království v srdcích; právě český se arci nejmenuje „Posel“, nýbrž „Škola“. „Poslů“ je nyní 59, vycházejí v 35 jazycích a mají dohromady 1,750.000 odběratelů. Z nich připadá 311.629 na Spojené Státy severoamerické, 510.000 na Německo, 14.000 na Madagaskar, 9.131 na Italii. Ale i když jsou „Poslové“ hlavní orgány Apoštolátu modlitby, nejsou jeho orgány jediné, ježto jim stojí po boku celá řada jiných tiskovin, které mají buď podněcovati horlivost šiřitelů a spojovati je se střediskem, anebo pronikati do rodin a do různých tříd společenských, na př. v Italii „Crociata eucaristica dei fanciulli“ a „Il Cuore di Gesù nella famiglia“, ve Francii „Le petit Messager du Cœur de Marie“ s 30 000 odběratelů, v Irsku a v Anglii „Madonna“ se 40.000, atd., kromě jiných menších, na př. měsíčních lístků, jež měly letos úhrnný náklad 10,301.850 výtisků. Je to tedy trvalý a účinný apoštolát, k oslavě Srdce Páně a dobru duší. Po sjezdu redaktorů „Poslů“ se konala jubilejní pout Apoštolátu modlitby, které se súčastnilo přes 2000 členů.

*

Hmotná podpora sekt.

Mezi švycarskými protestanty opřel se jeden lékař z nich (Dr. Fehrmann) sektě vážných badatelů v Bibli („Ernste Bibel-Forscher“) a pravil, že mezinárodní židovstvo je hojně podporuje, aby jimi vnášelo zmatek do západoevropského křesťanstva. Sekta ona žalovala, ale prohrála. Mezi jinými důkazy pravdy předložen též dopis jednoho zednáře 33. stupně k zástupci sekty: „Dáváme vám známou nepřímou cestou mnoho peněz od několika bratří, kteří za války velice mnoho vydělali; jejich tlusté tobolce to neškodí! Náleželi k židům ... Katolická dogmata překážejí našim záměrům, proto nutno nám podnikati všecko, aby stoupenců v jejich ubývalo, a ona se uváděla v posměch.“

U nás jináče! Z nedávné přestřelky mezi ministry Stříbrným a Bechyněm se dovídáme, jak pilně ve spolku s min. Markovičem se ze státních peněz sháněly podpory na vypiplání děcka českorepublikánské „religiosity“, čs církve. Jen že v onom případě zednáři dávali ze svého, třebas jakkoli nabytého majetku, naši koaliční ministři dávali z daní katolických poplatníků!

Vědecký a umělecký.

Starohebrejský sinajský nápis.

Na jihozápadě území zvaného sinajským jest asi 300kmetrová vysočina Serabit-el-Khâdem, kde Egypťané dobývali mědi a malachitu. Byl tu chrám bohyně Hathor (s kraví hlavou) a jeskynní svatyně „pána východní pouště“ Sapdu. Zde objevila anglická výprava 1905/6, již vedl Flinders Petrie, mezi různými památnostmi (na př. lví sfinx se ženskou, nikoli s obvyklou mužskou hlavou) 8 nápisů, původně vtesaných nad kutací slují ve tvaru egyptských, nahoře zaokrouhlených tabulek.

Z nápisů 2 značky rozpoznal Ball (1908), třetí Bruston (1911), 12 Gardiner (1916), jenž tu zjistil semitské písmo bez samohlásek, jako bylo staroegyptské hieratické, fenické, starohebrejské; avšak má již odlišné od nich hlásky h, v a j, naznačující samohlásky. Značek jest 27, z nichž ale 5 je tvarů dvojitých, tak že zbývá 22 a, počítajíc k tomu 6 nebo (dle Völtera) 7 ligatur, 29 různých značek souhláskových. Jazyk nápisů jest hebrejský, zcela příbuzný starobiblickému, odlišný od okolních arabských a aramských.

Těchto výsledků dopracoval se z velmi nedokonalých zobrazení münsterský orientalista Hubert Grimme. Originály nadpisů jsou totiž kdesi na místě uschovány, dosti vadně zachovány a zatím nepřístupny. Jsou to nadpisy, z části neúplné, věnování a pod., asi 5 úplných vět. Všechna slova arcit ještě nezjištěna.

Podle dohadu Gr., že se tu vyskytuje jméno faraonky Hačepsut (1501—1480 př. K.) a památku její pronásledujícího Tutmosisa, tedy asi III (1480—1447), vznikly nápisy 1500—1480 př. K. Kromě těch vyčtena tu jména jhv (Jahu, Jahveh), snj (Sinaj), jvsp (Josef), mnšh (Menaššeh, Mojžíš), hebrejské úsloví: hrob . . . v „obci odpočívajících“ a jiné výrazy pro výklad dějin starožidovských důležité.

*

nn. — Staré hudební skladby v Č. Krumlově.

V knihovně minoritů v Českém Krumlově se dochovalo mnoho starých hudebnin, z nichž některé byly považovány za ztracené anebo nás seznamují se jmény téměř neznámými. Do první skupiny lze zařaditi známého vynikajícího skladatele-minoritu Černohorského (1684—1742), od něhož se v Krumlově zachovalo offertorium „Laudetur Jesus Christus“. Do druhé náležejí dva vrstevníci a spolubratří Černohorského: P. Česlav Váňura a P. Hubert Peschkowitz, regenschori v Krnově. Od jineho českého skladatele Habermanna (1704—1787) jest u minoritů krumlovských mše ke cti sv. Ludmily. Kromě toho se chová ve jmenované knihovně spousta tištěných skladeb z XVIII. století pocházejících a namnoze v Praze-Norimberce v l. 1725—1750 vyšlých. Uvádím tituly a signatury skladeb:

Peschkowitz Hubert P. O. Min. Conv., ad B. M. V. Natam Carnoviae regenschori Flores celestes in beatissima Virgine Maria, offertoria VIII. Hradec Králové 1732, u Václ. Tibellibo. — Misse del signore Habermann. Missa s. Ludmilae. Bez data. Č. 123—130. — Černohorský Bohuslav P. O. Min. Conv. Laudetur Jesus Christus sive offertorium pro tempore. Praha bez data. Č. 150. — Waniura Česlav P. O. Min. Conv. Cultus latriae seu XII offertoria solemnia. Praha 1736. C. 152.

*

m. — Nová záliba v romantismu.

Bylo tu již loni poukázáno, že nejoblíbenějším spisovatelem širokých vrstev čtenářských stává se dnes starý Dumas, jehož velké romány vycházejí hned v několika vydáních současně a z něhož se překládají i docela slabé věci, jen aby se ukojila žízeň čtenářstva po napínavé a romantické četbě. Něco podobného děje se s V. Hugem a nyní také s Waltrem Scottem: dva pražští nakladatelé začínají skoro současně vydávati jeho velké romány s bohatou illustrační výzdobou, jaké se dostane málokterému domácímu spisovateli. A třetí zakládá docela novou zvláštní „knihovnu romantiků“, kterou zahajuje starý Sue svým „Věčným židem“.

Není to jen u nás: mám právě v rukou nejnovější prospekt velkého varšavského nakladatelství (E. Wende), jež oznamuje zcela podobný nový podnik: „Bibljoteka przygód romantycznych“. Každý týden vyjde jeden dosti silný svazek románu za pouhých 95 grošů... A prvních 6 svazků vyplní zase — Dumas.

Někdy ovšem i tento zklame. Tak jeden z nových pražských nakladatelů vydal letos pod jménem Dumasovým román „Ledový dům“. Je to však dílo starého ruského spisovatele I. J. Lažečnikova, jež bylo přeloženo do češtiny již r. 1872, a náhodou právě letos vyšel v „Libuši“ jeho nový překlad. Pražský jeden list zaútočil proto na nakladatele a obvinil ho z nepoctivého jednání, jako by chtěl lákati čtenáře jménem oblíbeného francouzského romanopisce. Nakladatel však dokázal, že překlad vydaný jím pod jménem Dumasovým byl pořízen skutečně z francouzského souborného vydání D. spisů. Čili: Dumas přivlastnil si jednoduše cizí práci... Tak mimoděk na konkretním případě znovu potvrzeno i u nás, co bylo jinde již dávno známo o pracovní methodě velkovýrobce románů.

*

jv. — Soloviev a Nietzsche.

Od smrti obou myslitelů uplynulo v srpnu čtvrtstoletí, což zavdalo časopisům podnět ke vzpomínkám. Soloviev byl původně materialistou a později stoupencem Spinozovým. Divná věc, že spisy Schellingovy přivedly jej k theismu. Jako jedenadvacetiletý začal na universitě v Moskvě přednášeti filosofii. Dlouholeté studium bohosloví a dějin církevních přivedlo jej posléze do lůna církve katolické (1896 v únoru složil vyznání víry). Snaha, spojiti pravoslavnou církev s Římem nebyla

zatím odměněna výsledkem. V prvním svazku (str. 6) jeho spisů čteme radu, která je pro myslitele význačnou: „Modli se k Bohu, pomáhej svým bližním, ovládej svou přirozenost, uveď sebe v živoucí poměr k Boho-člověku Kristu, poznej jeho skutečnou přítomnost v církvi a vytkni si cíl, jeho duchem proniknouti všechny obory lidského a přirozeného života, aby se nebe spojilo se zemí.“ (Hochland 1925 srpen 619.)

V zářijovém čísle téhož časopisu vzpomíná Lindemann filosofa nadčlověka. Ačkoli by bylo nesprávno zváti tohoto myslitele přímo materialistou, přece můžeme ho nazvati dítětem století materialistického. V díle „Tak mluvil Zarathustra“ prohlašuje své „já“ svatým a hlásá světu: „Tělo jsem celý a zcela a nic mimo to, a duše jest jenom slovo pro něco na těle.“ Myslitel nenašel východiska ze slepé uličky, do které jeho myšlení dospělo, a přece naznačují některé jeho výroky možnost, najíti pravdu. V jednom díle vydaném po jeho smrti čteme: „Individuum samo jest bludem. Jsme p u p e n c i na jednom stromě: což víme o tom, co se může z nás státi v zájmu stromu! Přestati považovati se za fantastické já! Krok za krokem se učiti, odhoditi domnělé individuum. Odhoditi bludy toho já! Egoism uznati bludem.“ Radí hledati cíl výše. Škoda, že nemohl těchto myšlenek domysliti. Lindemann praví, že filosofie Nietzscheova měla býti předehrou k budoucnosti, ve skutečnosti však že jest filosofií konce.

*

m. — Z k u l t u r n í h o ž i v o t a v P o l s k u.

Dobře o našich poměrech informovaný P. Jan Urban vyličuje podrobně v „Przegl. Powsz.“ (září 1925) celý případ s papežským nunciem a jeho následky. Při té příležitosti dotýká se také snah o s b l í ž e n í Č e c h ů s P o l á k y. Pokládá je za zájem obou národů, doporučuje je podpoře, ale upozorňuje, že v Polsku jedná se především o sblížení s h u s i t s k ý m i Čechy, poněvadž tyto snahy vede p o l s k ý p r o t e s t a n t Kurnatowski. Upřímně katolická část polské společnosti neměla by se tedy nechat vtáhnouti nevědomky do tohoto protestantsko-husitského sdružování. „Nás s husitismem nic nepoutá, leda jen vzpomínky na rozmíšky v XV. stol., útok na Častochov, zneuctění Matky Boží. Katolíci polští nechť se sblíží s katolíky českými. Ve společenství téže církve bude nám možno vzájemně se dorozuměti a svorně pracovati o rozvoji opravdové tradice polské i české — tradice katolické.“

Souhlasíme. —

Mnoho hluku hlavně v krakovském tisku způsobil článek Adolfa N o w a c z y n s k é h o „Redde, quod debes!“ (Gazeta Warsz. 266), jímž tento známý dramatický spisovatel a publicista žádá, aby k r a k o v s k é N á r o d n í M u s e u m b y l o p ř e n e s e n o d o V a r š a v y, poněvadž prý dvě národní musea ve státě nemohou býti, a to jedno přece musí býti v sídle vlády. Dnes — patrně po návštěvě Čičerinově ve Varšavě — není prý již u nás vážného důvodu k obavám, že by sbírky mohli odvézti bolševici . . .

Proti takovým centralistickým snahám, jimž u nás ovšem jsme

již trochu zvykli, postavil se svorně veškeren krakovský tisk a při té příležitosti ukázal, jak se chová Varšava k uměleckým dílům ve státních budovách, kde o ně „pečují“ až tři ministerstva, jak se vypůjčuje odtud starý nábytek, v jakém nepořádku jsou různé umělecké sbírky atd. Je to asi jako — všude jinde! —

Týdeník „Wiadomości literackie“ uspořádal jakýsi druh plebiscitu čtenářů o otázce: „Koho bychom zvolili do Akademie literatury polské?“ Zdá se, že to měla býti zároveň anketa o tom, který ze žijících spisovatelů je dnes populárnější: Żeromski či Reymont, odměněný poslední Nobelovou cenou. Ozvaly se totiž hlasy, že této ceny zasloužil spíše Żeromski, a dělala se mu také značná reklama. V plebiscitu dostal skutečně také Żeromski nejvíce hlasů — ale jen o jeden více než Reymont. Po nich následují: Jan Kasprowicz, W. Sierosiecki, Leop. Staff, St. Przybyszewski, K. Przerwa-Tetmajer, A. Strug, Boy-Żeleński, Al. Świętochowski, Wacław Berent, Alex. Brückner, Jos. Weyssehoff, liter. historik Jul. Kleiner, Kar. Irzykowski, Kornel Makuszynski, Miriam atd. Výsledek ankety není ovšem nějakým rozhodujícím činitelem — „Akademie literatury polské“ dosud vůbec není — ale nicméně přece ukazuje, jak je který spisovatel ve veřejnosti oblíben.

Jeden z těchto kandidátů literární akademie polské a celou svou dosavadní činností jistě nejméně podezřelý ze „zpátečnictví“ — Alex. Świętochowski — napsal do svého časopisu „Liberum Veto“ článek proti kultu divadla, jenž jest u Poláků vyvinut snad ve větší ještě míře než kdekoliv jinde. Praví tam mimo jiné: „Divadlo jako instituce drahá a přístupná toliko lidem zámožným působí jen na velmi omezený kruh a jest nyní vlastně jen pramenem přepychových zábav . . . A nám nyní musí jíti hlavně o výchov mass, převážně zdivočelých, zanedbaných, zkažených strannickými a zmatenými agitacemi i přívalem všelijakých mravních chorob . . .“ A uzavírá svůj článek výzvou, aby se lépe využilo milionů, které se dnes vyhazují na úhradu obrovských schodků zbankrotělých divadel. — Neškodilo by také u nás lépe si všimnouti této věci. Divadla ve své většině už dávno nejsou výchovnou školou lidu, ale místem zábavy, často dosti pochybené. —

V Krakově začne nyní na podzim vycházeti nový polský časopis, čtvrtletník „Almanach Literacki“ za redakce Jiřího Plomienského. Program listu, jak o něm referuje konservativní katolický deník „Glos Narodu“, jest vážný a positivní. Redakce vypovídá boj všeliké „kapličkomanii“ a „kioskům snobismu“. Vystupuje proti všem pohrobkům hesla „umění pro umění“, kteří prý dosud pod různými hesly a maskami šíří ve společnosti zmatek a desorientaci esthetickou-uměleckou. Za to bude se časopis snažit rozbíjet kordony, které staví jistá část varšavského tisku v poměru k literatuře malopolské.

*

zd. — Knihy o přírodě.

Vědecko-populární dílo německých katolíků Das Buch der Natur bylo třetím svazkem právě ukončeno. Obsahem posledního

svazku napsaného od P. Wasmanna T. J. a Dra Killermanna je člověk a živá příroda. Objemná kniha tato má 1012 stran, honosí se vzornou výzdobou 1698 obrázků a 22 uměleckých příloh barevných. Podkladem celého díla byla známá kniha Lorinserova stejného názvu. Všechny objevy vědecké jsou tu zpracovány a po zásluze zhodnoceny třebas někdy stručně, přece však výstižně. Stati o individualismu v přírodě, o názoru materialistickém a jeho opaku, o přírodě jako o knize božího zjevení, o jednotlivých ústrojencích . . . mají vhodné závěry: o všeobecné biologii, o vývoji, o dědičnosti, o významu a symbolice života.

Vědecky si kniha ta nezadává nikde. Literatury novodobé, udané bohatě pod čárou, je vydatně užito. Nemáme tudíž vřelejšího přání než to, aby knihu tu, po př. všechny tři svazky, zakoupily všechny knihovny ústavní a soukromé. Budeť zřídlem vod čistých, a bohatých, z nichž čerpati muže každý žíznivý. Mluví-li k čtenáři třetí svazek pouze o rostlinstvu, živočišstvu a člověku, otevře se mu v I. a II. svazku hvězdnaté nebe a ovzduší země, se svým bohatstvím nerostným, ale také země se svou minulostí. Je to kniha, v níž se poskytuje vzdělanému laikovi kosmologická theodicea z péra dvou jesuitů Wasmanna a Handmanna, a tří univ. professorů, Pohle, Webra a Killermanna.

Dílo vyšlo v Řezně u Manze, III. svazek brož. 36 M., váz. 45 M.

*

zd. — M e n d e l a D a r w i n.

Do oslav Mendelových v posledních letech ozývají se hlasy protestní, které by nejraději Mendela umlčely. Tak jakýsi Groß vytýká přívržencům mendelismu slepotu a přirovnává Mendela k měsíčku Jupiterovu, Darwina k jasnému slunci („Mendel verhält sich zu Darwin wie ein Jupitermond zur Sonne. Das ist keine leichthingevorfene Phrase, sondern jedes Wort in diesem Satze ist wohl überlegt.“) To stačí. Kámen je po něm hozen. Další asi budou následovat, ale Darwinovi nepomohou — jeho v l a s t n í hypothesa, jež neprávem se ztotožňuje s evolutionismem vůbec, jest navždy odbyta — a Mendelovi neuškodí.

*

zd. — A u s t r a l o p i t h e c u s a f r i c a n u s.

Zase nález předka lidského, v němž někteří badatelé spatřují ztracený článek mezi nynějším člověkem a jeho předkem opičím. Tentokráte se proslavila jižní Afrika, země Bečuanů, která hostila ve svých útrobách bytost ještě mladistvou s jedinou stoličkou; Dart zove tu bytost Australopithecus africanus. Asi 90 km od Kimberley byla r. 1924 nalezena z té bytosti část obličejová a výplň lebky. Lebeční kryt však chyběl. Pečlivá měření a celkový vzhled mluví pro podobnost s opicemi anthropoidními. Mladý orang-utan nebo šimpanz by si nalezenou lebku mohli nasaditi místo své vlastní beze změny svého rodu opičího. Ký div, že se mínění badatelů o lebce rozcházejí. Objevitel Dart připisuje ji dítku šestiletému, Keith již čtyřletému, ale Keith by onu záhadnou bytost nejraději zařadil mezi opice anthropoidní (šimpanze a gorilly).

Také Ellioth Smith pokládá tu bytost za opici, jíž se mozek rozrůstá po způsobu mozku lidského. Woodward jako pravý paleontolog rozřešil záhadu stručným rozhodnutím: nalezená lebka je podobná lidské právě tak jako lebka mladého šimpanze. Co kdo chce, ať si vybere!

Co je však nejvíc záhadné, o čem zprávy mlčí, je pozoruhodná okolnost, že vlastně o geologickém stáří ani lebky ani naleziště nic jistého se nedovídáme. Tolik jen víme, že byla nalezena v lomu vápencovém.

Vyobrazení její přinesly Naturwissenschaften 1925 č. 33.

*

Stáří člověka.

Přírodověda o něm jistého neví dosud nic. Tisíce let, jež někdy paleontologie uvádívá, opírají se o známky velice vratké. Dějepisec, zvláště kulturní, neví si s nimi rady. Mát před sebou památky lidstva staré nanejvýš 5—6000 let. Jak jest možno, aby člověk, vystupující na př. ke konci 3. tisícletí před K. tak vyspělými výtvory technickými neb zákonodárnými, po celé desítky tisíců let před tím (čítají někteří stáří na 20—25.000 let a jiní ještě daleko výš) byl zůstal bez pokroku, bez památek? Považme jen, co vykonal ve známých 4000 let, anebo jen ještě známějších 3500 až do dneška! Možno předpokládati, že se tolikou měrou změnil, když se objevil v dějinách? Anebo není oprávněnější domněnka, že se mýlí paleontologie ve svých dohadech? Arcit zakládá se jeden stupeň pokroku na druhém, takže mohl čím dále tím více býti rychlejší. Ale před tím úplné nic?!

Biblické zprávy v této věci jsou ovšem nejasné a nejisté, jelikož číslování jejich, podané, jak známo, abecedou, podléhalo snadným záměnám. Naopak zase některé zprávy z dávnověkosti biblických osob naznačují činnost na př. řemeslnou, nehledě k tomu, že život sám, třebas i stěhovavý, nutil k novému podnikání a k vynálezům. Jaký by tu musel býti pokrok za tolik tisícletí! Nepotřeboval by jíti stejným směrem jako na př. staroklasický nebo náš. Nesmíme totiž měřítko evropské a nynější pokládati za jedině platné — tomu nás mohl odnaučit již dalný jihovýchod. Avšak přičítati lidstvu tolik tisíciletí úplnou nečinnost je přece na pováženou. Je sice nyní známkou pokrokovosti s bájivou starovědou se rozplývati ve statisících let naší minulosti — mnohdy právě jen proto, že se to zdá svědčiti proti Bibli, — ale rozumný člověk na takové smyšlenky hned nenalítne. Ignoramus a dlouho ještě asi ignorabimus.

*

zd. — Člověk neandertalský ve Vratislavi.

Námitky laiků proti evoluční theorii (se zřetelem na člověka) se potvrzují přesnou vědou. Obyčejně každý protievolucionista poukáže na mikrokefaly zcela normálního zdraví, kteří jako typy plemene neandertalského chodí mezi námi. Ale co laik vidí, nechápe předpojatý zoolog. Jenom zřídka projde vědeckými časopisy obrázek a posudek o lidech neandertalských dosud žijících. Jistý Mesek ve Vratislavi

dožil se sedmdesáti let ve své lebce typu neandertalského, k níž náležela obličejová část zcela normální.

Rádi věříme, že žil kdysi člověk s plochým čelem a vypuklými oblouky nadočními. Ale rádi bychom někdy také četli, kolik soukmenovců jeho mělo čelo krásně klenuté a oblouky nadoční nízké? Vyobrazení neandertalského Meska přináší Zeitschrift für Morphologie u. Anthropologie 1925 č. 1.

*

zd — Sexualita a zločinnost.

Velmi zajímavých zpráv o nich dočteme se ve Virchowově Archiv für patholog. Anatomie u. Physiologie Bd 257 A ½ 1925. Podle Steinachových tvrzení anomalie sexualního života by byla podmíněna poruchami žláz pohlavních. Ba mezi učenci i laiky všeobecně zavládlo mínění, že člověk ve svém mravním jednání, zvláště v homosexualitě a jinde je míčem tělesné konstituce. Cyriští lékaři Slatopolsky a Schinz však nalezli u osmi zločinců zcela normální varlata a soudí tudíž, že psychopathia sexualis není původu somatického, nýbrž psychického.

Byli to dva hypersexuální, tři exhibitionisté, dva homosexuální, jeden slabomyslný násilník. U prvních sedmi — neboť slabomyslného nelze bráti v úvahu — nebyla duše zdravá, vůle byla slabá, aby se opřela choutkám pudu pohlavního.

Ani překvapujícímu účinku kastrace, která s vědomím zmíněných zločinců byla provedena, se lékaři nediví. Brzy po ní se ten onen dopustil ještě někdy deliktu, později už nikdy. Pud pohlavní u nich byl umrtven. V lékařském názvosloví kastrace ta nebyla etiologická, nýbrž symptomatická. Ti lidé neměli po katastraci žádného nutkání k projevům pohl. pudu, tudíž nebyli vydáni rozporu ze zákonem; titíž lidé však ani před katastrací netrpěli vystupňovaným anormálním pudem, nýbrž spíše nedostatkem vzdoru a ovládání slepého pudu.

Podobně soudí také Hermann Walter v článku o kriminalitě mládeže. Hlubší příčiny zločinů dnešní mládeže nelze hledati v bujarosti, v překypující síle, nýbrž spíše v nedokonalých brzdách zla. Buď jich mládež výchovou nedostane vůbec nebo jenom v míře nedokonalé. Dnešní mládež nemá pevné páteře, je z tvarohu a ne ze žuly.

*

hd. — Léčivá moc ultrafialových paprsků.

Vidmo čili spektrum slunečné má tyto barvy: červenou, oranžovou, žlutou, zelenou, modrou, fialovou. Tyto duhové barvy působí na sítnici našeho oka, a proto je vidíme. Avšak barvou fialovou nekončí sluneční spektrum, následují ještě jiné paprsky za barvou fialovou, a proto je nazýváme paprsky ultrafialovými. Tyto paprsky nedráždí už sítnice našeho oka, proto jich nevidíme, avšak ony prozrazují se působením chemickým, na př. působí na fotografickou plotnu. V poslední době badatelé a lékaři se přesvědčili, že tyto ultrafialové paprsky mají dokonce divnou moc léčivou. Napřed byly konány pokusy na potkánech.

Dostali potravu hubenou, chudou na výživné látky, ale byli ozařováni ultrafialovými paprsky, které skýtala rtuťová lampa. A zvířata prospívala. Pak byla zase ona hubená strava ozařována paprsky ultrafialovými, nikoli však zvířata, a zvířata prospívala přece, zvláště jejich kosti sílily a mohutněly, čerpajíce z potravy dostatek vápna.

Pak bylo do jedné klece zavřeno několik zvířat, kteráž dostávala všechna stejnou, a sice hubenou, nedostatečnou potravu, ale jedna část těchto zvířat byla ozařována ultrafialovými paprsky, druhá nikoli. A tu se ukázala divná věc! Všechna pokusná zvířata prospívala při nedostatečné potravě dobře, i ona, která nebyla přímo účastna dobrodiní ultrafialových paprsků. Věc nebylo lze vysvětliti jinak, leč tím způsobem, že zvířata neozařovaná požírala výkaly zvířat ozařovaných, že se s nimi i jinak blízce stýkala, snad i olizovala a tak nepřímým způsobem měla podíl na léčivém účinku ultrafialových paprsků.

Když se ultrafialové paprsky takovým způsobem osvědčily u zvířat, zkoušeli lékaři také jejich účinek u nemocných. A nezklamali se. Výsledky byly podivuhodné a nanejvýš blahodárné. Lékaři ozařovali ultrafialovým světlem mastnoty a tuky, ku př. olej olivový, kokosový, lněný, mléko, žloutek, a těmito pokrmy takto připravenými krmili děti rachitické, trpící tak zvanou anglickou nemocí, která se jeví měknutím kostí. Nemoc se nejenom zlepšila, nýbrž i načisto vyléčila, bez veškerých jiných léků. Zvláště lékaře překvapilo, že pokrmy takto připravené přivedly do lidského ústrojí značné množství vápna, které jinak dodával nemocnému ústrojí rybí olej, pro svou ne velmi příjemnou chuť a vůni u nemocných, zvláště u dětí neoblíbený. Jest oprávněna naděje, že toto ultrafialové světlo osvědčí se jako užitečný lék také při jiných nemocech, ku př. při tuberkulích.

*

hd. — Některé zjevy na hvězdnaté obloze v listopadu 1925.

Oběžnice Merkur dosáhne 22. listopadu 1925 své největší východní elongace, která bude obnášeti 22° 3'. Je tedy na východní levé straně slunce, jest večernicí. Ale je příliš nad obzorem, tak že bude těžko ho nalézti. Je v souhvězdí Hadonoše mezi souhvězdím Štíra a Střelce.

26/11. 1925 sejdou se na západním nebi Jupiter s Venuší, dva nejjasnější členové naší slunečné soustavy, a sice bude Jupiter výše asi o pět průměrů úplňkových, Venuše bude tedy pod ním. Jupiter bude zářiti tak jasně asi jako Sirius, Venuše bude okrouhle asi 100krát tak jasně zářiti jako Vega, a asi 40krát tak jasně jako Jupiter. Toto seskupení oběžnic bude zajímavé a pěkné. Odporučuje se všimnouti si ho.

28/11. 1925 dosáhne Venuše svojí největší východní elongace, která bude obnášeti 47° 17'.

Vychovatelský.

Náklad na naše školství.

Universitу mají r. 1926 státi 64,344.321, techniky 43,734.420, střední školy 144,579.460, učitelské ústavy 18,820.540, odborné školy 85,617.865, živnostenské školy a odborné kursy 15,282.135.

V 1. pololetí 1925 podporovala vláda 2903 ruské a 1131 ukrajinských studentů na vysokých školách, průměrně po 521·16 K. Ruské gymnasium v Mor. Třebové a realné v Praze mělo 486 a 329 žáků, z nichž jeden (i s platy professorskými) stál onde 18·47 K, zde 16·27 K denně. Kromě toho podporováni studenti oněch národů po různu na jiných školách středních a odborných. Celkový náklad na podporu obojí emigrace v státním rozpočtu neuveden.

Zaráží žebronění všelijakých výborů na menšinové a pohraniční školy. Buďto jsou potřebny, pak ať je vydržuje vláda, mající jinak na rozhazování peněz dost, anebo nejsou, pak ať se nezřizují!

*

k. — Školské dávky.

Státní pokladna hledá nové a nové zdroje příjmů. Nově zavedeny dávky za úřední výkony. V oboru ministerstva školství a nár. osvěty stanoveno, že napříště za aprobaci školní učebnice předepíše se dávka 200—1000 K, za aprobaci nástěnné mapy 500 K, za povolení soukromé školy, dle počtu obyvatelstva, 50—1000 K a j. a j. Zajímavo je, že za dispens od vyučovacího předmětu na 1 rok předepsána je dávka 20 K, na dobu studií 50 K. Výjimka učiněna jen u tělocviku. Dle znění zákona mají tedy rodičové katoličtí, žádající za dispens od vyučování povinného katolického náboženství, platiti dávku 20, případně 50 K jako za dispens od vyučovacího předmětu. Předepsaly již letos úřady tyto dávky?

*

Židé na polských universitách.

Židé v Polsku naříkají na utlačování. Zda právem či neprávem, těžko nám zde rozhodovati. Že se jim tam snad nevede tak jako u nás, je možno, ale to nemůže býti směrodatné.

Námahy Vídně i Budapešti o židovský numerus clausus na vyšších učilištích jsou pochopitelny, neboť požidovštělá intelligence, vynikající pak více hubou než vzděláním, jest opravdovým nebezpečím.

Polákům se vyčítají podobné snahy. Úředně se však prohlašuje, že na krakovské universitě je přes 36% židů, na lvovské 34. vilenské 36, varšavské 34%, při čemž % počítáno ze všech posluchačův, i theologických, tak že mezi pouze laickými by % bylo ještě vyšší!

Hospodářsko-socialní.

Z našeho rozpočtu na r. 1926.

Římskokatolické církvi rozpočteno 53,444.632, řeckokatol. 2 533.546 K, na Podk. Rusi 291.200 a 3,382.198, protestantům 9,601.522, židům 484.300, Čechoslovákům 1,500.000, ostatním 436.000, celkem tedy přes 71 mil. (proti 73 mil. na 1925), asi 8% celého rozpočtu min. osv. Na investice nerozpočteno nic.

Příjmy má stát jen od katol. církve, totiž od římskokatolické 2,764.621, od řeckokatolické 6.120 K, téměř o 2 mil. méně než r. 1925. Jak asi příjmy ty jsou odhadovány, ukázal pro Moravu článek J. Tenory zde na str. 140: Výkaz nemovitostí mor.-slez náboženské matice.

Celkem by ministerstvo osvěty potřebovalo 554,498.763 K na vydání osobní, na věcná 287,133.413; na Podk. Rusi přes 36 mil.

Ministerstvo vojenství rozpočítává 1.935,402.500, z toho jen francouzký dozor 7,145.000 K. — Důstojníků máme 9707 (asi 40% svobodných), 74 generálů, 283 plukovníků, 680 podplukovníků, 558 majorů atd. — Četníků máme 12.424 (505 důstojníků) nákladem 218,309.381 K, na Podkarp. Rusi přes 17 mil.

Ministerstvo zahraničí 42,195,435, konsuláty 50,924.762 K.

Ministerstvo zásobování bude potřebovati 13,095.108, z toho osobní náklad přes 5 mil. Nač to ministerstvo je, nikdo neví, ale je. Za 4,200.000 K chce prý potírati lichvu!!

Jednotliví ministři mají prý po 100.000 K, vojenský a zahraniční asi o 50% víc.

Národní shromáždění rozpočítává 38,941.086 K, z toho přes 34 mil. nákladu osobního (po 60.000 K).

Státní dluh vlastně nevíme kolik obnáší. V rozpočtě uveden obnos 29.754,438.824·50 K, tedy až na 50 h vypočtený! Úroky a amortisace vnitřních dluhů obnášejí přes 1.576 milionů, zahraničních přes 156 mil. K; byl by to poměr příznivý, kdyby obojí obnos nebyl tak vysoký. Na dluhy vzniklé prováděním mírových smluv se čítá 260 mil. O reparacích teprv uslyšíme. I proto jest rozpočet jen fiktivní.

*

Spořivost v národě.

Sotva se v našem státním rozpočtu objevily nějaké úsporné rozdíly proti lonsku, rozšiřuje se vyzvání k národu, aby spořil. Když před lety „střádalové“ svou práci začali, odpověděno jim s druhé strany: Ano, spoř, český lide, a odepři sobě i rodině třebas i co potřebného, a nos peníze do bank, aby židé měli čím obchodovati! Český živnostník může zatím zhynout.

Refrain podobné písničky by byl nyní poněkud jiný, ale obdobný. A pozadí taktéž! Peněžní ústavy nemají peněz, důvěra v jistotu soukromého majetku je vládními skutky podryta.

Jsme snad proti spořivosti?

I naprosto ne; právě naopak! Ale příklady táhnou a — výstrahy varují.

O spořivosti středních tříd v nynějšku ostatně koluje podařený vtip. Zemřela, dejme tomu, úřednice. Pohrobní vzpomínka zní: Dobročinnému ústavu xy odkázala celý svůj majetek 50.000 K, nastřádaný skromnou životosprávou i spořivostí ze svého úřednického platu a z dědictví po strýci v obnosu 49.999·50 K.

Před lety přišel do brněnské „cyrilky“ (záložny) bodrý venkovan uložit 20 zl. Do vkladní knížky dal si zapsati své jméno a heslo někde asi vyčtené: Spořivost je blahobytu grunt. Za několik neděl přišel zas, ne snad, jak se v anekdotě vypravuje, aby se podíval, jsou-li jeho peníze ještě tu, ale aby si je vybral. Nevěřil, a bylo po „gruntě blahobytu“!

*

Móda u žen.

Noviny, jimž není tuze po chuti veřejný odpor některých hodnostářů církevních proti nynějším ženským úborům, s chutí zaznamenávají, že pařížský kardinál při příležitostné rozmluvě proti němu nic nenamítal. Rozumí se samo sebou, že mohl míti na mysli jen úbor slušný, třebas moderní.

Ženské prý si jej pochvalují, že je velice pohodlný. „Bubikopf“, po česku prý „mikado“ jest jím beze vší pochyby. Krátké sukně a výstřih u krku asi také, jen že tu již třeba rozlišovati. Zpola obnažená lýtka a kolena kdo ví nemstí-li se na zdraví jiných částí těla! Jsou ovšem slovácké vesnice, kde ženské mají sukně skoro jako baletky, a nikdo z domácích nevidí v tom neslušnosti. Tedy relativismus! Ale ovšem jsou jisté meze!

Dekoltáž může naopak míti zdravotní účinek, totiž odpařování potu, jinak ve společnosti tak nepříjemného. I zde však pěstuje se více — vědomky neb nevědomky — kult nahoty. Novinářský semitismus jej všemožně šíří jako cosi zdravotního, ačkoli věda dosud neshledala, že by přímý styk těla se vzduchem neb slunečním světlem nějak příznivě na zdraví působil. Zůstane asi pravdou: Kult nahoty = kult nestydatosti . . .

*

jv. — K ethice v otázkách národohospodářských.

Před 25 roky vytkl Sombart ve spisech spolku pro socialní politiku poměr ethiky k národohospodářství takto: „Všechna mravní hnutí, veškeren vývoj citu spravedlivosti musí se nutně spokojiti se základem ekonomicky pokročilého řádu společenského. Jenom v jeho rámci může mravnost zapustiti kořeny.“ Máme jednoduše ony organisační formy hospodářského života přijmouti, jež jsou nejschopnější k výkonům, a na jejich základě můžeme potom býti mravnými. Mravnosti patří podle toho v národohospodářství jenom místečko z milosti; o nějakých směrnicích, které by chtěla ethika diktovati, není ani řeči.

Spolek pro socialní politiku konal minulý rok ve Stuttgartě hromadu, na níž Sombart mluvil jinak. Společenskou bouři, která hrozí vše zničiti, může dle jeho přesvědčení uklidnit jenom víra v Boha a ne snad nějaká nová hospodářská theorie. Vývoj hospodářský potřebuje orientace ethické.

Politický.

S m l o u v a l o c a r n s k á.

Sluší ji jmenovati v popředí všech nynějších otázek politických, jelikož aspoň v zásadě odklidila balvan, jímž byla zatarasila smlouva versaillská v nepochopitelné krátkozrakosti přístup k jakémus uspořádání poměrů středoevropských. Nesprávně se nyní říká, že v Locarně uznáno velmocenské postavení Německa. To nebylo a nemohlo býti zneuznáno žádným politikem ani ve Versaillích, pokud nepočítal s jeho roztříštěním, o něž se sice pokusy dály, avšak marné. Beze všeho germanofilství může přece každému býti zřejmo, že toliká jednotná oblast s obyvatelstvem tak vyspělým sama sebou i přes dočasné ponížení znamená pevnější moc, než jest sama francouzská neb anglická. Angličané proto prokázali — pozdě sice, ale přece — sobě i Francouzům dobrou službu, když tentokrát upustili od obvyklého svého postupu, nechati své soupeře na pevnině rozeštvány. Pozdě, neboť rány zatím zasazené zůstaví četné a hluboké jizvy, jež docela sotva kdy zarostou, ale zatím aspoň přestanou býti jitřeny. Výstřední nationalisté němečtí se sice vzpírají uznati úmluvy ty co do hranice mezi Francií a Německem, avšak většina se s nimi snad smíří.

Otázka, kdo zavinil válku, padla pod stůl. Jestit i vítězům příliš hloupé, že vynutili německým vyslancům podpis pod výrok, že to bylo jenom Německo.

Vstoupí-li Německo do svazu národů, bude tím uvolněna pozornost k záležitostem ostatním, jež neodbytně tlukou na jeho dvéře. Jsou to nejen poměry mezi ostatními drobnými státy v Evropě, nejnověji spor bulharsko-řecký, ale hlavně otázka r u s k á, jež musí zajímati nejvíce právě Anglii. Německu by bylo hračkou bývalo, smluviti se s Rusy na obranu i odvetu, nebýti zásadního odporu německého obyvatelstva proti spolku s bolševiky, proti jejich anarchismu na jedné a despotismu na druhé straně.

M a l á d o h o d a je z evropského politického rozpočtu takořka vyřazena; přičilat se vlastně od začátku záměrům svazu národů, ale Francii a Italii konala dobré služby hlídače. Nyní zdá se zbytečnou.

Polsko, Československo, Maďarsko a Rakousko neodnášejí z Locarna vlastně nic než naděje: tito dva, že jim bude uleveno a přilepšeno, onino dva, že ničeho nepozbudou. Jak to provésti — srv. hádanku o vlku a koze — bude dalším článkem přemýšlení o mírových smlouvách, po př. o jejich „odbourávání“. Náš zahraniční úřad si pospíšil do Berlína s nabídkou jakési smlouvy, což ovšem přijato s pocity velmi smíšenými, byť se slovy nejpřátelštějšími; ani české noviny již tak nesoptí vidouce, že si velcí páni jako Briand nebo Chamberlain s Němci tisknou pravice. Zásady nade vše!

Romain Rolland kdysi napsal: „Přikvapí-li na velký národ válka, tu třeba hájiti nejen hranice, nýbrž i rozum.“ Jak dalece byl či

nebyl ubájen, víme. Že se nyní vrací — vítězům i poraženým — budiž s díky přijato. Někde se arcit vrátí teprv až dostanou za své vítězství — účet.

*

Od nás.

Národní shromáždění, prvé vyšlé z pravidelných voleb, tedy přece předčasně zavřeno. Proč vlastně, t. j. z jakého důvodu a za jakým účelem, nesnadno říci. Pravda, důvodů se našlo dost — shrnouti je možno v jediný: neschopnost provésti naléhavé úkoly. Avšak má-li nástupce býti schopnější, bylo by přece třeba jiných, schopnějších lidí. Přivedou je nové volby, když mají býti provedeny podle staré šablony? Prozatím, a čas je krátký, vidíme, že nikde se nepracuje o vítězství nových lidí, nýbrž jen o vítězství starých neb i nových stran.

Ze starých mají národní socialisté a agrárníci u svých stoupenců znamenitá doporučení v tom, co za uplynulého zasedání pro ně vybojovali. Je to především pozemková „reforma“, jež sice neuspokojila všech, ale mnohé; mnohé pak ještě uspokojiti může, neboť ještě není rozebráno všecko.

Nás ještě více zajímá, jakými vymoženostmi se doporučují národní socialisté, vlastní páni republiky. Stačí zaznamenati hesla: rozluka manželství; beznáboženská škola, při níž arci musejí doznati, že t. z. malý školský zákon je dílem poslance z moravské lidové strany, ale právě proto jim ještě nevyhovuje docela; československá církev; zákon o „svátcích“; Hus; Marmaggi; dva biskupské okružníky atd. Jsou to úspěchy nesporné, při nichž netřeba mluviti o „velké hubě“, neboť jest jich v důležitých drobnostech mnohem více; tedy úspěchy „jejich“ a — vesměs na náš účet, což lidová, také koaliční strana uznati musí, nemajíc naproti tomu jiného doporučení pro svoji dosavadní, po př. budoucí činnost leč to, že bez její koaliční součinnosti by s naší věcí bylo snad ještě hůř než je. Je to snad dost, snad málo, kdož to může rozsouditi!

Orgán nár. socialistů nedávno napsal, že „když vstupovala lidová strana do koalice, přijala dobrovolně i její program, a v tomto programu jest odluka církve od státu. Proč se nyní najednou tolik diví a proč se bouří, když tento závazek odluky sama na sebe vzala?! Věc katolicky ošvindlovat nepůjde.“

Naproti tomu se praví, že v programě byla řeč jen o úpravě poměru mezi církví a státem.

Budiž tomu jakkoli, jde o to, jsou li si všichni, které lidová strana do nového sněmování vyslati chce, vědomi, co znamenají snahy o odluku. Jest obava, že ne, že na boj proti ní se namnoze pohlíží tak, jakoby se týkal jen panáčků. Byltě ostatně a snad je dosud i mezi těmito rozšířen předsudek, že „spravedlivá“ odluka může náboženství prospěti. Nehledě k zásadní otázce o poměru církve a státu, o níž tu již častěji psáno, ani k autoritativnímu církevnímu rozhodnutí, jež odluku odsuzuje, již dosavadní vestigia terrent: spravedlivá odluka těm, již o odluku usilují, nikdy dostatečnou odlukou nebude, neboť chybí jim na to jedna pod-

mínka, totiž lhostejnost k náboženství čili političtěji řečeno, désintéressement — zájem jejich jest naopak, náboženství poškozovati a vykořeniti. Ecraser, jak velel Voltaire.

Nebýti náboženského nazírání, mohli bychom naproti všem takovým pokusům upozorniti, že okolo naší republiky se svět neotáčí, že tedy katolická církev i přes ně zůstane, čím byla a jest. Ale na každém z nás záleží, aby její stoupenci u nás byli ušetřeni pohrom vyplývajících z pokusů těch, jež, jak nás dosavadní zkušenost i u nás již snad s dostatek poučila, jsou a budou bezohledné, ať národní nebo státní dobro jimi bude sebe více poškozeno. Hrozby jejich, že jinak . . . vyletí strana z koalice a pod., jsou vůči tomu, co je v sázce, příliš malicherné a měly by spíše podnítiti odvahu k rázné rozhodnosti než ke strachu. „Jsem pevně přesvědčen, říkal kdysi Montalembert za podobných okolností Francouzům, třebas marně, jsem pevně přesvědčen, že největším zlem v politické společnosti je strach“, strach poctivých lidí před ničemy, ba i strach malých ničemů před velkými. Pevnost v zásadách a odvaha jest matkou úspěchů.

*

Čína.

Bouře proti cizincům, vzniklé na jaře po násilně potlačené stávce v šanghajské japonské přádelně, nejsou — podle zpráv missionářských — místně neb časově náhodné ani pouze z Ruska podněcované, jak se obyčejně píše. Propuká tu dávný odpor proti zotročování klidného jinak obyvatelstva od cizích mocí, hlavně Japonska a Anglie.

Po „opiové válce“ 1842 zmocňovaly se tyto obchodu a průmyslu, vyhradily si své soudnictví, policii, brannou ochranu, nastal dovoz opia a vše směřovalo k vyssávání poddajné Číny. Do světové války byla vehnána, aniž z ní co měla, leda utuženou nadvládu vítězů. Angl. gen. Charters nyní se přiznává, že svou hroznou lež, jakoby v nějakém deníku něm. vojáka byl našel zprávu, že Němci si v Belgii zřídili továrnu na zpracování lidských mrtvol — lež, která Němcům ve světě tolik škodila, si vymyslil hlavně k popuzení Číňanů k nebožtíkům velmi pietních!! Německo všech výsad zbavené nežádalo jich pak ani v poválečné smlouvě s Čínou (1924), což u Číňanů vzbudilo nárok aby se jich vzdaly i jiné moci.

„Mladá Čína“, intelligence u cizinců vzdělaná a „pokrokem“ přeplněná, staví se po mírovém zklamání v čelo dělnictva a pronásleduje neúprosně cizí skutečné neb domnělé utlačovatele, hlavně Angličany a Japonce; Němci mají teď pokoj. Slabá vláda proti tomu málo zmůže, i kdyby chtěla, jak nechce. Celá uvědomělá Čína je svorna v požadavku, aby cizí výsady přestaly a mírové smlouvy v její prospěch byly změněny.

Ročník XLII. Číslo 11.

HLÍDKA.

Presentační právo abatyší tišnovských na proboštství u sv. Petra v Brně.

Jan Tenora. (Č. d.)

Probošt Karas z Rhonsteina zemřel v měsíci lednu, — a toho použil Krištof Peutinger, auditor svaté Roty v Římě, a sám se ucházel o proboštství brněnské dovozuje u kurie římské, že tato hodnost je podle konkordátu vídeňského z r. 1448 reservována provisi apoštolské stolice, protože se uprázdnila v lednu. Takovým vývodem skutečně dosáhl toho, že jemu pod záminkou apoštolské reservace byla vydána 7. května 1646 bulla na proboštství brněnské, a nunciovi apoštolskému ve Vídni bylo svěřeno, aby podle bully se stalo.

Než tato věc vzrušila a pobouřila nesmírně všecky, jichž se týkala. Biskup Leopold Vilém, jak již zmíněno, hned 21. května zakazoval kapitule brněnské, aby jiného než Selessina neinstalovali, a žádal u císaře Ferdinanda III o pomoc a ochranu, rovněž na císaře vznesli své stížnosti brněnští kanovníci a abatyše tišnovská, a na císaře se také obrátili zemským hejtmanem moravští stavové, jež byl žádal Selessin za zastání, aby nikterak nebylo dopuštěno jmenování Peutingrovo proboštem.

Císař skutečně zakročil. Mimořádným vyslancem jeho v Římě byl vévoda Savelli, cís. tajný rada a polní maršálek. Jemu dal dopsati z Prešpurka 7. února 1647, že jmenování Peutingrovo je samo sebou neplatné a že dává spravedlivou příčinu k stížnostem a dovolávání se královské ochrany; ačkoli zajisté by papež, kdyby byl správně informován, poručil Peutingrovi, aby ustal od toho zvráceného úsilí, a nikdy by nepřivolil, aby poddaní císařovi, kteří válkou nesmírně zakusili, ještě více zakoušeli, a když na svém právu stojí, censurami církevními trestáni byli, nicméně přes to je císařovou a královou povinností zastávati

se utlačovaných poddaných. Důvodem tu zakročiti jest mu, že najisto ví, že reservace apoštolské v markrabství moravském kromě kathedrálního kostela místa nemají, nýbrž že všecka tamější beneficia právem podacím náležejí svým patronům, a nad to že proboštství brněnské jako beneficium s duchovní správou vyžaduje osobní přítomnosti. Proto dokládal, že nemůže na tyto stížnosti na něho vznesené nemíti spravedlivého zřetele, a proto poručil vévodovi, aby tu věc v Římě na místě kompetentním přednesl a všemožně se snažil, aby ono římské jmenování co nejspíše bylo odvoláno, a zároveň aby budoucně poddaným císařovým nebylo nic násilně nebo nepravě ukládáno zvláště bez poznání příčiny. Nad to císař ještě kázal vévodovi, aby vytkl Peutingrovi nestoudné jeho úsilí, aby jemu vyslovil císařovu nelibost a jemu vážně přikázal, aby nejen od svého ucházení se úplně ustal, nýbrž aby ani do budoucna takovými obmysly a úskoky zemí císařových neznepokojoval pod uvarováním nemilosti císařovy.

Tento přípis dal císař 13. března 1647 oznámiti kapitule brněnské i olomoucké a žádal od nich, aby se vyslovily u tribunálu o důvodech, jichž Peutinger pro své jmenování použil, že totiž 1. proboštství bylo uprázdněno v měsíci reservovaném stolici apoštolské, a 2. že jedná se o patronát církevní. Když pak kapitula brněnská s tím prodlévala, na nový rozkaz císařský urgoval tribunál 9. dubna její vyjádření. Záležitost se přiostřovala: Peutinger neustával domáhati se proboštství a apoštolský nuncius zastávaje stanovisko římské kurie zároveň pracoval pro něho; zejména v listě ke kardinálovi Harrachovi ze 26. února 1647 vytýkal proboštu Selessinovi, že neustále žádá jen odklady a nechce dostaviti se na rozsouzení té věci; důvodů svých však že neuvádí, nýbrž dovolává se biskupa, císaře a jeho ministrů a dělá zmatek mezi knížaty. Vytýkal pak dále proboštu, že ví, jaká praxe je v Římě, a že toto udělení náleží podle konkordátu papeži, ježto proboštství se uprázdnilo v měsíci papežském, ale že chce loviti v kalné vodě, a proto že se obrátil jinam. Nunciovi nezdálo se to býti přímou cestou, aby svědomí zůstalo čisto a aby se mu dostalo milosti od apoštolské stolice. Probošt Selessin se toho všeho dověděl a vida takovou zaujatost proti sobě prosil generálního vikáře olomouckého Mercuriana, aby neodkladně dal napsati důvody, které by byly v jeho prospěch.

Potom sám Selessin uváděl císaři v obšírném spise historicko-právním doklady, proč proboštství brněnské není reservováno apoštolské stolici. Rovněž v jeho prospěch vyznělo rozhodnutí té otázky od Thdr. Jana Caramuela Lobkovice, biskupa míšeňského a sufragana mohučského

z 30. března 1647. Za hlavní důvody proti nárokům Peutingerovým bylo uváděno: 1. Peutinger dosáhl bully podloudně (subreptitie), a je to zrovna urážkou papeže, císaře i království českého. 2. Právo presentovati probošta bez rozdílu v každém měsíci náleží přes 400 let a tudíž od nepaměti abatyši tišnovské, a posud všecky presentace nepřetržitě dály se před biskupem olomouckým, tak že abatyše je ve stálém nepřetržitém držení probošta presentovati a biskup olomoucký potvrzovati. Právo patronátní, které abatyši náleží, je svým původem i povahou laické (a nikoliv duchovní), neboť bylo králem Václavem klášteru darováno, a proto nemůže reservaci papežské býti podrobeno. 3. Reservace apoštolské nikdy na Moravě a v biskupství olomouckém neměly místa a nikde neplatily leč u kanonikátů kathedrálního kostela v Olomouci uprázdněných v šesti měsících papežských (měsíce liché: leden, březen, květen . . .); reservací u jiných beneficií stavové moravští nepřipouštějí, ježto by to bylo na ujmu patronátního práva stavů i panovníků a svobod stavovských. Konkordát mezi stolicí apoštolskou a národem německým (natio germanica) r. 1448 uzavřený netýká se Čech a Moravy, protože tyto země nejsou národnosti německé, neboť nejsou nikterak v Německu, nýbrž patří jen svazkem státoprávním (non in Germania, sed de Germania), a konkordát ten nebyl tam vyhlášen, ani mezi zákony zemské zařazen, — a zachovává-li se v kapitule olomoucké a vratislavské, stalo se to úplně dobrovolně. 4. A zvláště u kostela brněnského neměla apoštolská stolice žádných měsíců reservovaných, protože jak proboštství, tak všecky kanonikáty toho kostela jsou patronátní a sice většinou na patronátě markrabí moravských, protože bývalí markrabí byli jejich fundatory. 5. Ježto kostel sv. Petra v Brně z prvotního svého založení od starodávna je kostel farní, duchovní správu až doposud zastává probošt, tak že proboštství je hodnost spojená s duchovní správou, která vyžaduje osobní residence, a ježto proto ordinariové loci vždy o něm disponovali jako o jiných beneficiích s duchovní správou spojených a o kostelech farních, které velkou částí, ano skoro všecky náležejí pod patronát moravských stavů, právem pastýřský úřad biskupův vyžaduje, aby postaráno bylo u podobných beneficií s duchovní správou o způsobilé osoby, které by tam pobývaly (svou residenci měly), což nemůže se očekávati od osoby u římské kurie, zvláště když má tam úřad. Na jakou ujmu v zemích dědičných by taková apoštolská provise byla, patrno odtud, že podobné beneficium, kdyby se uprázdnilo za pobytu beneficiátova v Římě, stále by zůstávalo pod mocí apoštolské stolice bez naděje, aby o něm kdy patronové

a biskup mohli disponovati. 6. Bídný a žalostný stav kostela sv. Petra (— za prvního obležení Brna vyhořel, a za druhého byly vypáleny všecky dědiny proboštské i kapitulní —) jest dostatečnou příčinou, aby pohnul jak panovníka tak biskupa, aby tak slavné a staré založení markrabí moravských, nejpřednější na Moravě po kathedrále olomoucké, svou autoritou od úplné zkázy uchránili; zkáza by pak nezbytně se dostavila, kdyby kostel a kapitula byly zbaveny hlavy a probošta, jenž by tam residenci měl.

Záležitost s proboštstvím se protahovala: vídeňský nuncius Kamil arcibiskup z Kapue neustával působiti pro Peutingera. Ale ani klášter tišnovský nevzdával se obrany. Abatyše Anna Marie Plzenská obrátila se na císaře s prosbou, aby potvrdil její patronátní právo na proboštství u sv. Petra, udělené klášteru králem Václavem darovací listinou ze 7. prosince 1240, v jehož nepřetržitém držení klášter je, jakož i královský ochranný list daný klášteru téhož dne, a aby přijal klášter a přivtělené k němu proboštství brněnské v císařskou a královskou ochranu. Císař tak učinil 15. prosince 1648 a prohlásil ještě, míní-li kdo, že má na klášter a proboštství u sv. Petra nebo na jejich poddané nějaký nárok, aby toho pohledával u řádného úřadu a místa, kam to od starodávna přísluší, a poroučel zvláště zemskému hejtmanu, aby abatyši s celým konventem žádná překážka se nedála v tom obdarování a ochranném listě jakož i v tomto potvrzení, nýbrž aby byly v tom ochraňovány. Toto císařské a královské potvrzení bylo vloženo do zemských desk 27. července 1649. Než ani tím nebyl ještě učiněn konec sporu o proboštství. Nuncius ještě téhož času předkládal znova císaři důvody pro Peutingera, načež je císař 17. července 1649 oznamoval zemskému hejtmanu Janu hraběti Rottalovi, aby si na ně vyžádal zprávu od samého probošta Selessina a od abatyše tišnovské Anny Marie, nebo na jejím místě od visitátora řádu cisterciensk ého Jana Greiffenfelsa, opata zbraslavského a velehradského. Konečné rozhodnutí ve sporu o proboštství však, zdá se, ani se nestalo; Selessin zůstal tedy proboštem až do své smrti, která ho stihla již 12. prosince 1652. Že však za té dlouhé rozepře o proboštství úsilí Peutingerovo bylo definitivně odraženo, patrno z toho, že po smrti Selessinově již se neosmělil dovolávati se pro sebe provise apoštolské. Sám Peutinger zemřel v Římě r. 1655, — a po něm již nikdo pod záminkou apoštolské reservace se neucházel o brněnské proboštství.[1])

[1]) Všecko podle listin (originálů, kopií a opisů) v kapitulním archivě v Brně. — Zeibert, Vitae praepositorum, Ms.

Ale již za vleklého toho sporu o proboštství ještě za živobytí Selessinova se pomýšlelo, jak by se obsadilo proboštství, kdyby se uprázdnilo. Patrno, že to směřovalo proti nárokům Peutingerovým. Biskup olomoucký Leopold Vilém přimlouval se již 6. listopadu 1651 a opět 18. ledna 1652 z Bryselu u abatyše tišnovské, kdyby proboštství se uprázdnilo, aby byl od ní presentován Ondřej Dirré, biskupův generální vikář (od r. 1635—1649 farář v Novém Jičíně, od r. 1649 farář a děkan ve Velkém Meziříčí a zároveň 1646—1652 gen. vikář). Když však 29. února 1652 jmenoval biskup novým generálním vikářem děkana kapituly olomoucké Klaudia svob. pána Sorinu, odešel Dirré na děkanství vel. meziříčské, kde zatím duchovní správu obstarávali dva jesuité. Brzy potom 23. dubna 1652 resignoval olomoucký kanovník a farář u sv. Mořice Adam ze Sternfelsu na svůj kanonikát brněnský, a tento kanonikát kurátní, k němuž náležela prebenda v Přizřenicích, udělil probošt Gerard Selessin 30. června 1652 Ondřeji Dirréovi. Ježto však příjmy kanovnické válečnými pohromami zmenšeny byly tak, že skoro nedostačovaly k slušnému živobytí, žádal probošt i kapitula brněnská nového generálního vikáře, aby Dirré aspoň na tři léta směl podržeti také děkanství meziříčské. Ale protože s obojím beneficiem byla spojena duchovní správa, nebylo této žádosti vyhověno, načež Dirré vzdal se kanonikátu a zůstal děkanem v Meziříčí; brzy však potom pro neznalost české řeči opustil toto děkanství a odešel za faráře a děkana do Svitav; již před tím stal se protonotářem apoštolským a arcijáhnem znojemským. Po smrti brněnského probošta Selessina, když byl Dirré získal přímluvu také zemského hejtmana hrab. Rottala a jiných pánů, byl hned 20. prosince 1652 od abatyše tišnovské za probošta presentován a 14. února 1653 byl od biskupa Leopolda Viléma potvrzen; zároveň rozkázal biskup generálnímu vikáři Klaud. Sorinovi, aby na žádost Dirréovu nebo jeho prokuratora jej nebo toho prokuratora jménem biskupovým do skutečného držení proboštství a jeho práv a užitků obvyklým způsobem uvedl a ho autoritou biskupovou hájil.

Než konsistoř a kapitula olomoucká měla s proboštstvím brněnským jiný záměr. Již 18. prosince 1652 zaslala konsistoř biskupu Leopoldu Vilémovi, jenž v Belgii dlel, přípis žádajíc, aby doporučil tišnovské abatyši za probošta Jana Gobbara, jenž byl světícím biskupem a kanovníkem kustodem v Olomouci; tuto svou žádost odůvodňovala konsistoř také tím, že by mohl, kdyby se Gobbar stal proboštem, přestati plat 800 zl., který se jemu platil z komory biskupské. Ale biskup odmítl a odepsal z Bryselu 14. února 1653, že chtěl Ondřeje

Dirréa odměniti za zásluhy, které si jako generální vikář po tolik let získal, že ho tedy doporučil abatyši za probošta, a když byl od ní presentován, že ho řádně potvrdil. Zároveň pak rozkázal svému generálnímu vikáři Klaudiu Sorinovi, aby nového probošta investoval, a Gobbarovi nabídnul uprázdněné děkanství svitavské, odkud by se těch 800 zl. platilo.

Ale proti tomu příkře se postavila konsistoř listem k biskupovi z 29. března 1653 uvádějíc, že Gobbar ani děkanské beneficium svitavské ani jiné, s nímž je duchovní správa spojena, přijmouti nechce ani nemůže, neboť když je biskupem, sídelním kanovníkem a kustodem, nemůže se od něho očekávati, aby se zřekl vyššího beneficia a stal se farářem nebo děkanem venkovským, a aby břímě duchovní správy na sebe vzal místo platu, který jemu jako sufragánu přísluší; — naopak však Dirré, který pro neznalost moravské řeči (linguae moravicae) odešel z děkanského beneficia meziříčského a na rozkaz biskupův děkanství svitavské jako beneficium své osobě příslušící (competens) a dostatečné před ostatními ucházeči obdržel, může z tohoto beneficia, osobně tam zůstávaje, dosti slušně býti živ. Kromě toho 400 let byli olomoučtí kanovníci nepřetržitými držiteli tohoto brněnského proboštství a získali si, ne-li úplnou, přece jakousi přednost práva čili konkurenci s abatyší tišnovskou, tak že tato jen někoho z olomouckých kanovníků může presentovati, a ačkoli posledně řeholníka neschopného na toto beneficium, nesprávně dispensovaného (— Gerarda Selessina) proti právu, jehož se věrná kapitula olomoucká dožadovala, presentovala a tak o trhlinu v nepřetržitém držení se pokusila, má tohoto nepřetržitého držení šetřiti a při presentaci na kapitulu olomouckou zvláštní zřetel bráti. Proto žádala konsistoř, — ježto Dirré i arcijáhenství znojemské, kteroužto hodnost vždycky jeden ze sídelních kanovníků měl, i děkanství svitavské pro svou osobu jako příslušící beneficia skutečně drží, aby biskup uprázdněné proboštství brněnské udělil svému sufragánu Gobbarovi, jakožto hodnějšímu (diguiori), na úhradu 800 zl. ročních, jež se mu platí z biskupské komory, a aby to učinil svou autoritou biskupskou, protože po řeholníku (prý) nesprávně dosazeném právo presentační i investitura z dvojího ohledu legitimně připadly na biskupa olomouckého a abatyše pro tentokráte práva presentačního pozbyla, — tak aby biskup nejen svou komoru zbavil platu, nýbrž i kapitulu do dřívějšího a nepřetržitého, legitimního a řádného držení zase uvedl. — Podobně také kapitula olomoucká snažila se před biskupem svou věc hájiti.

Všecko toto úsilí bylo však nadarmo. Tišnovská abatyše zajisté dobře vědouc, oč se v Olomouci proti Dirréovi usiluje, již 20. prosince 1652 oznámila svou presentaci císaři a žádala za její ochranu. Potom před biskupem bránila svého práva proti tvrzením konsistoře a kapituly dovozujíc, že může kleriku prostě vhodnému, světskému neb řeholnímu, bez omezení na olomoucké kanovníky proboštství brněnské zadati. Biskup také trval na svém rozhodnutí, a když abatyše Anna Marie jako patronka před 28. dubnem a pak ještě 30. dubna 1653 marně žádala generálního vikáře a konsistoř, aby Dirré řádně presentovaný a potvrzený byl instalován, poručil jak generálnímu vikáři tak konsistoři, aby byl jeho rozkaz přesně vykonán; také brněnské kapitule, která se za této rozepře neodvažovala nového probošta instalovati, dal 26. srpna podobný rozkaz, a konečně, aby všem výmluvám učinil konec, dal zhotovit nové potvrzení Dirréovo za probošta 28. srpna 1653 v Cambrai, a poroučel brněnské kapitule, aby byl Dirré instalován. Na tento příkaz biskupův usnesla se 14. listopadu brněnská kapitula, aby instalace byla vykonána, a aby kapitule olomoucké byl poslán opis listiny o investituře i rozkazu biskupského.

Teprve tedy skoro po roce dne 3. prosince 1653 byl Dirré instalován za probošta, když byl 27. listopadu v konsistoři olomoucké do rukou generálního vikáře složil vyznání víry a přísahu. Instaloval ho děkan kapituly brněnské de Mediis za assistence kanovníků Wackera, Haucka, Vloka a vikářů Benedikta Fuchse a Jana Coma z Castelmuro, přítomni byli opat zbraslavský a žďárský Jakub, velehradský Michal, loucký Jindřich, zábrdovský Bohumír, novoříšský Engelbert, probošt šternberský Alex. Ginani, hradištský nad Znojmem Tomáš Selessin, kanovník mikulovský Jindřich Roussillon a j. Povinnost první nepřetržité residence vykonal od 31. ledna do 29. července 1654.

Ondřej Dirré byl jmenován r. 1656 asesorem konsistoře olomoucké, potom kanovníkem olomouckým, pak 1658 po druhé generálním vikářem, jímž zůstal do smrti; r. 1665 stal se školastikem, r. 1666 arcijáhnem, 1668 světícím biskupem olomouckým; — pobýval většinou v Olomouci. Zemřel 20. listopadu 1669.[1])

Nástupcem jeho v brněnském proboštství stal se Maximilian Adam hrabě Lichtenštein, svob. pán z Kastelkornu, pán na Šenově, hradě Pernštýně, Bludově, narozený 18. června 1647, jemuž

[1]) Listiny kapitulního archivu v Brně; — zemský archiv v Brně, listina kl. tišnovského Lit. C 6. — Zeibert, uv. m. Ms.

27. března 1660 udělena byla tonsura a nižší svěcení od světícího biskupa Jana Gobbara, a jenž již byl přízní svého strýce olomouckého biskupa Karla z Lichtenšteina kanovníkem olomouckým. Proboštem brněnským stál se zvláštním způsobem.

Když se stal Ondřej Dirré světícím biskupem olomouckým, jal se pomýšleti na to, aby se vzdal proboštství brněnského ve prospěch 21letého Maximiliána Lichtenšteina; chtěl tím pohněvati brněnskou kapitulu, která mu 27. ledna 1667 vytýkala pánovitost a jej vyzývala, aby u svého kurátního proboštství své sídelní povinnosti zadost činil, a zároveň chtěl se zavděčiti svému dobrodinci biskupu olomouckému. Proto podal r. 1669 žádost na apoštolskou stolici, v níž uváděl, že pro stáří a chorobu nemůže zastávati svých povinností u proboštství, jehož z dispense apoštolské užívá, a proto že žádá, aby mu byl ve správě proboštství Maximilian Lichtenštein ustanoven za stálého a neodvolatelného koadjutora s právem nástupnictví. Maximilian připojil také svou vlastní žádost, a aby co nejspíše její vyplnění docílil, odebral se sám do Říma jednat o to u kurie. Skutečně 26. října 1669 byla vydána bulla Klementa IX o koadjutorství proboštství brněnského a bylo uloženo olomouckému děkanu a generálnímu vikáři Janu Petru Petrucciovi shledá-li Maximiliana té důstojnosti hodným, aby jej ustanovil stálým koadjutorem a nástupcem Ondřeje Dirréa.

Zatím však probošt Dirré 20. listopadu 1669 zemřel. Tišnovská abatyše Voršila Gamsová nevědouc o tom, co se v Olomouci a v Římě snová, podle svého práva presentovala 30. listopadu za probošta Ferdinanda Leopolda, vévodu šlesvického a holštýnského, preláta skolastika vratislavského a kanovníka olomouckého, doporučeného, jak napsala v listině presentační, od Jeho Svatosti a mnohých šlechticů, ačkoli neschází, jak ještě připsala, mezi cisterciensk ými řeholníky takových, kteří jsou takové důstojnosti hodni; — dožadoval se totiž kardinal Fridrich, lantkrabě hesenský a vyslanec císařský u apoštolské stolice, 15. prosince 1668 její podpory pro tohoto synovce, a také nuncius papežský ve Vídni z rozkazu papežova a sám jako legát oznámil abatyši, že by bylo papeži velmi milo, kdyby se dostalo vévodovi holštýnskému proboštství, až bude uprázdněno. (O. p.)

Článek víry: Narodil se z Marie Panny...

Dr. T. Hudec. (Č. d.)

Ani ony vlivy essenismu a jeho názorů na manželství, na něž poukazuje Holtzmann a jiní, nemohou ničeho vysvětliti. Po essenismu není v Novém zákoně žádné stopy a tím méně setkáváme se tu s podceňováním nebo snižováním manželství. Essenové žili sice v bezženství, ale to ještě neznamená, že zavrhovali manželství jako pozdější gnostikové. A pak Essenové žili v uzavřených klášterních společnostech u Mrtvého moře a Jordánu; bylo tudíž málo možnosti, aby své názory nebo předsudky uplatnili v kruzích prvotních křesťanů a tak dali podnět ke vzniku víry v panenský porod P. Marie.

Váhu všech těchto důvodů uznává plně Gunkel[1]), který připouští, že z motivů a předpokladů čistě židovských ona víra povstat nemohla. Z toho ale usuzuje, že pohanské báje o božských synech už před Kristem prosákly do tehdejšího židovstva, jež bylo více synkretistickým, než si obyčejně myslíme. A z oněch pohanských představ, jež už dříve se v židovstvu zakořenily, vytvořila se víra v panenské zrození Mesiášovo. Vznikla tedy v kruzích židovských, ale z pohanských idejí, které se tu před tím jako v úrodné půdě zachytily. — Než to je pouhá hypothesa visící ve vzduchu, které Gunkel nemůže doložit žádnými fakty. Z toho, že mezi židokřesťany se vyskytla pohanská idea, za jakou pokládá panenský porod, usuzuje, že tehdejší židovstvo bylo proniknuto názory pohanskými: to je logika úplně falešná, protože odporuje všemu tomu, co je nám o tehdejším židovstvu známo. Platí o ní: Qui nimis probat, nihil probat.

Náš závěr zní: Panenský porod P. Marie nemůže býti mythem neb legendou, jež povstala na půdě palestinské mezi tamními křesťany, snad z Isaiáše 7, 14, protože její vznik je tam nemožný a nemyslitelný. Jediné vysvětlení oné víry dává faktum, že Ježíš Kristus se narodil skutečně z neposkvrněné Panny a bez účasti lidského otce.

* * *

Druhá, a to četnější škola rationalistů, hledá původ víry v panenský porod P. Marie v pohanských vlivech, jež počaly do Církve vnikat a v jejím učení se uplatňovat, když také pohané, hlavně zásluhou

[1]) Gunkel, Zum religionsgesch. Verständnis des N. T. Göttingen 1903 str 65.

sv. Pavla, počali přijímat evangelium. Čím jasnějším se stává poznání, že oné víry nelze vyvodit ze soudobých židovských názorů, s tím větším úsilím snaží se tito rationalističtí učenci odkrýti v pohanství oné doby motivy, které by byly s to onu víru dostatečně vysvětlit.

Křesťanství vzniklo v době, kdy Římané železem a krví sloučili nejrůznější východní národy v jediný státní organismus. Národové, kteří se volky nevolky ocitli najednou jako sousedé a občané téhož státního celku, přirozeným během věcí počali se vzájemně poznávat a vyměňovat mezi sebou svoje názory. Výměna ta dála se především na poli kulturním a uskutečňovala se i v náboženství. Prastará náboženská moudrost Egyptanů, astrologie Babyloňanů, perský dualismus, řecký kult přírodních sil: vše to jako by v čarodějském kotlíku počalo se mísit a pronikat. To byl onen náboženský synkretismus, který je význačnou vlastností tehdejšího náboženského snažení. Mužové, kteří se toho času obírali náboženskými problémy, a bylo jich nemálo, byli toho mínění, že každé náboženství obsahuje něco pravdivého, že tytéž pravdy jsou v různých náboženstvích projádřeny různou formou a jinými symboly, a hleděli proto ony společné pravdy nalézt a sloučit v jeden systém.

Také křesťanství je prý ovocem onoho synkretistického kvasu. A dokladem toho mezi jiným je prý také převzetí víry v panenský porod z pohanských mythů do nového křesťanského náboženství. Pohané, kteří uvěřili v evangelium, bezděky přinesli do křesťanství s sebou své dosavadní pohanské názory, k nimž patří také víra v božské syny. Za božské syny byli pokládáni nejen mysthičtí heroové starověku, ale i vynikající vládcové a myslitelé: kdo se povznesl duchem neb silou nad své současníky, o tom pohané mysleli, že nemůže být obyčejným člověkem, ale připisovali mu původ vyšší, božský. A tak prý tomu bylo i u Krista. Usener[1]) proto praví: ‚Představa, že Ježíš je synem božím zrozeným z čisté panny, je mimovolným, ba nutným ohlasem Kristova božství v duších obrácených Řeků.‘

Tato theorie rationalistů není nějakým novým objevem, ale už v nejstarších dobách jak židé tak pohané v polemikách proti křesťanům poukazovali na to, prohlašují-li křesťané Ježíše za syna božího, že věří totéž, co pohané bájili o svých bozích. Už první křesťanští apologeté musili se proti této výtce hájiti.

V Justinově Hovoru s Tryfonem, který je křesťanskou apologií

[1]) Usener, Religionsgesch. Untersuchungen. Bonn 1889. B. I. Str. 75.

proti židovství, praví Tryfon (67), jak jsme již v hl. VIII. uvedli: ‚Vypravuje se v bájích těch, kteří slují Řeky, že Perseus se zrodil z Danae, když jejich t. zv. Zeus v podobě zlata do ní vplynul. Vy byste se měli opravdu stydět hlásati totéž co oni a lépe by bylo doznati, že onen Ježíš je člověk jako každý jiný... než hlásati tak odvážně zázraky, aby vám nebylo dokázáno, že jste tak pošetilí jako Řekové.‘

V první apologii (c. 21) praví sv. Justin pohanům: ‚Pravíme-li, že Slovo, jež jest prvním zrozencem z Boha, Ježíš Kristus učitel náš se narodil bez tělesného spojení a že týž byl ukřižován, zemřel a oživnuv vstoupil na nebesa: nehlásáme nic nového ani takového, co by se nevyskytovalo u vašich tak řečených synů Jovových. Víte, o kolika synech Jovových se zmiňují spisovatelé u vás vážení: O Hermovi, který je slovem vysvětlujícím a učitelem všeho; o Asklepiovi, že byl vzat do nebe, když byl pro konání lékařství zabit bleskem; o Dionysovi, když byl roztrhán; o Herakleovi, když se byl sám spálil uniknuv prácím; o Dioskurech zrozených z Ledy, o Perseovi zrozeném z Danae... ba i o císařích, kteří zemřeli, stanovíte, že mají býti prohlášeni za nesmrtelné a uvádíte svědka, který pod přísahou vypovídá, že viděl, jak spálený císař se vznesl do nebe...‘ — Bylo by to úplné nepochopení argumentace sv. Justina, kdyby se někdo domníval, že křesťanské pravdy, a tudíž i zrození Kristovo z Panny, staví se na roveň oněm pohanským bájím. Sv. Justin užívá zde proti pohanským námitkám toho, čemu říkáme argumentum ad hominem. Chce totiž říci: Když vy, pohané, věříte o svých bozích, že měli i syny, z nichž byli někteří vzati do nebe, ba když něco podobného věříte i o zemřelých císařích, nemáte příčiny, abyste nám křesťanům vytýkali naši víru v Ježíše zrozeného z panny, který byl synem božím a vstoupil na nebesa. Obrana sv. Justina je dokladem, že mu bylo od pohanských nepřátel křesťanství často slyšeti výtku, kterou moderní rationalismus z prachu zapomenutí opět vyzvedl na denní světlo.

Proti též výtce hájí křesťanství i Origenes v apologii Proti Celsovi (I, 37): ‚Což je to neuvěřitelného, chtěl-li Bůh poslati nějakého božského učitele, že způsobil, by jiným způsobem vznikl ten, jenž se měl zroditi, nežli ostatní lidé, kteří povstávají spojením mužů s ženami! Také dle Řeků ne všichni lidé povstali z muže a ženy. Byl-li tento svět učiněn, jak mnozí z Řeků uznávají, je nutno, že první lidé nepovstali z obcování (muže a ženy), ale ze země obsahující v sobě plodivou sílu. Považuji toto za více mimořádné, než když Ježíš povstal aspoň

z polovice jako ostatní lidé. Není nemístno vůči Řekům poukázati též na řecká vypravování, by se nezdálo, že my sami věc tak mimořádnou hlásáme. Neváhali někteří mluvíce nikoliv o událostech starých a spadajících do heroických dob, ale o věcech nejnovějších, napsati, že Plato se zrodil z Amfiktyony, když Aristonovi bylo zakázáno s ní obcovati, až by porodila toho, jehož počala z Apollona. Ale to jsou pouhé báje za tím účelem vymyšlené, aby se zdálo, že člověk, který dle obecného mínění, měl větší moudrost a sílu než mnozí jiní, také z lepších a více božských zárodků zdal se vzíti počátek existence svého těla, jako by to slušelo těm, kteří převyšují ostatní lidi. Když však Celsus uvádí žida, který o Ježíšovi hovoří a posmívá se jeho předstíranému, jak za to má, zrození z panny, uváděje řecké báje o Danai, Melanippě, Auge a Antiopě: tu třeba říci, že taková řeč sluší šaškovi, ale ne člověku, který se snaží psáti vážně.'

Tyto výtky, proti kterým byli sv. Justin a Origenes nuceni bránit křesťanství, obnovil zase moderní rationalismus. Rozdíl je pouze ten, že rozmach, kterému se těší studium náboženských dějin v nové době, dává více příležitosti hledati v různých východních náboženstvích parallely k Ježíšovu zrození z panny. Jak ukazuje citát z Harnacka, uvedený na počátku této hlavy, není snad náboženství Východu, kde by ten neb onen učenec nebyl nalezl — kdo hledá, nalezá! — nějakou analogii k třetímu článku křesťanského symbola. Oněch analogií, jež prý jsou motivem a zdrojem křesťanské nauky o původu Ježíšově, je však příliš mnoho a na místech příliš různých, a tato okolnost u samého Harnacka budí pochybnost, zdali vůbec která z nich může vznik onoho křesťanského učení vysvětlit. Platí i zde: Qui nimis probat, nihil probat. Stoupenci těchto theorií dopouštějí se předně vesměs logické chyby usuzujíce, že stejné zjevy mají také stejné příčiny: jsou-li ona vypravování pohanských náboženství bájemi, jest i víra v Ježíše jako syna božího pouze bájí! A za druhé, ve snaze nalézti co možná četné a shodné parallely, nejenom zveličují to, v čem se pohanské báje s křesťanskou vírou shodují, ale zastírají také podstatné rozdíly, které jako nepřeklenutelná propast dělí od sebe výtvory pohanské fantasie a křesťanskou nauku.

Aby čtenář sám mohl posoudit, jakého rázu ony parallely jsou, uvedeme stručně aspoň hlavní z nich.

Počneme Východem — Indií. Byla to před nedávnem velmi oblíbená theorie, že buddhismus v dobách Kristových pronikl svými vlivy až do Palestiny a že tyto vlivy buddhické měly podstatnou

účast při vytváření legendy o Kristově životu. Seydel,[1]) jeden z hlavních zastanců tohoto mínění, viděl buddhický vliv hlavně v třetím evangeliu; evangelium toto je prý zpracováno dle jiného ztraceného evangelia, v němž život Kristův byl zpracován dle legendy Buddhovy. Van den Bergh v. Eysinga[2]) snaží se sice tyto fantasie uvésti na pravou míru, než i on připouští ještě příliš mnoho závislosti a vzájemných vztahů mezi křesťanstvím a buddhismem. Naproti tomu světový orientalista Max Müller[3]) prohlašuje: ‚Byl bych v nejvyšším stupni povděčen, kdyby někdo odkryl historické kanály, kterými buddhismus působil na staré křesťanství. Celý život jsem po nich pátral, ale dosud jsem žádných nenalezl.‘

Od dob Alexandra Velikého měl sice řecký kulturní svět jakési zprávy o Indii. Tak Klement Alexandrijský zná jméno Buddhovo, ba sv. Jeronym dokonce praví, že matka Buddhova je považována za pannu. Je také známo, že pozdější křesťanský román o Barlaamovi a Joasafovi má za předlohu život Buddhův. Ale že by buddhismus měl nějaký vliv — ať přímo nebo nepřímo — na staré křesťanství a na sepsání evangelií, je vyloučeno. Jakési podoby a shody mezi křesťanstvím a buddhismem mají svou příčinu ve stejných poměrech, — jako křesťanství bojovalo proti židovskému fariseismu, tak bojoval buddhismus proti zástupcům brahmanismu — jednak v tom, že lidská přirozenost je všude stejná a má proto všude podobné náboženské tužby a snahy. Sem patří i mínění, s jakým se setkáváme u většiny pohanských národů, že vynikající mužové a hlavně zakladatelé náboženství byli posláni na svět zázračným způsobem od samého božství. A toto je vlastně ten jediný bod, v němž legenda o narození Buddhově se shoduje s vypravováním našich evangelií o původu Ježíšově.

Život Buddhův Lalita Vistara, který byl napsán teprve několik set let po Buddhově narození, snad okolo počátku naší éry, a který jeho život s orientální fantasií vyzdobuje všemožnými zázraky, vypravuje o narození Buddhově toto: ‚Tu přišel tam Boddhisatva, stav se bílým nádherným slonem — nedaleko jest hora zlatá;

---

[1]) Seydel, Das Evangelium Jesu in seinem Verhältnis zur Buddhasage und Buddhalehre. Leipzig 1882. — Buddha und Christus. Breslau 1887. — Die Buddhalegende und das Leben Jesu. Weimar 1897.

[2]) Van den Bergh v. Eysinga, Indische Einflüsse auf evangelische Erzählungen. Göttingen 1904.

[3]) Dle Hase, Neutestamentliche Parallelen zu den buddhistischen Quellen. Berlin 1905. Str. 5.

s této sestoupil na horu stříbrnou, přišel od severu, svým chobotem, jenž se podobal stříbrné stuze, uchopil bílý lotosový květ, zatroubil a vstoupiv do zlatého zámku bohův, třikráte obešel lůžko matčino obrácen k ní pravým bokem a jakoby v n i k l do jejího těla'.[1])

Tedy v podobě bílého slona vstoupil Buddha do života své matky Maje! Že by Maja byla pannou, o tom starší buddhické prameny nevědí ničeho. Lalita Vistara pouze o ní vypráví, že ‚byla v prvním mládí, obdařená krásou a mladostí, že neporodila, neměla ani dcery, že byla krásná, nebyla žvatlavá, že byla oddána svému manželu a nemyslila ani si nevšímala jiných mužů'. D e l a V a l l é e P o u s s i n[2]) podotýká, že sv. Jeronym, když matku Buddhovu nazývá pannou, vnáší do buddhismu nauku křesťanskou, jíž buddhismus neznal. Týž autor poukazuje na to, že některé pozdější theologické školy dospěly sice ve spekulaci k tomu, že Maja byla pannou, ale tak, že Buddha nebyl vlastně člověkem a Maja nebyla jeho matkou. Buddha byl příliš vznešený, než aby opustil nebe a stal se člověkem, proto poslal na zemi pouze svou podobu — asi tak, jako gnostičtí Doketé učili, že Kristus měl pouze zdánlivé tělo. Buddha neměl ani otce, ani matky, ani ženy. Aby v životě Maje dotekem útroby se neposkvrnil, proto byl tam obklopen obalem z drahých kamenů a voňavek. Ale to, že Maja byla pouze pannou, jsou pouze mystické spekulace některých pozdějších buddhických škol.

Tudíž podoba mezi narozením Buddhovým a Ježíšovým omezuje se pouze na zázračnost obou fakt, při čemž hrubá východní fantasie — bílý slon vnikající do těla matčina! — dává nám cítit, oč vypravování našich evangelií je prostější, ušlechtilejší a — pravdivější.

Na domnělou analogii s panenským porodem v p a r s i s m u poukazuje G u n k e l. Perští vyznavači učení Zoroastrova očekávají na konci světa spasitele Saošianta, který prý se narodí z panny nadpřirozeným způsobem.[3]) Ve skutečnosti však ona perská báje zní, že semeno Zarathustrovo je uchováváno v hlubokém jezeru a oplodní jedenkráte dívku, která se tam bude koupat a která se takto stane matkou Saošianta.[4]) Tedy Saošiant bude skutečným tělesným synem Zarathustrovým. Místo analogie s panenským porodem nalézáme tu jen odporně smyslnou

[1]) Dle G r ü t z m a c h e r, Jungfrauengeburt. Berlin 1906. Str. 33.

[2]) D e l a V a l l é e P o u s s i n, Le bouddhisme et les evangiles canoniques. Revue biblique 1906. Str. 372 a n.

[3]) G u n k e l, Zum religiösen Verständnis des N. T. Göttingen 1903. Str. 65.

[4]) C l e m e n, Religionsgesch. Erklärung des N. T. Gießen 1909. Str. 228.

báchorku. — Ani v mithraismu, který je perského původu a v prvních stoletích naší éry překvapujícím způsobem se rozšířil po celé říši římské, nelze mluvit o skutečné analogii s panenským porodem. Mithra uctívaný jako sol invictus zrodil se ze skály (petra genetrix) a sluje proto πετρογενής. Na břehu řeky ve stínu posvátného stromu vystoupilo božské dítě ze skály majíc na hlavě frygickou čepici, ozbrojené nožem a nesouc pochodeň, jíž zapuzuje temnoty. Sousední pastýři viděli onu událost a přinesli mu v obět prvotiny svých stád a polních plodů. Mithra tedy neměl rodičů, ani otce ani matky, ale jeho narození, jak je každému na první ráz patrno, není ničím jiným než symbolem východu slunce, jehož první paprsky se objevují přes skalnatá temena hor na obzoru.[1])

Stoupenci panbabylonismu, kteří hledali v Babylonii všechny prvky naší kultury a náboženství, usilovně se pokoušeli v náboženství babylonském něco nalézti, co by odpovídalo křesťanské víře v panenský porod P. Marie. Jako vše ostatní, tak i tento článek víry měl míti svůj počátek v náboženských ideách Babyloňanů. Než úsilí toto mělo právě zde menší úspěch než jinde. Steinmetzer důkladně prozkoumal všechny ony předstírané podoby a narážky na panenský porod a jeho konečný, vědecky úplně odůvodněný závěr zní: „Ohlédneme-li se zpět na texty, jež jsme prozkoumali, docházíme k závěru, že se ani v jediném případě nedá dokázati idea panenského zrození krále-vykupitele. Ba i představa zázračného narození v mnohých případech vyskytuje se jen potud, pokud králové se nazývají syny matky bohyně. To však je představa, s kterou se seznáváme nejen v Babylonu, ale také u jiných národů. Také Řekové a Římané připisovali božský původ Pythagorovi, Platonovi, Scipionovi, Augustovi, a jiní národové činili podobně se svými vynikajícími muži.“[2]) — Z oněch domnělých babylonských parallel poukazujeme v následujícím jen na dvě nejvýznamnější.

(O. p.)

[1]) Hudec, Die Mysterien des Mithra-Kultus. Wien 1907. Str. 83.

[2]) Steinmetzer, Die Geschichte der Geburt uad Kindheit Christi. Münster i. W. 1910. Str. 57.

Studie o době předhusitské.

Podává AUGUSTIN NEUMANN.

I.

K písemnictví pastoračnímu.

3. Bitterfeldův traktát „De anno jubilaeo".

Ve Věstníku České akademie[1]) upozornil Truhlář na důležitý traktát o udílení odpustků v jubilejním roce 1393, žádaje při tom, aby historičtí badatelé mu věnovali důkladnou pozornost. Od té doby to byl pouze německý dějepisec Sommerfeldt,[2]) který zjistil autora traktátu v osobě prof. pražské university, dominikána Jindřicha z Bitterfeldu. Blíže se traktátem až dosud nikdo nezabýval, ač (jak již Truhlář naznačil) jedná se o doklad pro odpustkovou praxi vysoce důležitý. Za účelem bližšího ocenění Bitterfeldovy práce shrneme zhruba dosavadní výsledky bádání o jubilejním roce 1393.

Základním kamenem jest odpustková bulla vystavená Bonifácem IX v Perugiu 15. ledna 1393.[3]) Obsah její zevrubně uvedl Tomek,[4]) z něhož buďte zde uvedeny hlavní body. K dosažení odpustků milostivého léta bylo třeba vykonati pout do kostela vyšehradského, svatovítského, břevnovského a kaple Božího těla. Pro domácí s tím byla spojena patnáctidenní pobožnost, pro cizí aspoň sedmidenní. Každý účastník musel vykonati sv. zpověď u některého zpovědníka k tomu arcibiskupem neb legátem zplnomocněného. Místo výloh do Říma s putováním spojených měl kajícník složiti takový obnos, kolik by ho bývala stála cesta do Říma a kromě toho ještě, kolik by tam býval dal na dobrý účel. Chudým onen obnos měl býti zmenšen anebo úplně odpuštěn. Polovice peněz za odpustky získaných měla připadnouti na stavbu a jiné potřeby chrámu vyšehradského, ostatek měl býti odveden do Říma na účely různých kostelů.

K tomuto výpočtu podmínek k získání odpustků potřebných nutno ještě připojiti jednu, o níž Tomek nemluví, totiž o nemocných. Bulla totiž praví, že všichni, kdož pro chorobu nebo stáří nemohou pouti vykonati, mohou dostati přiměřenou úlevu od svého zpovědníka. Tomek

[1]) Roč. 1898 str. 271—274.

[2]) Heinrich v. Bitterfeld. Zeitschrift für kath. Theologie XXIX. 600—605.

[3]) Text její v MBV V, I. 379—381.

[4]) Děj. m. Prahy III. 368.

rovněž neúplně cituje klausuli o zmírnění poplatků, jež se vztahovala netoliko na nemajetné, nýbrž i na řeholní osoby, pomíjeje při tom také slov, jimiž papež právě v tomto směru zavazoval všechny hlasatele odpustků pod svědomím. Stejně pomíjí Tomek výslovného zákazu, dle něhož nesmí býti peněz použito k jiným účelům nežli v bulle vytčeny, ponechávaje při tom rozhodnutí arcibiskupovi, nunciovi a jiným na hlásání odpustků súčastněným hodnostářům. Nepřesně mluví T. o přijetí svátostí, neboť bulla klade na ně zvláštní důraz. Mluví totiž o vykonání pokání na prvním místě, a používá při tom zdůrazňující částice „vere", skutečně kajícím. Pak se mluví o hodnostářích udílením jubilejních odpustků pověřených, načež teprve na posledním místě se mluví o finanční stránce akce.

Pozoruhodna je tu zvláště dvojí věc: stanovisko sv. Stolce a veřejné mínění v Čechách.

Sv. Stolec kladl na prvním místě důraz na skutečné pokání, na druhém místě žádal jistý příspěvek k účelům bohumilým, však netrval na tomto druhém požadavku tak jako na prvním, dávaje všem zplnomocněným zpovědníkům právo, dispensovati od peněžitých příspěvků dle postavení kajícníků buď úplně anebo částečně. Nelze proto naprosto souhlasiti s míněním Tomkovým,[1]) dle něhož „musily plnomocné odpustky jim (kajícníkům) podávané býti vykupovány penězi." Že skutečně byly rozkazy dle textu bully prováděny, toho doklad podává sám Hus, jenž dal na Vyšehradě zpovědníkovi čtyry groše.[2]) Ty se zajisté nerovnaly výlohám spojeným s cestou do Říma, o jejichž odvedení zpovědníkovi se v odpustkové bulle mluví.

Při poměru české veřejnosti k odpustkové akci nutno vzíti v úvahu dvě věci: Původ jubilejního léta a úsudek o něm. Až po Tomka se vůbec myslelo, že podnět k jubilejnímu létu 1393 vyšel od Václava, po objevu Truhlářově[3]) však možno souditi, že popud vyšel z českých řad duchovenských. Při tom se namítají otázky: Která část kleru k tomu dala podnět a za jakým účelem? Jsou slova Truhlářem citovaná[4]) míněna všeobecně, tak že je těžko souhlasiti s Novotným,[5]) který zcela určitě mluví o snaze hierarchie nahraditi sobě platy uvalené

[1]) Praha III. 368.

[2]) Novotný, Hus I. 49.

[3]) VČA 1898, 272.

[4]) U. m. Nec tamen vanitatem suam occultantes dicunt et promittunt: „Terra ditabitur, fiscus implebitur et honorem terra ac emendam populus consequetur."

[5]) Hus I. 51.

na ni papežskými desátky a cestou královou do Říma. Tím pak již také lze určiti, který klerus asi krále k provolání milostivého léta pobádal. Došlo k němu právě tehdy, kdy rozpory mezi Václavem IV a arcibiskupem Jenštejnem spěly k vrcholnému bodu. Jest nemyslitelno, že za těch okolností by býval Jenštejn pracoval k naplnění prázdných kapes Václavových zneužíváním své duchovní moci. Oba historikové zaujímající jinak strohé stanovisko vůči katolické církvi, Tomek a Novotný, potvrzují správnost našeho mínění. Dle Novotného[1]) „samo zahájení milostivého léta, ač ovšem ne zcela přesně, již za sporu s arcibiskupem, bez jeho účastenství, a tedy vlastně proti němu, bylo triumfem královým, kterého žárlivě střehl.“ Z následujících slov Novotného pak vysvítá, že arcibiskup Jenštejn se prohlášení milostivého léta netoliko stranil, nýbrž že jeho přívrženci se dokonce i vzpírali je ohlašovati: „Král měl nyní o milostivé léto osobní zájem a proto také důtklivě bránil i správnosti jeho vyhlášení, když protivníci, ne bez vědomí arcibiskupova, snažili se zbaviti ho této opory jejím popíráním. Tím vším však účastenství na pobožnostech milostivého léta stávalo se netoliko demonstrací proti arcibiskupovi, nýbrž přímo projevem pro krále.“ Proto dobře chápeme, že arcibiskup dal vyhlásiti (dle Tomka) bullu danou 15. ledna (1393) teprv až po jakémsi takémsi usmíření s králem dne 1. dubna ujednaném.[2]) Jestliže tedy Václav IV o prohlášení jubilejního roku skutečně usiloval pod vlivem české hierarchie, pak na základě uvedených právě výroků lze nezvratně zjistiti, že v tomto případě nejde o skutečné představitele české provincie církevní, ale pravděpodobně o stvůry královského dvora.

Jelikož pak ohlášení či neohlášení odpustků bylo předmětem boje králova s arcibiskupem, jest při prchlivé povaze Václavově snadno porozuměti, proč „z vynikajících mistrů a professorů mimo jediného Václava Rohle z Jičína, faráře u sv. Martina ... žádný se neodvážil vystoupiti proti těmto odpustkům, ač o většině nesmíme pochybovati, jak o nich soudili.“[3]) Konkretní doklad o nemožnosti kritisovati nepřístojnosti při odpustcích podává Tomek,[4]) dle něhož ani dvorní šašek Václavův nesměl činiti na odpustky narážek. Když totiž počal zpívati posměšnou písničku na odpustky, „směl tak činiti jen den nebo dva dni; nejspíš ani jemu král toho netrpěl, zvěděv o tom.“ Chápeme proto dobře, že finanční úspěch milostivého léta přičítá Tomek[5]) účasti

[1]) Hus I. 52. — [2]) Praha III. 376. — [3]) Novotný, Hus I. 5. — [4]) U. d. 380. [5]) Tamže.

králově na jejich hlásání a bránění proti karatelům, řka: „Takovým přičiněním krále samého musilo se milostivému létu dostati velikého účastenství, a tudy se sešly veliké sumy peněz.“

Dosavadní výsledky historického bádání o odpustcích roku 1393 hlásaných jsou tedy tyto: Jejich povolení bylo projevem benevolence papeže Bonifáce IX vůči Václavovi IV. Koncese tato uvedla do rozpaků arcibiskupa Jenštejna, provedení její pak se stalo přívěskem na zápasu krále s arcibiskupem. Z důvodů politických netroufali si horlitelé vystoupiti proti zlořádům při královských odpustcích páchaným, aby neuvalili na sebe jeho hněvu. Úspěch akce po stránce finanční spočíval netoliko v jejím zneužívání, nýbrž i v demonstrativní účasti odpůrců Jenštejnových a v jednání králově, jenž nepřipustil proti ní žádných projevů.

Za takových okolností má pro nás Bitterfeldův traktát zvláštní cenu. Pohybovalt se jeho autor v kruhu přátel Jenštejnových, kteří zcela jistě královským odpustkům nepřáli. Novotný[1]) se dokonce domnívá, že Bitterfeld napsal svůj traktát na pokyn arcibiskupův, čímž by ovšem jeho historický význam byl ještě větší. Poněvadž pak Novotný motivuje vznik Bitterfeldovy práce jako propůjčení se nenávisti Jenštejnově a tím i odůvodňuje poměrně (dle něho) malý úspěch traktátu, můžeme jej považovati za tlumočníka názorů okolí Jenštejnova na odpustky jubilejního roku 1393. Proto si Bitterfeldovu práci blíže prohlédneme, jejíž opis z rkp. krakovského č. 2183 nám zůstavil Dr. J. Sedlák.

Přichází předně v úvahu účel traktátu. Ten byl dvojí: 1. Pokárati všechny zlořády s hlásáním odpustků spojené. 2. Poučiti všecky, kdo sobě přejí bližších zpráv o milostivém létě a odpustcích s ním spojených.[2]) Příčina různých nešvarů spočívala buď v nezřízené touze po penězích anebo v ignoranci duchovenstva (i vyššího). Tak někteří preláti z nevědomosti udělovali plnomocné odpustky všem věřícím bez rozdílu, zapomínajíce, že nutno bráti v úvahu disposici kajícníků, jež přece není u všech táž.[3])

Všimněme si nyní původu nepřístojností s hlásáním odpustků spojených. Jak již zmíněno, dle Novotného[4]) pohnulo vyšší duchovenstvo

[1]) Hus I. 50, str. 2.

[2]) Sommerfeldt, Heinrich v. Bitterfeld. Zeitschrift für kath. Theologie XXIX. 603.

[3]) Rkp. krakovský, fol. 220 b). Scio tamen, quod multi prelati propter ignoranciam huiusmodi indulgencias, scilicet de plena remissione indiscrete pronunciant et concedunt omnibus equaliter . . .

[4]) Hus I. 51.

krále Václava k žádosti o povolení milostivého léta, „aby si tak nahradilo platy, jež na ně desátkem pro římskou jízdu připadly.“ Jak o tom soudí Bitterfeld? Prohlašuje sebe za tlumočníka názorů, které nikoliv „pusilli, sed in ecclesia Dei prelati precipui, doctores et magistri affirmant et senciunt offensam de cursu presenti.“[1]) Z těchto slov zcela jasně vysvítá, že netoliko (dle terminologie Novotného) „pokrokoví“ mistři byli proti všem nepřístojnostem při hlásání odpustků, ale i vynikající hodnostáři církevní, tak že nelze mluviti o vlivech vyššího duchovenstva na krále vůbec, nýbrž nutno v zájmu historické pravdy zdůrazniti, že jde pouze o část hierarchie, a sice o tu, jež byla věrnou služkou krále Václava. To vysvítá také z jiné okolnosti, že totiž oni hodnostáři duchovní volali sobě na pomoc panovníky, aby oni svým majestátem zakryli vše pohoršlivé, slibujíce jim doma hmotný prospěch z akce a pověst dobré křesťanské země na venek.[2]) Jak již dokázáno, musel panovník v našem případě donutiti arcibiskupa k hlásání odpustků a překážeti odporu s jeho strany vedenému. Tedy opět se jednalo pouze o část kleru a sice právě o tu, jež v boji Jenštejnově o svobodu církve opustila svého metropolitu.

Pochybená praxe jisté části vyššího duchovenstva má pak (dle autora) zhoubný vliv na klerus jemu podřízený, který se snaží zavděčiti svým nadřízeným, prováděje hlásání odpustků způsobem pochybeným. Bitterfeld si při tom ulevuje slovy: „Qualis rector civitatis, tales inhabitantes in ea.“

U nižšího kleru, pokud se dopouštěl při hlásání odpustků různých přehmatů, kromě ignorance již nahoře vzpomenuté působila i touha po penězích. Důležito jest při tom, co praví Bitterfeld o poměru farářů k těmto hlasatelům odpustků.[3]) V mnohých krajinách německých totiž si stěžovali plebáni na zpovědníky udělováním odpustků pověřené, že zneužívají moci sobě dané říkajíce, že mají pravomoc, o které ve skutečnosti v bulle ani slova nebylo. Z těchto slov možno vyvoditi dvojí závěr: 1. Jako v hierarchii, tak i v nižším kurátním duchovenstvu bylo dosti těch, kdož nedovolenou odpustkovou praxi odsuzovali. Proto je také v zájmu historické pravdy, jako při hierarchii, tak i při nižším kleru mluviti pouze o jisté části jeho, neboť druhá část s podobným

[1]) Sommerfeldt u. m. 603.

[2]) Truhlář VČA 1898. 272.

[3]) Rkp. krakovský, fol. 218 a): „Quod, proch dolor, non fit, sed per abusum potestatis non dispargitur (sic) pauperibus . . . Hoc apparet per testimonium plebanorum per multas partes Almanie, quomodo tamquam pseudo-confessores missi sunt, ut nichil ex hominibus deperiret, dicentes, se habere potestatem, non tamen secundum tenorem litterarum, sed presumpcionem fallaciarum“ . . .

jednáním nikdy nesoublasila, nýbrž jak ze slov Bitterfeldových vysvítá, svůj odpor proti němu i hlasitě projevovala. 2. Jako nelze paušálně odsuzovati celého kněžstva, tak rovněž nelze spatřovati příčinu všeho zla v bulle samé, neboť Bitterfeld zcela jasně a výslovně mluví o pouhé předstírané iurisdikci, o níž v bulle nic není psáno.

Tím přicházíme k bulle samotné. Pisatel rozvádí její obsah takto: Chce-li kajícník dosáhnouti plného odpuštění hříchů lehkých i těžkých, musí se z nich vyzpovídati a projeviti při tom zkroušenost mysli. U hříchů lehkých stačí k jejich odpuštění alespoň opravdová lítost a zkroušenost, však dosáhnutí odpustků jest možno i bez nich. Aby se nezavdal podnět k různým nedorozuměním, vysvětluje blíže, co jest si mysliti odpuštěním hříchů. Praví, že to jest odpuštění časných trestů a odmítá tvrzení, jako by se odpouštěl trest i vina, jakožto mylné, odvolávaje se při tom na pražského augustiniána Jindřicha Frimara. Tresty časné může zpovědník zmírniti, uloží-li kajícníkům některé bohumilé skutky, jako na př. aby místo cesty v jubilejním roce do Říma dali jistý obnos na podporu chudých. Někteří zpovědníci však pochybili, ukládajíce tento způsob všeobecně. To není správno, neboť taková praxe oslabuje dostiučinění se strany kajícníka samotného. Kromě toho jest nepřípustna také z té příčiny, že bulla o takové praxi nemluví. Nad to poukazuje autor i na mravní nebezpečí podobného jednání zpovědníků. Vychází ze zásady, dle níž kněz může uložiti kajícníkovi odvedení jisté sumy peněz, jedná-li se buď o restituci anebo o potírání lakomství, t. j. přílišné náklonnosti k penězům, a praví: V jiných případech byli by laici lákáni lehkým obdržením rozhřešení za peníze, čímž by tím snadněji upadali do hříchů. Vyměřování pokut zpovědníkem uložených považuje skutečně za šlechetné, připadnou-li ve prospěch strádajících bližních, a v důsledku toho zamítá i dávání peněz do pokladnic odpustkových. Jako zkušený pastoralista radí odstranění tohoto zvyku, leč pouze tam, kde něco podobného se ještě nevžilo.

Jako nikterak nesouhlasí s pochybenou praxí odpustkovou, tak stejně odmítá druhý extrém, totiž aby ono odium nezřízenosti padalo na sám předmět, t. j. na odpustky. Nelze přece připustiti, tak praví, aby věc užitečná trpěla k vůli věci méně dobré, zvláště když někdy člověk nevědomky chybí.[1]) Vzhledem k důležité úloze, jakou vyšší du-

[1]) Rkp. krakovský, fol. 222. Item etsi aliqui abuterentur, non tamen propter hoc est gracia reprehendenda, quia utile per inutile non viciatur. Absit enim. ut ea que propter bonum et licitum facimus, nobis debeant, si quod malum inde preter nostram intencionem accidat, inputari.

chovenstvo tehdy zaujímalo, souhlasí úplně s názorem sv. Jeronyma, dle něhož nemají se mu různé chyby promíjeti, i když karateli z toho hrozí upadnutí v nemilost. Má se to však díti mírně, ve formě napomenutí.[1]) Ještě lépe však jest, když představení duchovní sami poznají své chyby a upustí od nich, než aby je druzí napravovali.[2]) Má-li zakročiti někdo druhý, je záhodno, aby si uvědomil, že se musí tak státi soukromě.[3]) Vždyť veřejným vytýkáním chyb by došlo k pohoršení věřícího lidu. Snadno se pak může státi, že z osoby padne stín na věc samu.

Jak jsme z obsahu traktátu poznali, nezamlčuje autor nikterak chyb při hlásání odpustků, naopak právě ostře je káře. Chtěje pak napomoci ku zjednání nápravy, naznačuje nejprve jejich příčiny a zdůrazňuje nutnost zakročení u vyššího duchovenstva, pokud se pochybené praxe súčastnilo. Dal-li se Bitterfeld nenávistí Jenštejnovou strhnouti k napsání traktátu o jubilejních odpustcích, pak lze těžko na základě tohoto nepřímého zasáhnutí arcibiskupova souhlasiti s Novotným, dle něhož Jenštejnovo okázalé zanedbávaní povinností soukromou nadsazenou askesí . . . přispívalo přes jeho nadšení pro reformu k úpadku mravnosti.[4]) Považíme-li, že traktát náš vznikl právě v době, kdy král nedovoloval proti odpustkům brojiti, pak dojdeme právě k názoru opačnému, totiž že Jenštejn pomocí Jindřicha z Bitterfeldu odvážil se kárati zneužívání odpustků v době pro podobná zakročení nepříznivé, ba přímo nebezpečné, a že v důsledku toho jeho soukromá askese nebyla veřejné mravnosti nikterak na ujmu.

---

[1]) Tamže, fol. 223 b). Ideo a talibus iudicibus contingit appellare, ut ideo (!) ex fructibus cognoscantur, quia si non fuerint boni, licite possumus cum moderamine reprehendere et maxime mediatores seu informatores et persecutores iniquos.

[2]) Fol. 223 b). Ideo corrigere se debent prelati, ne per alios corrigantur.

[3]) Fol. 222 a). Econtra Cham revelavit pudenda patris sui et maledictus est (Gen.) Ideo Deus Aaron punivit de ydolatria (!) nec Moysen de murmure ut sororem, quia prelatus, propter evitandum scandalum.

[4]) Hus I. 50.

Posudky.

O původní síle a jejím pohybu. Kosmická elektromagnetičnost. Napsal Jos. Řehulka, nadučitel v. v. v Oseku nad Bečvou na Moravě 1924. Nákl. vlastním. Str. 72, 32 K.

„Osobní jediná a věčně autoritativní kladná rozumová vůle či duchovo-kladně ztělesněná energie: nevažitelné vidmo či duchová tíže jest původní síla, která se obecně zaměňuje slovy: éter-akasa. Případný její název jest: souvisle svisná a setrvačná přitažlivost, co jedinečná příčina veškerého hmotného i duchového pohybu či života. Proto ji hmotným pokusem ještě úplně dokázati nelze, že již ve své hmotně prostorné vázanosti i duchově neomezené volnosti nijak hmotou není. Ale dle logického úsudku, tedy zase nehmotným způsobem, dá se její souvislá existence jistě dokázati.“

Tímto směrem, na základě svých pouček o elektromagnetičnosti v kosmu i v životě snaží se p. spis. dokázati mimo jiné pravdy náboženské především hlavní a základní z nich: „svisně a souvisle setrvačnou rozumovou vůli . . ., jíž jest osobně trojjediný Bůh“ (str. 69). Pokud účelu svého dosáhl, nesnadno rozhodnouti, jelikož nesnadno jest porozuměti jeho důvodům a vývodům vůbec.

Dr. Stan. Kamaryt, O dvojí pravdě. Myšlenky ješitného filosofa. Praha 1920. Str. 127.

Spis projevuje radost nad pokroky vědy, zvláště přírodovědy, jíž si podrobněji všímá. Správně také zahrnuje tyto myšlenky v úvahy mravoučné, o solidaritě lidstva; věda mu konec konců není soběúčelnou. Mnohý postřeh je případný a poučný, mnohá kritická poznámka rovněž.

Aforistická stručnost vývodů jeho nedovoluje, aby je také náležitě odůvodnil. Tím spíše nutno žádati, aby doma byly jak náleží promyšleny bývaly, čehož namnoze není. Mluví na př. o relativitě pravdy, ale nedůsledně. „Nejzákladnější zákon pansofie“ (45): Credo, quia placet mihi, et mihi placet, quia nobis omnibus placet, jest zákon velice vratký. Pravda jest relativní a není; záleží na tom, jak na ni pohlížíme! Ostwald, jinak právem za své práce chválený, ve svém monismu nám už vůdcem býti nemůže; i ostatní jinak zasloužilí přírodozpytci podléhají též kritice nesouhlasné.

Na jedné straně odsuzuje Descartesův (a ovšem náboženský, ne jen křesťanský!) dualismus duše a těla, jelikož prý i duše a duch jest ovládán týmiž zákony přírodními, na druhé (119) věčná prý síla života, perpetuum mobile xtého řádu, neposlouchá zákonův energetických nebo thermodynamických. Ovšem že ne; ale pak třeba pro ni jíti hlouběji!

Co tu psáno o solidaritě (104 dd) a zdravém egoismu proti křesťanství, spočívá na neznalosti tohoto. Učí ono skutečně altruismu, ale tak, že caritas ordinata incipit a semetipso, tedy právě tak, jak chce spis. Arcit větou „Co prospěje člověku, kdyby celý svět získal, svou duši však ztratil?“ stanoví křesťanství stupnici dober, materialismu a utilita-

rismu cizí, a praví proto také, že větší lásky není, než dá-li kdo za přátele své život svůj. Tedy caritas, solidaritas ordinata, které tělo a život není dobrem nejvyšším! Mechanické rovnosti lidí křesťanství neučí.

I jiné poznámky o křesťanské mysli by byly odpadly, kdyby byla lépe známa. Není li „absolutních pravd“ (44), není pravdy žádné, leč náhodné kaprice. „Není-li řádu božího, je řád lidský ... neomylný, neboť to bylo stanoveno všemi lidmi pro člověka.“ Fráze, fráze, které ve světle dějin se rozplývají v niveč, nevyvodí-li se z „obecného souhlasu“ lidstva víc nežli pouhý řád lidský, jelikož právě ten souhlas poukazuje výš, nad přírodu a nad člověka!

* * *

Gabriela Preissová, Povídky zimní zahrady. Str. 160. Praha 1925.

Zasloužilá spisovatelka zůstává i ve své nejnovější tvorbě stejně svěží, jakou byla ve svých povídkách před 30 a více lety. Změnilo se ovšem ovzduší: jen výjimečně vrací se na Slovensko a do Korutan, za to čerpá hojně námětů z válečné a poválečné doby, kde již není bývalých tichých idyl a selanek, kde není tolik blouznivých mladých lásek, ale za to více bídy a utrpení a také více bolestných rozporů. Než G. Preissová není ani teď pessimistkou: dovede i zde nalézti dosti hřejivých a světlých paprsků, dovede i v množství lidí špatných objeviti dobrá a ušlechtilá srdce, schopná vyšší lásky a oběti, a třeba sama přiznává, že je to už nemoderní, neostýchá se zakončiti některé své příběhy šťastným sňatkem a rodinným požehnáním. A zdá se, že právě v těchto povídkách sleduje také svůj zvláštní účel: chce ukázati, že i mezi dnešními tak odsuzovanými ženami vyskytují se takové, které jsou rozumnější, věrnější a stálejší než vrtkaví a sobečtí muži; a ty, které jsou lehkovážné, vychovali prý si tak muži sami, nespravedliví a pošetilí. Knížka je zakončena rozkošnou „Legendou z dvacátého století“ o pouti sv. Matyldy a sv. Zity naší republikou po převratě.

Quido Maria Vyskočil, Loutková princezna. Filmový románek. Str. 180. Praha 1925.

„Filmový“ asi proto, že spis. chce, aby se ho spíše ujala nějaká filmová společnost, neboť jinak není rozdílu mezi tímto a ostatními romány Vyskočilovými. Nutno ovšem přiznati, že má dosti vlastností, aby se stal líbivým kusem: jest hodně sentimentální a má dva hrdiny, kteří už jaksi tradičně mají zaručený úspěch u našeho průměrného publika — bohatého továrníkova syna a čarovně ovšem krásnou plavovlasou schovanku potulného loutkaře. Dostanou se šťastně za sebe, když překonají množství překážek: zajetí „princezny“ čarodějnicí (skutečnou), podvod majitelky pensionátu, úklady ve vykřičeném domě, odpor rodičů rytířových a zvláště hrdé matky jeho bývalé snoubenky, z níž se na konec vyklube vlastní matka záhadné plavovlásky ...

Celek je dokladem, jak poměrně snadno a lacino možno vyráběti takové — filmové románky. *M.*

Boleslav Borský, Když mrtví mluví... Román. Brno. Str. 177.

Ti mrtví jsou tchán a manžel, které dobrodružná kráska, původem z Varšavy, jedem poslala na onen svět. U druhého manžela se jí to nepodařilo, ale přes to vchází ve sňatek s oblouzeným statkářem, otcem dospělých dcer, a to na jižní Moravě, kam se byla dostala po mnohých potulkách (v Rumunsku, ve Švycařích, ano i v Japonsku a j.). Nápadník z Varšavy a policie jí najdou i na Moravě a na Bledu, kam před nimi utekla; aby se trestním úřadům nedostala do rukou, skočí se skály do propasti. — Děj tedy hodně rušný a spletitý, z části detektivka, celkem to, co Němci zovou Hintertreppenroman. Je prý to druhý díl románu „Zelená zmije".

Jos. Braun, Chudý bohatec. Historická povídka z poslední české vojny. Praha 1925. Str. 205

Poslední českou vojnou míněna tu bělohorská, jejíž ozvuky tu vylíčeny při událostech rodinných v Kutné Hoře a okolí. Řekneme-li, že tu stojí proti sobě katolíci (ovšem s císařskými úředníky, vojáky atd.) a Čeští bratří, poví nám jméno spisovatelovo vše ostatní: ukrutníci proti beránkům. Obrátí se sice hlavní katolická osoba na konec k víře bratrské, a tím své zločiny u spis. jaksi smaže, ale výsledek „poslední té české vojny", již prohrál „král neschopný, páni skoupí, spojenci slabí, ve vojsku cizáci", vede přece jen k reformaci, jíž bratří unikají do ciziny, nenesouce s sebou nic než „čistotu svědomí"; tedy ani Bibli ne, ten obvyklý rekvisit českobratrských povídaček?

Biskup Vladislav Bandurski, Královna světice. Dějepisná povídka. Přel. V. Kronus. Nakl. V. Kotrba, Praha 1925.

Mladistvá Hedvika polskými stavy za polskou královnu povolána přijíždí 1384 z Uher do Krakova, jest korunována a touží, aby co nejdříve zasedl vedle ní její snoubenec arcikníže Vilém. Zatím však dojde litevské poselstvo, a přední zástupcové Polsky naléhají, aby královna podala ruku jejich knížeti Jagiellovi poukazujíce na veliké dílo, jež by se tím provedlo: pokřesťanění Litvy a spojení její s Polskou. Těžký boj bojuje zamilovaná královna, zvláště když se jí překáží s Vilémem zatím do Krakova přibylým se stýkati, a jeho elegantně pěstěná postava divně se odráží od bohatýrů litevských i polských. V boji tom posléze zvítězí vědomí vyšších úkolů panovnických.

Stefan Kiedrzyński, Požár. Román. Přel. Fr. Vondráček. Praha 1924. Str. 246.

Jsme ve chvílích ruského převratu ve světové válce. Ještě když vojska stojí proti sobě, překročí polský legionář vojenskou hranici, aby se proplížil do otčiny ke své milé, ale chycen a odsouzen k zastřelení. V soudě zasedá jiný nápadník její, ruský kníže a důstojník, jenž jako ona nemaje potuchy, kým zajatec jest, byl jí slíbil, že mu pomůže na svobodu; bylat se v ní přece ozvala obava, není-li to její milý, s nímž

se náhodou byla seznámila na plese před válkou. Osvobozený však slyše, že osvoboditel jeho jest nápadníkem jeho milé, vrhne se naň, ale přemožen a utýrán jest podle rozkazu důstojníkova zavezen právě k ní na důkaz, že důstojnický slib vyplněn. Zatím vypukla revoluce, na statku vše povražděno, jen svoji milou utečenec zachrání a mezi stálým ujišťováním o lásce a věrnosti dostanou se k jejím příbuzným do Petrohradu. Tam však při jedné návštěvě on vyslechne rozmluvu mezi ní a oním ruským důstojníkem, rozmluvu takořka zásnubní, a tu se vzchopí a ujede. — Dvojí tóny tedy zaznívají tímto příběhem, obratně a napínavě vypravovaným: milostných, až chorobných vzrušení a válečných i revolučních sveřepostí.

Překlad jest až na některá místa plynný a správný. Česky se neříká: „Klnu se u Boha“, a j.

Vicente Blasco Ibáněz, Kurtisána Sonnica. Román z dob Hannibalových. Přel. K. Vít. Kr. Vinohrady 1925. Str. 343.

Román tento, napsaný 1921 prý po mnohých studiích, jak spis. ujišťuje a v díle svém až nadbytečně ukazuje, uvádí nás do Sagunta ve dnech, kdy chystáno jeho obležení od kmenů spojených s Hannibalem, zakončené pro liknavost římských spojenců vyhladověním a dobytím města. Přístavní a obchodní to město oplývalo bohatstvím a chovalo v sobě přerůzné živly z krajů tehdy známých. Hlavní osoba sňatkem zbohatlá a záhy ovdovělá vnesla sem z athenských peleší neřesti ještě víc rozmařilosti, jež v obléhání vystřídána nevýslovnou bídou. Obojí vylíčena spisovatelem s názorností až odpornou: především nestydatost, v prostitučních cárech i v pohádkové nádheře, jež ovšem vystavována jako ukázka antického smyslu pro krásu.

V překladě psáno: žádali za víno (vína); objímaje a tisknouc; dětinská krása (dětská); pověstné výjevy z Iliady (proslulé, známé); bez váhání jej poznal; svá role (plur.) a m. j.

Sven Elvestad, Stíny dvou mužů. Detektivní román. Praha 1925. Str. 164.

Ženu v Kodani šťastně vdanou pronásledují vyděračstvím 2 spáči, s nimiž kdysi byla ve Francii v jakési anarchické společnosti. Ujme se jí obratný detektiv, jemuž se po mnohých dobrodružných zápletkách, nejednou i samou ženou zaviněných, ana jednala samostatně, bez dorozumění se svými ochránci, podaří urputnějšího pronásledovatele při novém útoku učiniti neškodným.

Zajímavý děj sestaven velmi napínavě. Od mnohých detektivek liší se tato výhodně tím, že nemá hrubých krvavých výjevů, leda až rozhodný poslední.

Překladatel není jmenován; nemá se skutečně čím chlubiti napsav na př. smýšlená jména (smyšlená); kteří jsou súčastněny; přinutili ji k zastavení se; činila jej spleteným; dvěma mužům již se nenaskytla příležitost býti samotny — a m. j. Hodně plýtváno je slovem mystický (zločinec a pod.)

Rozhled

náboženský.

sb. — K otázce o vývoji dogmat.

Po díle freib. prof. Marina Soly o vývoji dogmat „Evolucion homogenea del dogmate cattolico“ (franc. překlad vydán ve Freiburgu ve Švycařích) znovu se rozvíjí diskusse o možnosti definování theologických závěrů. Na kritiku P. Gardeila O. P. povstává starý odborník v této otázce P. Schultes téhož řádu, prof. na římském Angeliku, který vydal: „Introductio in historiam dogmatum“. Odpověď Sch. jest vlastně obhajobou jeho odchylného mínění od názorů P. M. S., s nímž vede již delší dobu rozpravu. Odpověď v Revue des Sciences théologiques et philosophiques, IV. č. 3. jest pak přehledem diskusse obou mistrů o této otázce.

Hlavní spor se vede o otázku, jaké theologické závěry mohou býti prohlášeny článkem víry. P. Gardeil vytýká Sch., že zavrhuje naprosto jakoukoliv možnost tohoto definování theol. závěrů. Sch. se ohražuje a jsa nucen se vysvětliti podává novou a dle mého názoru velmi cennou distinkci, která ušla M. S. Sch. praví: máme závěry, které jsou závěry jen pro nás; věcně i předpoklad (praemissae) i závěr jsou naprosto totožné. Jsou též jiné závěry, které jsou i věcně i logicky vyvozeny, tedy různé. O prvých pak praví, že mohou býti prohlášeny článkem víry, čehož prý nelze říci o druhých. A hned se ohražuje, aby se nemyslilo, že závěrem v prvém případě získáváme jen slovní hodnotu. Závěr věc vysvětluje, máme postup od pojmu širšího k pojmu novému, objasněnému. My poznáváme tento závěr úsudkem, věcně však jsou obě pravdy, předpokladu i závěru, shodny. Na příklad: Bylo zjeveno: Já a Otec jsme jedno, z toho vyvozujeme: tedy Otec a Syn jsou téže podstaty.

Jiné závěry, nejen vysvětlující věc, nýbrž vyvozující z ní nám neznámou pravdu, nazývá závěry objektivně vyvozujícími na rozdíl od jiných závěrů, vysvětlujících. Sch. nepřipouští námitky, že by jeho vysvětlující závěry nebyly skutečnými, složitými soudy. Sch. sice rozlišuje jako M. S. zjevení výslovné a včetné. Včetně jest něco zjevno, získáváme-li jeho poznání úsudkem. Avšak nyní se rozchází Sch. a jde dále. Rozlišuje tyto úsudky z předpokladů výslovného zjevení na takové, které pravdu vysvětlují, i když se dopracujeme nových pojmů, a na ony, které vyvozují novou pravdu. Oba vylučují možnost definování pro závěry získané z výslovného zjevení jen fysickým vztahem. Soulad však přestává v nazírání na možnost prohlášení za článek víry závěrů získaných metafysickým úsudkem (t. j. na podkladě metaf. vztahu: příčiny, výsledků, podstaty a jejích podst. vlastností). Sola prohlašuje, že veškeré metafysické závěry jsou schopny definování od církve, Sch. je omezuje svou novou distinkcí jen na závěry meta-

fysicky vysvětlující. Probírá na to devět příkladů (ve špaň. originále jest jich 18), na nichž Sola ukazuje, že církev definovala theol. závěr. Dokazuje, že 8 z nich jsou závěry vysvětlující a o devátém, bezhříšnosti P. Marie, že není prokázáno, že církev definovala tuto pravdu jako vyvozenou z pravdy o mateřství přesvaté Panny. Nikdo se neodváží tvrditi, že tato pravda nemohla i jinak býti zjevena.

Příčinu názoru Solova vidí Sch. v tom, že S. považuje veškeré závěry metaf. vyvozené z předpokladů za totožné s nimi. Sch. odpovídá: Ano, tyto závěry jsou z nich vyvozeny, jsou v nich obsaženy, ale mezi konsekvencí a totožností jest přece rozdíl. Vždyť obě věty, i předpokladu i závěru, jsou přesně odlišeny. Příklad: Vyvozujeme ze jsoucnosti věcí náhodných jsoucnost bytosti, která není náhodná. A hle, podmět předpokladu: jsou věci náhodné, není totožný s větou závěru: tedy jest Bůh. Jistě nejsou totožné dvě věty mající stejný podmět. A přece se jedná o úsudek matafysický: z výsledku na příčinu . . . Tedy metafysické závěry mohou býti, leč nemusí a též nejsou vždy totožné s předpoklady. Tedy, objektivně vyvozující závěry nejsou schopné definice, která může se týkati jen pravd totožně uložených v pokladě zjevení, a proto jsou schopny definování pouze závěry vysvětlující.

*

Symbolum Quicunque

také Symbolum Athanasianum zvané přese vše učené dohady a rozpravy se dosud vzpírá určení svého původce, tak jako jiné starobylé skladby, na př. Tedeum a j. Jako toto, přičítáno i Quicunque sv. Ambroži, ale bez pronikavých důkazů. V let. Ztsch. f. kath. Theol. (341 dd) J. Stiglmayr srovnáním textů přichází k úsudku, že Quicunque složil sv. Fulgentius, biskup v Ruspe v Africe (468—533), znamenitý obhájce víry proti arianismu a semipelagianismu.

Symbolum („snesení") to v 37 větách pronáší, podle tehdejší potřeby, katolickou nauku o Trojici a 2. božské osobě, jadrně, srozumitelně a přesně; k omylu by mohlo svésti toliko přirovnání v 35. (Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus), kdyby se nedbalo souvislosti a úmyslů jeho (člověk = una natura et persona, Christus = duae naturae, una persona). Dvě první věty jsou úvodní, 40. závěrečná.

Není to tedy symbolum všech článků víry, a nevhodně tu a tam žádáno, aby se stalo vyznáním také věřících. Jestit právě složeno vzhledem k mylným naukám doby, co do úplnosti nedosahujíc ani snesení apoštolského.

Autorství Fulgentinovo jest velmi pravděpodobno. K jistotě by bylo třeba nějakého zevnějšího svědectví, jehož dosud neznáme. Starověk se, jak známo, málo staral o údaje osobní . . .: jen když měl dobrou věc.

*

m. — Slovanská zbožnost.

Pod tímto názvem otiskuje Dr. Jos. Leo Seifert ve vídeňském katolickém týdeníku „Wochenschrift für Kultur, Politik u. Volkswirtschaft“ řadu zajímavých úvah, jež nasvědčují, že autor dobře prostudoval dějiny náboženských hnutí mezi Slovany. Sleduje v nich hlavně zápas mezi kulturou západní a východní. Slované dle něho zasáhli dosud jen třikrát činně do dějin: bogumilstvím v 10. stol., husitstvím a bolševismem. Každým tímto hnutím ohrožovali západní kulturu v jejích základech.

Proti heroické povaze západního křesťanství postavili Slované křesťanství založené výlučně na kázání se zásadami lásky k bližnímu a neužívání násilí. V tom je vlastní rozdíl mezi obojím pojetím učení Kristova, které jako náboženství určené pro všecky národy musí také ponechati pole zvláštním vlohám národů. Dogmatické rozdíly, které se objevily v dějinách slovanského sektařství, byly vedlejší věci a byly by se nechaly snadno překlenouti, jak ukazuje příklad sv. Františka z Assisi.

Tohoto světce nazývá Dr Seifert prvním západovýchodním člověkem, který spojil slovanské pojetí křesťanství s katolicismem a tím i se západní kulturou, aniž ovšem dosáhl plné synthese. Luther, místo aby pokračoval v díle sv. Františka, když s husitstvím přicházely na západ znovu slovanské nauky, použil jich k tomu, aby pronikl germánský individualismus, aby rozbil západní kulturu a navždy zničil možnost získati pro ni Slovany. Proti tomuto překrucování slovanských ideí Lutherem protestoval již Blahoslav a odsoudil je zřejmě i Komenský.

Vrstevník Komenského, katolický světec Petr Canisius šel po stopách sv. Františka a snažil se přivésti bloudící bratry do pravé církve Kristovy stejnými prostředky jako Komenský, snažil se působiti křesťanskou láskou a dobrým příkladem místo násilím — a přece oba velcí mužové zůstali na vždy od sebe odloučeni onou stěnou postavenou Lutherem. Komenský skončil chiliasmem, jenž provází každé vystoupení slovanských sekt, stejně jako jejich náboženskou filosofii manichejské učení o třech principech. („Ne náhodou — poznamenává autor — pochází zakladatel anthroposofie Rud. Steiner z Moravy“.) Věřil v příchod „třetí říše“, jež má znamenati počátek slovanské kulturní epochy.

Tyto myšlenky Komenského nalezly pokračovatele — vedle pietistů, Jak. Böhme, Svedenborga, Schleiermachera — zvláště v polských messianistech a ruských slavjanofilech. Polský messianismus, o jehož představitelích Mickiewiczovi, Słowackém a Krasińském autor podrobně se rozepisuje, zůstal jen episodou. Budoucnost Slovanů rozhoduje se v Rusku. Tragika Ruska záleží v tom, že onen rozpor mezi východem a západem, s nímž ostatní slovanští národové zápasili, rozežral vlastní zemi. Vpád positivistické západní vědy vzbudil nejprve fanatickou víru v atheismus. Vznikl však zase nový boj o ztracenou víru v Boha a o novou morálku, jež hledána především v socialismu. Všichni ruští socialisté liší se od Marxa tím, že odůvodňují socialismus

ne historicky, nýbrž ethicky. Revolucionáři všech odstínů tvoří vlastně sektu, která svou úplnou oddaností myšlence, svou bezmeznou obětavostí a poctivou vírou v její poslání podává důkaz, že socialismus v Rusku byl hodnocen jako nové náboženství. Nynější bolševictví jest jakýmsi obdobným zjevem táboritství, není však dosud kulturního hnutí, jež by odpovídalo Českým bratřím.

Nevzbudil ho ani Dostojevskij ani Solovjev. Dostojevskij sám nejlépe chápal rozpor mezi východem a západem v Rusku a nejtíže také zápasil s velkou otázkou ruské revoluce. Východisko naznačil ve smyslu slovanské myšlenky: pokojná láska místo násilí, a všeobecný pocit odpovědnosti má udržovati lidstvo nespoutané žádnou organisací moci. Vladimír Solovjev šel o krok dále: odsuzuje také zločinný imperialismus, ale věří v messianské poslání svého národa a v synthesu se západem. Jeho pokus spojiti Kanta s Platonem a tak zbudovati most mezi západním rozumem a východní zbožností, sice ztroskotal, ale spisovatel a filosof ukázal cestu budoucnosti svou věrou v obnovení církevní a kulturní jednoty pod římským papežem a zvláště svým přestoupením ke katolicismu.

O dnešních Češích dotvrzuje Dr. Seifert známou věc, že nemají nic společného se svými předky z dob husitských a bratrských. Proto se ztroskotaly všechny pokusy spojiti národní obrození s českou reformací. Odtud také ono tragické nedorozumění mezi Čechy a Slováky, v nichž přece jen žije dosud, zarostlá ovšem plevelem, slovanská duše, kdežto Čechové ztratili se již docela — abychom mluvili se Spenglerem — v západní pseudomorfose. Ne náhodou pocházejí všichni tvůrčí duchové čeští ze Slovenska nebo z Moravy. Dnešní Čechové nemají také nic podobného s dnešními Rusy: již slavjanofilům byli Čechové podezřelí jako „západníci“ . . .

*

fź. — Rusko.

Podle úředních bolševických údajů nelze určiti počtu katolíků v Rusku, poněvadž v úředních bolševických spisech se víra vůbec neudává. Na základě katolické církevní statistiky posledních let činí počet katolíků v Rusku přes půldruha milionu. Ohromné Rusko a Sibiř jsou nyní rozděleny na sedm katolických biskupství a dva apoštolské vikariáty. Co do rozlehlosti jest největší biskupství mohylevské se sídlem v Petrohradě, které do nedávna obsahovalo většinu evropského Ruska a celou Sibiř.

Koncem roku 1924 však byl ustanoven katolický apoštolský vikariát pro západní a střední Sibiř; správcem jeho jest polský františkán Gerard Pietrowski. Již r. 1923 bylo ustanoveno zvláštní biskupství ve Vladivostoku pro východní Sibiř. Mimo to byl po světové válce zřízen apoštolský vikariát v Tiflisu pro Kavkaz a Krym. Katoličtí Armeni mají biskupství v Tiflisu. Biskupství v Kamenci bylo zřízeno po světové válce. Tyraspolské biskupství (Saratov) jest o něco starší. Dvě biskupství, totiž minské a žitomirské, sahají částečně do Polska. Podle pol-

ského konkordátu budou tato dvě biskupství omezena pouze na Rusko. Postavení katolické církve v Rusku jest následkem bolševickeho pronásledování velmi žalostné. Mnoho kněží bylo usmrceno, ještě více vyhnáno; něco jich jest ve vězeních. Počet kněžstva se tak snížil, že zůstala sotva třetina. Jeden kněz musí až pět farností obsluhovati. Řádná duchovní správa není možná.

*

fž. — Maroko.

Vážné události, které se odehrávají v Maroku, stavějí nám před oči otázku postavení katolické církve této země. První pokus, obrátiti Maročany ke katolické víře, podnikli františkáni. Poněvadž sv. František sám nemohl jíti kázat sv. víru do této země, poslal tam r. 1219 šest svých spolubratří. Z nich následujícího roku sultán marocký sám popravil pět. Františkáni se však nenechali zastrašiti; pracovali staletí neúnavně, aby obrátili obyvatele země té, při čemž se jim stavěly obtíže nejrůznějšího druhu, hlavně nepřátelství domorodců a pikle evropských států. Byly časy, kdy byly okolo Marakeše, Zenty a Seffije četné křesťanské osady, jež byly podrobeny mnoha pronásledováním. Maroko je přeplněno krví mučeníků.

Sultáni nakonec úplně vyhnali františkány, ale v druhé polovici 19. století podařilo se španělským františkánům přijíti opět do země. Výsledky jejich neúnavného apoštolátu byly tak veliké, že Sv. stolec zřídil opět missie v Maroku a ustanovil tam apoštolskou prefekturu, již svěřil řeholníkům z provincie Sant Jago di Compostella. Na prosbu španělského krále Alfonsa XIII byla tato prefektura 14. dubna 1908 povýšena na apoštolský vikariát. Prvním vikářem byl jmenován msgr. Cervera z řádu sv. Františka.

Když začátkem r. 1908 francouzská vláda poslala za velení gen. d'Amade obsazovací vojsko do Maroka, byla ihned vzpružena otázka vojenské duchovní služby. Byly učiněny kroky v Paříži a Římě a 21. února toho roku vstoupilo pět francouzských františkánů v Marseilli na loď do Maroka. Dvě léta později pokročilo velice francouzské obsazení; tu žádal msgr. Cervera na generálu františkánů, aby mu poslal nové řeholníky, hlavně pro občanské obyvatelstvo, které se usazovalo v zemi ve stále větším počtu. Tomu bylo vyhověno, zvláště poněvadž bylo třeba nahraditi nové mučeníky, jako byl Michal Fabu, kterého ubili ve Fezu 17. dubna 1912.

Téhož roku byla podepsána francouzsko španělská smlouva vzhledem k Maroku. Osmý článek určoval, aby španělští františkáni byli nahrazeni francouzskými. Poněvadž zatím nastala ve Francii rozluka církve a státu, upravila záležitost tu španělská, ne francouzská vláda. Tento nenormální stav byl ukončen teprve 11. července 1923, kdy papež Pius XI zřídil ve francouzském protektorátu samostatný apoštolský vikariát a jmenoval Francouze kněze Kolumbana Dreyera z řádu sv. Františka prvním apoštolským vikářem v Rabatu.

Msgr. Dreyer vykonal pomocí svých duchovních spolubratrů již

velké dílo. V zemi je dnes na čtyřicet řeholníků. Vystavěno pak jest již čtyřicet kostelů a kaplí a jejich počet se stále množí. Některá města mají už i více farností, jako na př. Rabat, kde se staví velkolepá kathedrála, dále je to Casablanca, Fez a Meknes. Většina náboženských středisk dobře prospívá. Dosud františkáni se věnují náboženské službě Francouzů, kterých jest na 60.000.

Obrácení domorodců zajisté ještě nastane. Jsou mezi nimi a řeholníky nepřerušené vztahy od dřívějších století. Co se týče náboženských potřeb armády, je tam osm polních kurátů, z nichž část odešla s vojskem do pole.

*

vč. — Ze střední Ameriky.

Podle Pedro Buissink, Segundo Anuario eclesiastico de la Iglesia catolica en Centro-America, Santa Ana (Salvador 1925) pět republik středoamerických (Guatemala, Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica) jest rozděleno na 17 diecesí nebo apoštolských vikariátů. Obyvatelstva mají přes 5,340.400, velkou většinou katolíků, lze-li souditi podle Guatemaly, kde je v celkovém počtu obyvatelstva, 2,194.382 duší 2,119.165 katolíků. Kněží je v pěti republikách jen 462, což dává průměrem jednoho kněze na 11.559 duší a 985 čtverečních kilometrů; v Guatemale je průměr ještě horší, totiž jeden kněz na 28.000 duší a na 1660 čtver. kilometrů. Porovná-li se katolické obyvatelstvo Guatemaly s katolickým obyvatelstvem tří zemí, které mají katolíků přece poměrně daleko méně, jest viděti, jak jsou katolíci v Guatemale opuštěni, ovšem ne vinou katolické církve, nýbrž vlád, které nedopřávají církvi omezováním a pronásledováním rozvoje:

	kostelů	kněží	katol. obyvatelstva
Australie	2291	1150	1,344.242
Anglie a Wales	1421	2571	1,997.280
Holandsko . . .	1184	2736	2,000.000
Guatemala . . .	116	78 (i s řehol.)	2,119.165

*

Chile.

Radikalní president Alessandri dal 30. srpna těm, kdo mají volební právo, tedy 302.304 občanům ze 7 milionů obyvatelstva hlasovati o své nové ústavě; přijata 127.483 hlasy, ostatní buď hlasovali proti nebo nehlasovali.

Podle této ústavy se president volí zpříma, jako na př. v Německu. Všecka dosavadní zákonná ustanovení o věcech náboženských se ruší. Ústava žádného náboženského vyznání nezná, ale stanoví nedělní a sváteční klid — i vojsku má býti dáno prázdno na vykonání pobožnosti —, všem vyznáním dává úplné právo na majetek; kostely a k nim příslušné domy zprošťuje daní; arcibiskupu na pět let povoluje po 2,500.000 pesos na správu diecesí, seminářů atd. 18. září, na státní svátek, ústava prohlášena; při Te Deum byl i president s ministry.

*

Čína.

Válka mezi stranami i proti cizineckým, zvláště japonským a anglickým výsadám poškozuje klidnou práci missijní, jež právě nyní, kdy jde o rozhodné převraty v státním ústrojí čínském, ocitá se rovněž před rozhodnými chvílemi. Časopisy uveřejňují o tom výroky předního zástupce katolíků v Šangaji, Josefa Lo Pa Hung, předsedy tamních svazů, jehož rod jest od 250 let katolický a jenž jak hmotně, tak i katechicky vzrůst katolicismu podporuje.

Lo Pa Hung myslí, že jest nejvyšší čas, aby se v Číně podniklo vše možné pro osvětu katolickou. Jakmile Čína překoná vnitřní rozbroje, nastane mocný rozkvět hospodářský, za něhož jest se obávati, aby obyvatelstvo nepropadlo zcela materialismu, jako se stalo v Japonsku vlivem moderní vědy druhé polovice 19. stol. I Čína hladoví po západní civilisaci: jde o to, v jaké podobě ji dostane. Zatím intelligence v cizozemí vzdělávaná přináší velmi mnoho názorů nezdravých. Nejvíc výsledků mohou si slibovati missionáři mluvící anglicky, neboť Číňané si libují v angličině. Bolševičtí agenti zaplavují Čínu svými naukami, a neprozíravá politika západních mocí by snadno mohla Čínu vehnati do spolku s bolševickým Ruskem.

*

Egypt

až do 5. stol. kvetoucí oblast katolické víry, monofysitismem a pak islamem až do r. 1219 pro katolictví docela ztracený, teprve v poslední době (1839 zřízen tu apoštolský vikariát) se ponenáhlu vrací k staré víře. Katolíků je tu přes 150.000, schismatiků 600.000, 50.000 protestantů, 3000 pohanů. Katolických missijních stanic a farností je 32, kněží řádových 119, 10 světských, 243 bratří laiků, 745 sester, 40 katechistů, 50 katechistek, 231 řádových učitelů, 418 učitelek, 231 a 250 světských; žáků v katolických školách je přes 20.000. Klášterů mužských je 46, ženských 61, 116 kostelů, 6 nemocnic, 3 útulny, 16 sirotčinců, 3 útulny pro děvčata, 10 polévkových ústavů, dvoje jesličky, 22 bratrstev, 97 spolků.

*

Z Baarova pohřbu.

Náhle, předčasně zemřel 24. října t. r. v Klenčí Jindřich Baar. Značné jmění své odkázal této rodné obci, která vydala obšírné parte, avšak beze zmínky, že jde o kněze!

O pohřebě mluvilo ne méně než 11 řečníků, kněží i laiků, mezi nimi také Bohumil Zahradník-Brodský, a to za Svatobor! Zazpívána Baarova báseň „Bulačina“ („Zdráva buď nastokrát, řeči stará . . .“) a „Kde domov můj . . .“

Vědecký a umělecký.

m. — Doslov k „obratu“ Jiřího Karáska.

Svým časem referoval jsem tu o různých názorech, jež vyslovovány v tisku, když básník Jiří Karásek převzal redakci kat. měsíčníku „Týn“ (Hlídka 1921, 183). Kdo snad tehdy viděl v tomto skutku opravdový obrat bývalého dekadenta, toho vyvádí nyní z omylu básník sam.

Když totiž zrovna před volbami vstoupil do lidové strany někdejší bouřlivák a satirik prof. Jos. Holý, rozepsalo se pražské „Nár. Osvobození“ o případu „Vašíček Nejlů mezi klerikály“ a při tom vzpomnělo obdobného prý případu Karáskova. Tento hned odpověděl zajímavým prohlášením, že nic ho nikdy nebylo tak vzdáleno jako lidová strana, „která je nekulturní a protikulturní.“ Vysvětluje, proč se ujal redakce „Týnu“, když se X. Dvořák dostal do sporu s arcibiskupem, a jak už za rok „Týn“ raději zastavili, poněvadž jim tam příliš zdůrazňoval kulturu. A praví o své redaktorské činnosti: „Raději jsem celý „Týn“ vyplňoval sám, než abych tam pustil ke slovu literaturu páterskou.“ Není to sice pravda, i v jeho ročníku je mezi spolupracovníky několik kněží s příspěvky dosti rozsáhlými, ale již toto ušlechtilé vychloubání v socialistickém listě odhaluje dostatečně nitro básníkovo. „Páteři“ měli býti asi dobří jen k tomu, aby odebírali a udržovali list vyplňovaný dávno vychládlými výtvory opožděného dekadenta a aristokratického esthéta!

Že ostatně měli pravdu ti, kdož od počátku nevěřili ve skutečný jeho obrat k živému katolictví, potvrzuje nyní konec Karáskova prohlášení: „Jsem katolíkem asi v tom smyslu, jako Barbey d'Aurevilly, t. j. stoupencem něčeho, co v realitě vlastně nikdy neexistovato, pouze v snech a visích básníků.“

Zdá se že s „konvertity“ u nás nemáme štěstí.

*

hd. — Radiové rozšiřování hudby a gramofon.

Když se začaly stavět radiové přístroje a bylo jich používáno také k tomu, aby sobě jejich majetníci opatřili hudební požitek, obávali se hotovitelé gramofonů a hudebních ploten, že jejich obchod bude úplně zničen aneb aspoň silno poškozen. Ale strachovali se nadarmo. Pravý opak se dostavil. Jejich obchod se rozmohl měrou přímo netušenou. Tuto věc na první pohled divnou lze vysvětliti dosti jednoduše. Hudební kus v radiu lze slyšeti jenom jednou, opakování jeho jest vyloučeno, i kdyby se někomu sebe více líbil. Proto kdo chce tento požitek míti poznovu, opatří sobě gramafon a patřičnou plotnu, a může sobě oblíbený hudební kus opakovati kdykoli a jak často chce.

K tomu přichází z Německa zpráva, že tam zdokonalili v poslední době gramofon tak důkladně, že reprodukuje lidský hlas a hudbu různých nástrojů tak dokonale, že jich nelze rozeznati od originálu. Kdo posud slyšel zpívat nějakou píseň v gramofonu a neznal už napřed textu,

gramofonem reprodukovanému nerozuměl. To nyní odpadá. Nový nástroj, jemuž jeho zhotovitel Jindřich Küchenmeister dal jméno Ultrafon, odstraňuje veškery vedlejší a rušivé zvuky a reprodukuje lidský hlas i hudbu úplně jasně, zřetelně a přirozeně. Tohoto pokroku dosahuje nový přístroj tím, že má místo jedné membrány dvě; dále má dvě jehly, které běží za sebou po plotně, a konečně dvě ozvučné roury. Od dosavadního gramofonu liší se ultrafon svým válcovitým tvarem, a jest při tom ještě lacinější než gramofon.

Zdá se proto, že americký Edison má pravdu, když před nějakou dobou řekl: Dobrý gramofon nemusí ještě ustupovati před radiem. Výroba gramofonů dosud není na konci své dovednosti, a proto lze v tomto oboru čekati ještě velká překvapení . . .

*

hd. — Alkohol vyvinující se při pečení chleba. Vědělo se sice už dávno, že při každém kvašení vyvinuje se ze škrobu, nebo lépe z cukru v škrobě obsaženého, líh a kyselina uhličitá. Dokázal to mimo jiné také Pasteur. Tedy také při pečení chleba. Leč lidé nebyli sobě toho vědomi, jaká vzácná věc se jim tvoří sama od sebe přímo pod rukama, a proto lihové výpary unikaly bez užitku komínem ven. Byly sice konány pokusy, když vešel Pasteurův objev ve všeobecnou známost, aby byl zachycen a zužitkován tento sice vedlejší, ale vzácný výrobek, ale pokusy se nezdařily. A bratří z mokré čtvrti mohli doopravdy a srdečně litovati, že už po tisíciletí, od kdy totiž lidstvo peče z mouky chléb, každý den a po celé zeměkouli tolik vzácného moku uniká do vzduchu a přichází úplně na zmar. A páni, předpisující daně z pálení lihových nápojů, by mohli zase vypočítat, kolik daní ušlo státní pokladně při takovém nehospodárném plýtvání touto vzácnou tekutinou.

Teprve v poslední době měl štěstí italský inženýr Mario Andrusiani sestrojiv přístroj, kterým lze získati asi jeden litr líhu, když se vypeče pytel mouky, vážící sto kilogramů. V Italii už vyrábějí delší dobu tímto způsobem líh, v Německu konali pokusy ve velké družstevní pekárně, a byli s výsledkem spokojeni.

Přístroj vypadá v celku podobně jako přístroj, jehož se v našich krajinách užívá při pálení slivovice. Stroj se spojí s chlebovou pecí, a výpary unikající z pečeného chleba, nepouští se do komína jako při obyčejných pecích, nýbrž vedou se do první části stroje, kde se studeným vzduchem srazí napřed páry vodní, kdežto lihové páry jdou do dalšího oddělení, které jest obklopeno studenou vodou, zde se srážejí zase lihové páry, a když chléb jest 5—10 minut v horké peci, začne odsud odkapovat do podstavené nádoby čistý líh, průměrně asi 50 až 60tiproc. Jeho chuť i vůně jest čistá a lahodná, a líh hodí se hned píti.

Jeden takový přístroj by mohl vyrobiti ročně asi 75 hektolitrů líhu, ale bylo by potřeba, aby byl spojen s pěti pecemi. V menších pekárnách, i kdyby spracovaly denně třeba tři pytle mouky, by se tato výroba líhu stěžkem vyplácela, aspoň nyní v začátcích.

Vychovatelský.

k. — Náboženství ze střední školy!

Poslední číslo Věstníku ministerstva šk. a n. osv. z 15. listopadu (zajímavé — ze dne voleb!) uveřejňuje v informační části rozvrh předmětů a výtah z osnov k připravovanému zákonu o střední škole. Dle toho je náboženství z povinných hodin na celé střední škole vůbec vyloučeno a místo něho na prvním místě v I.—IV. třídě střední školy všech typů navrhuje se jedna výchovná hodina.

Jsme tedy na postupu!

Úkolem výchovné hodiny je: soustřediti výchovné snahy školy zvláště po těchto stránkách: poznati žáky, jejich vlastnosti a sklony, vady tělesné a duševní a využíti těchto poznatků výchovně, seznámiti žáky se životem školy, vychovati je k práci, k osobní zdatnosti, k občanským a vůbec k lidským ctnostem. Pěstovati styk školy a rodiny.

*

m. — Literatura pro mládež.

Ve vánočním období bude zaplaven knižní trh zase spoustami knih pro mládež, z nichž mnohé jsou vydávány v nádherné přepychové výpravě, poněvadž skutečně také při volbě dárků hledí se většinou jen na zevnější výzdobu, na papír, na obrazy, vazbu a ovšem i — cenu. Takovým způsobem dostal se již před válkou do rukou mládeže všelijaký šmejd, jenž by jinak, v prosté úpravě, snad docela zapadl. Nyní je však při koupi knih potřeba dvojnásobné opatrnosti, poněvadž mnohé stávají se jen prostředkem k šíření všelijakých nauk.

Upozorňuji tu zvláště na několik spisů pověstného již pražského naturalisty Jos. Haisa-Týneckého, které svou opravdu nádhernou výpravou i svými nevinnými tituly budou lákati zámožnější rodiče ke koupi. Spisovatel chce v 5 dosud vydaných svazcích, k nimž prý přibudou ještě další, seznamovati mládež belletristickou formou se životem v přírodě. Jednotlivé svazky vyšly pod názvy: Bratří mravenci, Na pasece, Potok, Les, Hory. Líčí tu jakousi „vědeckou“ výpravu prof. Chrobáka a různých jeho druhů ze světa hmyzu. Chrobákovi vkládá do úst, vhod i nevhod, všechno, o čem se možno poučiti v přírodě. Někdy je to poučení hodně suché a nezáživné, jakoby je brouk četl z naučného slovníku, někdy je docela nepřístupné mládeži, ale vždycky ovšem v duchu „moderní“ materialistické vědy. Spis. snaží se oživovati suchopárnost výkladů několika humoristickými postavami a hlavně jejich „vtipy“. Často jsou to vtipy tak trivialní a hrubozrné, že je již několikrát odsoudil ve svých recensích jednotlivých svazků i pokrokový kritický časopis „Úhor“. Vtipkuje se bez ostychu nejen o biblických osobách a náboženských věcech, ale i o tajemstvích oplozování, líčí se hodně naturalisticky pohlavní styky na př. mezi plži a hlemýždi, pavoučice nabízí svou lásku pavouku zrovna jako nějaká pouliční holka atd.

To všechno se vydává pod nevinně poučným titulem jako četba — pro mládež Na štěstí hodně drabo — asi po 50 K za svazek... A snad i to je k dobrému, že se neomalenosti spisovatelovy nenechají tentokráte zamaskovati — aspoň po stránce literární — firmou umění!

Ostatně k tomu heslu „umění“ v literatuře pro mládež přináší bezděky zmíněný časopis „Úhor“ zajímavý doklad v článku o nedávno vydané příručce dětské literatury české. Pisatel stanovil zásadu, že dostane-li se dětem do rukou literatura umělecká, jest naděje, že se z nich stanou čtenáři. Ale tu se sám pozastavuje nad záhadou: „Od r. 1900 — praví — máme literaturu pro mládež na vysokém stupni. Mělo by býti tedy předpokladem, že ti, kdo tehdy byli „mládeží“, tedy dnešní generace mladší, rádi čtou a vyhledávají jen knihy hodnotné. Je tomu skutečně tak?“

Odpověď jest ovšem nepochybná. A pisatel ji také předpokládá, poněvadž se pokouší o jakousi rehabilitaci starších spisovatelů pro mládež, „pro něž máme dnes jen odsudek.“ Praví: „Pravda, nebylo snad mnoho uměleckého posvěcení v oněch autorech, ale bylo v nich jistě mnoho lásky k dětem. A tou láskou vtiskovali se knihy v duši. Věřte, že takový „Kanárek“, „Pasáček a jeho pes“, „František pometlář a jeho bratr Petřík“, „Hoch savojský“ zanechaly vždy hluboký dojem. Dnes? S uměleckého stanoviska jsme knihy ty vymýtili, přes to však dosud víme, jakým hlubokým dojmem na nás působily, dokud jsme byli dětmi... Jsou snad knihy psané „zlatým pérem“, ale jsou také knihy psané „zlatým srdcem“.

Tehdy ovšem kupovaly se knihy jen pro obsah, i v prostičkém rouchu byly opravdovou radostí dětských srdcí a také se neodvážily porušovat drze jejich čistého pelu. Dnes se musí nakladatelé překonávati bohatou a hledanou zevnější výpravou, aby jejich knihy vnikly do bohatých rodin, kde přispívají často jen k parádě jako jiné módní věci a tretky: děti oddané jiným zálibám nebo přesycené „literaturou“ se jimi nepotěší a za chvíli je navždy odloží. A konečně: jsou-li takové jako spisy Haisa-Týneckého, je tak jistě lépe!

Vytýká-li pisatel zmíněného článku Vinařickému a jeho následovníkům — i když prý nosili „hřebíčkové šosáky kantorské“ — že zneužívali dětské knihy k šíření klerikalismu (!) a tak prý otravovali dětské duše, oč ostřeji třeba z naší strany odsouditi ty, kteří svými spisy podrývají v nich víru, otupují mravní cit a zvykají nazírati hrubě i na velká tajemství lidského života!

*

Z katolické university v Lovani.

Páté století svého trvání slaví tato universita v utěšeném rozmachu, porušovaném jedině občasnými výbuchy rozporů mezi obojí národností na ní hlavně zastoupenou o řeč vyučovací. Knihovna ve válce zničená dostala různými podporami novou budovu, v níž to však na 200.000 svazků nemůže již býti uloženo. Výbor ustavený ve Spoj. státech severoamerických na vybudování nové knihovny, jenž si je byl vyhradil, se již rozešel.

Aby se posluchačům dostalo také vzdělání povšechného, zavazuje fakulta lékařská svoje posluchače obcovati také přednáškám z dějin umění, z dějin vůbec a z národohospodářství; podle toho se upraví doba jejich přednášek odborných. Zvláště se dbá toho, aby posluchači všech fakult mohli obcovati přednáškám z celé filosofie.

Zavedeny dobrovolné kursy v řecké a latinské paleografii a v theologii schismatiků. Zřízena útulna pro slabomyslné a zřizuje se ústav na zkoumání rakoviny.

*

Nationalismus na školách.

Právě zmíněné národnostní rozepře na universitě lovaňské — mezi „Vallony“ (franc.) a „Vlámy“ —, které se týkají nejen jazykové otázky na universitě samé, nýbrž mají pozadí i politické, roztržení Belgie, přiměly belgický episkopát k projevu proti výstřednímu nationalismu. Sdružení „Vlaamsch Katholik Hoogstudenten Verboond“ zneužilo totiž vloni v únoru rektorem Ladeuzem jinému sdružení „Union des Etudiants“ daného povolení oslaviti své založení na universitě k veřejným demonstracím, jimiž i obvyklé roční oféry na podporu university měly býti znemožněny! Episkopát obrací se za tím účelem výslovně zvlášť ke kněžím, kteří působí na vyšších školách jakéhokoli druhu, aby nationalistických výstředností nejenom nepodporovali, ale jim všemožně bránili. Skutečná práva obojí národnosti mají býti zachovávána i hájena, ale v duchu katoliché smířlivosti a snahy po vyšší jednotě všech v jednotné církvi. Oněm universitním posluchačům vlámští professoři sami veřejným dopisem připomněli mezi jinym, že není věcí studentů stanoviti si podmínky, za jakých mají býti na universitu připouštěni, ani „určovati, co někteří z nich jmenují přirozenými právy, a úřadům jen ponechávati práci, studenty zapisovati a jejich diktáty potvrzovati“. Biskupský projev podepsal v čele ostatních slavný kard. Mercier, který však bohužel, jak známo, ve válce a po ní sám ani vůči papežské snaze po mírnění protiv nešetřil žádoucích mezí.

Podobné rozbroje jsou známy z Vídně, z Mnichova a mnohých jiných míst, z obou jmenovaných zvláště co do antisemitismu. Mnichovský kard. Faulhaber měl dokonce býti sprovozen se světa za svá slova v kázání (1923), že každý se má starati, aby nikdo nezemřel hlady, an je drahý každý život, i život israelity.

Něm. minorita Dr. Schlund vydal (1925) dílo „Katholizismus u. Vaterland“ proti nepravému vlastenectví, pokud se jeví výstředním šovinismem, imperialismem a antisemitismem. Uvádí výrok bisk. Koruma, dle něhož je šovinismus „haeresí a odpadem od křesťanství.“

Nedávno polský dějepisec M. Zdziechowski nastupuje rektorát ve Vilně varoval posluchače od běžného materialismu a též od přepjatého nationalismu. —

Je pravda, že nationalismus se zdá jedinou zbraní utlačovaných menšin, ale je zbraní velmi pochybnou. Tím hůř ovšem, když jej hlásá

a provádí většina... Jisto je, že mládež této moderní pošetilosti sama ze sebe nemá; pozadím je vždy politika dospělých, a ti nationálním šovinismem zakrývají nekalé záměry jiné. Vyléčení v dohledné době sotva lze čekati, neboť nekřesťanská politika není nic jiného než násilnictví.

*

Ze školy francouzské.

Státních („laických") obecných škol ve Francii, jež nemají ani 10 žáků, je 2522, těch, jež jich nemají ani 5, je 1047; 50 škol v depart. Ardèche má po 2—3 žácích, 14 škol ve Francii nemá ani jediného.

Ministerstvo potlačujíc náboženské školství v Alsasku a Lothrinsku dovolávalo se důvodův úsporných. Farizejská tato lež, u pánů toho druhu obvyklá, měla ovšem krátké nohy, když poukázáno na ony číslice, i následovaly jakési výmluvy, ale v pozadí se pěkně pracuje stejným směrem dále. Již jest nepohodlným i biskup Ruch, po válce vítězoslavně do Strassburgu uvedený, a ovšem i nuntius Cerretti, první obhájce náboženské školy od Německa zděděné.

Velkou neplechou však jest i zde v Alsasku, převážně německém, že se německým dětem i ve vyučování náboženském vnucuje francina. Nationalistický katolicismus ani snad nepozoruje, jak se prohřešuje proti přirozenému právu, dávaje touto nedůsledností odpůrcům do rukou zbraň, aby i jemu jeho práva odpírali.

*

Katolické školy ve Spojených Státech jsou vydržovány jedině ze soukromých příspěvků. Škol takových jest přes 6500; chodí do nich přes 2 miliony dětí. (Katolíků je tam přes 20 milionů, naproti 30.000, jež v letech 90tých 18. století spravoval prvý biskup Unie, jesuita John Carroll).

I protestanté z úžasného množství zločinů mezi mládeží, z nevážnosti k zákonu a k autoritě poznávají nedostatečnost beznáboženského školství a hledí žáky státních škol vyučovati v náboženství mimo školní budovy, v kostelích.

Unie právem se pyšnívala úctou obyvatelstva k zákonu. Avšak již delší dobu práva toho pozbývá. Naopak biskup Devitt z Harrisburgu naříká, že se v Americe rozmohla bezzákonnost víc než kde jinde. Ačkoli mnoho ze zlořádů nutno přičísti na vrub všelijakých přistěhovalců, přece nemenší měrou vinno jest beznáboženské vychovávání v státních školách.

*

Kněžský seminář pro střední Afriku zřídila Propaganda v Tabaře a odevzdala jej vedení Bílých Otců. Ti sem pronikli 1875, kdy tu ještě žádného křesťana nebylo; nyní je tu 395.000 katolíků a 150.000 katechumenů.

V Ugandě jest už několik seminářů pro kněžský dorost domorodců. Onen ústřední má býti lépe vybaven jak co do učitelů tak co do učebných pomůcek.

Hospodářsko-socialní.

vč. — Gompers a socialismus.

Ve dvousvazkovém svéživotopise známého, r. 1924 zemřelého vůdce dělnického hnutí ve Spojených Státech, Samuela Gompersa (Seventy Years of Life and Labour. An Autobiography. By Samuel Gompers) velmi zajímavo jest jeho stanovisko vůči socialismu. Cit by ho byl snad přivedl k němu, ale rozum a zkušenost ho od socialismu odpudily. Jeho chování bylo rozvážené a promyšlené, nikoliv důsledek neznalosti. Znal se osobně se všemi vůdčími socialisty všech směrů v Americe a s mnohými v Evropě, v níž se narodil ve Spitalfields u Londýna a do níž několikráte přišel. „Znám socialismus celkem s každého hlediska. Myslím, že jsem se setkal se zastancem každého z jeho sedmapadesáti odrud. Někteří z mých spoludělníků v mládí byli horliví socialisté ze školy Marxovy.“ Bylo by bývalo zcela přirozené, kdyby se byl k nim přidal; byl tehdy v tom období mužného věku — něco přes dvacet — které je dojmům nejpřístupnější, když bylo středisko první internacionály, založené Marxem r. 1864, následkem francouzsko-pruské války přeneseno do New Yorku a tam hledělo rozdmýchati čilé socialistické hnutí. Ale Gompers měl mezi svými staršími druhy moudré rádce, kteří byli dříve socialisty, ale došli k nedůvěře ve blýskavé socialistické theorie, a vlastní zkušenost ho od nich odváděla tím rozhodněji, čím více dozrával rozumově. Došel k odůvodněnému a ustálenému přesvědčení o přednostech dobrovolného spolčování v odborových sdruženích.

„Poněvadž ovládání situace, jak si je vybudovali kapitalisté, se zakládalo na strategických výhodách hospodářských, neviděl jsem důvodů, proč by to nebylo stejně praktické pro zaměstnance, aby v odvetu mobilisovali a ovládali hospodářskou sílu svou. Moc takové hospodářské organisace by postavila ochrannou hráz proti libovůli zaměstnavatelů, kteří nechtějí chápati, že ti, kdo dodávají lidskou práci pro průmysl, jsou lidé, a tak umožnila vývoj method konstruktivních. Organisace zaměstnanců aktivovala hospodářskou sílu, která byla s to, aby si vymohla uznání lidských zájmů.“

Dokázal to v nejednom zápase svého vlastního odborového sdružení doutníkářů, a dokázal to v mnohem četnějších zápasech na rozlehlejším bojišti, když byl, s výjimkou jednoho roku, po 39 let předsedou americké Federace práce. Zaměstnavatelé ho nenáviděli. Byl daleko nejsilnější protivník, s kterým se kdy střetli. Ale jejich nepřátelství bylo úzkoprsé a krátkozraké; neboť i když byl veliký zápasník za odborová sdružení, bojoval neméně rázně a neméně úspěšně za tutéž věc proti socialistům, kteří byli horší nepřátelé zaměstnavatelů, a nebýti Gompersa by byli nyní v Americe daleko nebezpečnější, než jsou. Pro ty, kdo mají za to, že socialismus a židovství jsou téměř synonyma, je to zajímavé faktum, že největší dosavadní protivník socialistů byl žid. Historie jejich opětných pokusů ovládnouti jeho milovaná sdružení, a porážky,

které se jim od něho dostalo, je svrchovaně zajímavá. Zde je Gompersův vyzrálý úsudek o socialistech:

„Podle mé zkušenosti je profesionalní socialismus spojen s instabilitou soudnosti nebo intelektuální nespolehlivostí způsobenou neschopností rozpoznati fakta. Vynikající socialisté byli veskrz mužové, jejichž mysl dostala nesprávný směr nějakým velikým neúspěchem anebo kterým bylo naprosto nemožné pochopiti základy nutné k rozvinutí praktických plánů ke zlepšení situace průmyslového dělnictva.“

Na důležité schůzi dělnictva odboru doutníkářů v Bostoně, na níž konflikt mezi nimi vyvrcholil, nechal se je po chuti vymluviti a protáhnouti jednání o dva dny. Nato vystoupil sám a promluvil k nim způsobem, který vysvětlí jeho vítězství a zasluhuje doslovného uvedení.

„Pravím vám, socialistům, že jsem prostudoval vaši filosofii, pročetl vaše díla o národním hospodářství, a to ne nejšpatnější z nich, prostudoval vaše stežejná díla, anglická a německá — ne pouze pročetl, nýbrž prostudoval. Poslouchal jsem vaše řečníky a pozoroval práci vašeho hnutí po celém světě. Třicet let jsem bedlivě sledoval vaše nauky; byl jsem v úzkém styku s mnohými z vás a vím, jak myslíte a co zamýšlíte. Vím také, co máte za lubem. A pravím vám, že jsem v naprostém rozporu s vaší filosofií. Prohlašuji vám to: jsem v rozporu ne jen s vašimi naukami, nýbrž s vaší filosofií. Národohospodářsky jste na scestí; sociálně jste na omylu; v industrii jste nehorázností (Economically you are unsound; socially you are wrong; industrially you are an impossibility).“

Při výročním sněmování americké Federace práce, které bylo zahájeno v Atlantic City 5. října 1925, bylo od samého počátku viděti, že předsednictvo Federace zůstává věrné zásadám zemřelého Gompersa. Jednání byla zpestřena výzvou, kterou přednesl anglický dělnický předák a člen nižší sněmovny, A. A. Purcell, aby Federace navázala „co nejužší bratrské styky s dělníky v sovětském Rusku.“ Ihned po této výzvě však promluvil předseda Federace Green a vzbudil nadšený a neutuchající souhlas, když prohlásil, že nezměnitelné rozhodnutí amerického dělnického hnutí je, nemíti nic společného s rudou ruskou internacionálou.

r. — V Anglii socialismus katolickou naukou odsuzovaný téměř není zastoupen; spíše ve Skotsku, ač i tamní socialisté „nosí, jak praví P. Plater, namnoze chybný nápis zovouce se jménem, jež jim nepřísluší, a nejsouce socialističtější než papež.“ Labour Party není vlastně socialistická, totiž komunistická; proto jí komunisté opovrhují, ale z nouze ji volívají.

A přece není tam ani jinde v zemích jinak velice pokročilých tak o dělnictvo postaráno jako na př. v Německu neb dokonce u nás. Když na př. po válce obyvatelstvo Vorarlbergu naléhalo na připojení ke Švycarsku, postavili tamní socialisté výminku, že dělnické zákonodárství musí jim býti ponecháno, jak bylo dotud (v Rakousku)! Švycaři

ovšem o ten přírostek rovnosti, volnosti a bratrství nestáli, ačkoli mají ve světě pověst největších svobodářů.

*

Černoši.

Ke zprávám zde již podaným buďte připojeny nejnovější.

V čele hnutí černošského, které v případě srážky východu se západem může tomuto býti osudné, jsou černoši severoameričtí. Je jich asi 12 milionů, tedy 10% obyvatelstva. Mají 60 bank, 38 pojišťoven, 400 obecných škol, 20 vysokých, vydávají 450 časopisů, z nichž na př. Chicago Defender má 250.000 výtisků nákladu. Vše to vykonali svépomocí, přes úřední snahy, ponechati jich na nižším stupni vzdělání.

380.000 jich bojovalo ve světové válce, ale vrátilí nesměli s ostatním vojskem projít vítězoslavnou branou; bílí důstojníci barevných nepozdravují.

Afrických černochů se počítá na 40 milionů, „Afrika Afričanům!“ za podpory severoamerické zaznívá hrozivě. V osvětě jsou afričtí daleko za severoamerickými. Bují mezi nimi zkázonosně čaroděj nictví a dětinská důvěra v přerůzné „proroky“ a „mesiáše“. Protestantské missie opatřené vydatnějšími prostředky hmotnými daleko převládají, avšak svými naukami o soukromých zjeveních, o volném výkladě Bible, která se každému strká, přílišnou povolností k domácím zlozvykům a j. nedostatky jen rozmnožují zmatek a kypří půdu pro všelijaké agenty anarchismu. Anglie při tom sleduje svou známou taktiku, štváti přímo neb nepřímo mezi poddanými jiných států, Belgie a Francie, sama svoje utlačujíc. V jižní Africe na př., kde je 1 milion bělochů a 6 m. domorodců, dostali oni, akoliv jich docela málo přibývá, 250 mil. ha nejlepší půdy, tito 36 m. ha kamenité, málo úrodné, ačkoli za 25 let se počet jejich zdvojil.

Politický.

P o v o l b á c h.

Ač pisateli a zajisté ani mnohým čtenářům není už tuze příjemna rozprávka o našich volbách, nutno se o nich přece zmíniti, jelikož jimi na 6 let jsou zvolencům vydany osudy státu. Minulé sněmování bylo sice o něco kratší, a možná, že i příští bude. Mimochodem řečeno, širší veřejnost nevěděla, proč se sněmovny předčasně rozpouštěly, a teď po volbách teprv neví, kdyžtě se tam vracejí skoro titíž lidé. Čeho netrefili 1920—1925, sotva trefí 1925—!

Mnoho mluveno a psáno o čistotě a nečistotě voleb, tak celkem podle přísloví: Měch plachtu káře. . . Nejvíc mluvila závist, že ta která strana si nemohla dopřáti stejného přepychu jako jiná, na př. agrární neb nár. socialistická, jež měly a mají stát v rukou.

Mnoho pracováno heslem o čistých a nečistých rukách, totiž předvolebních. Kterýsi humorista k tomu poznamenal, že by bylo hleděti nejenom na ruce, nýbrž i do svědomí. Avšak: politika a svědomí . . .?!

Ale přes to je pro národ smutně zajímavo, že ani nečisté ruce mu nevadily, aby jejich majitele volil. Republ. strana (agrárníci) — že poslanci na prvých místech jsou titíž jako dříve, již podotčeno — má 45 poslanců (o 3 více), komunisté 41 (o 15 v.), lidovci 31 (o 10 v.), čs soc. dem. 29 (o 18 méně), čs nár. socialisté 28 (o 1 více), luďáci 23 (o 12 v.), nár. dem. 13 (o 6 méně) atd. Úbytky ani přírostky neřídily se nikterak čistotou ruk.

Dosavadní koalice dostala jen 146 mandátů, o 8 méně než dosud, v čemž by se jevil zdravý odpor proti její správě; s 13 mandáty živnostníků má celkem 159 poslanců, tedy proti 141 většinu, kterou jistě bude těžko shánětí pro hlasování! Ale onen odpor zjednal o 15 poslanců víc — komunistům! Hlasů dostali republ. (agrárníci) 970.498, lidovci 691.239, čs soc. dem. 630.894, čs nár. soc. 609.195, luďáci 489.027; socialisté ztratili tedy 610.000 hlasů proti minulým volbám, avšak vystupňovaní socialisté, komunisté dostali 933.711 hlasů, arciť ode všech národností. — Obdobný jest výsledek voleb do senátu.

Němcům přibylo hodně hlasů; němečtí soc. dem. však pozbyli 12 poslaneckých míst.

F. V. Krejčí, Fr. X. Šalda, A. Sova, Ot. Fischer, Jindř. Vodák, St. Lom, Em. Vachek, A. M. Píša, B. Markalous, Fr. Götz — tito známí i méně známí literáti vyzvali v „Právu lidu“ i n t e l l i g e n c i (!), aby za poslance volila kandidáty stran socialistických.

Odtud vidno, že může býti též intelligence bez intelligence.

Kterési soc. noviny žalovaly, že tentokrát se konaly volby b e z i d e o v ě. Nebude asi daleko od pravdy, kdo odtud vyrozumí, že voleno málo protiklerikálně, neboť to je socialistův idea hlavní a takořka jediná. Jelikož pak jest negativní, vypadá celá jejich státotvorná činnost podle

ní; vidime to ve všech státech, kde rozhodují (Rusko, Francie, Rakousko, Belgie atd.). Ostatní ideje, k práci totiž o zdar státu dodávati ponechává se jiným.

Že ostatně ona „idea“ při volebních schůzích tuze nevystrkována, bylo velice opatrné, neboť národ žádá a potřebuje něco lepšího než protináboženské surovosti.

Nepotřebuje již ani revolučních novot, jimiž jsme již obdařeni až až. Potřebuje naopak úpravy stálých poměrů životních, takořka všedních požadavků lidského života, aby mohl klidně žíti a ve svém povolání pracovati. Všední jsou v tom smyslu, že se pojí k dennímu životu samy sebou — všude ve spořádané společnosti. Nejsou však všední v tom smyslu, jakoby bylo snadno je ovládati a pořádati. Nevelikou moudrostí sice je svět řízen, jak praví známý výrok, ale přece velikou, jest-li řízen dobře. A nynější poměry v nynějších státech ukládají požadavky velmi těžké. Kolik poslanců jest si toho vědomo? Kolik jim rozumí a je ovládá? Říká se pořád, že demokracie se ponenáhlu vžívá. Ano, ale nikoli po své lepší stránce! Jest více než naivnost, co rozhoduje o výběru „zákonodárců“, naivnost u voličův i u volených.

Není proto divu, že parlamentarismus upadá v nevážnost. V Italii a ve Španělích už jej oklešťují, a to ne panovníci, nýbrž politikové; jinde by rádi učinili totéž, jen že není tam osobností, které by se na to cítily dosti silnými.

U nás budou dále vládnouti strany. V jakém poměru, dovíme se brzy. Poručníkování závisívá na obojí straně: na aktivní i na passivní. Dosud passivní byla strana lidová. Pověsti, že se k ní připojí ludová, jsou zatím jen pověstmi, a to mala fide šířenými, neboť ludová bez autonomie Slovenska nechce s vládou nic míti, lidová pak svým — arci marným vpádem na Slovensko mostu k ludové nevystavěla a nestaví; spíš naopak!

SEMINARIUM PUERORUM DIOECESANEUM EPISCOPATUS BRUNENSIS

Ročník XLII. Číslo 12.

HLÍDKA.

Presentační právo abatyší tišnovských na proboštství u sv. Petra v Brně.

Jan Tenora. (O.)

Než sotva se o této presentaci dověděl hejtman panství pernštýnského Mikuláš Fleškyn (Fleišinger) z Auerbachu, protestoval jménem hraběte Maximiliana Lichtenšteina, pána na Pernštýně, proti ní a 8. prosince 1669 žádal, aby právo presentační na brněnské proboštství přiřčeno bylo pánu na Pernštýně samému, nebo aspoň společně s klášterem tišnovským, a aby potvrzení Ferdinanda Holštýnského presentovaného za probošta na tak dlouho se odložilo, dokud by nedal vědomosti o tom, co se stalo, svému pánu Maximilianu Lichtenšteinovi, jenž je přes 100 mil vzdálen vlasti. V této žádosti ozývají se staré, již nejasné a neurčité reminiscence: hejtman dovolává se práva presentačního buď výhradního nebo společného s abatyší tišnovskou pro majitele hradu nebo panství pernštýnského, — ovšem nesprávně. Zaměňuje majetek s rodem a již zapomíná, že právo opravy na klášteře tišnovském, s nímž pak byla spojena spolupresentace na proboštství, bylo uděleno r o d u pánů z Pernštýna a nikoliv m a j i t e l ů m hradu Pernštýna neb toho panství. Konsistoř odpověděla 9. prosince Fleškynovi, ježto probošti r. 1580, 1588 a 1605 (— ještě o jiných dokladech se tehdy již nevědělo —) od abatyše a pánů z Pernštýna společně presentováni přijali všichni investituru v Olomouci, aby si svého práva u tohoto církevního úřadu hledal a je tam prokázal. Ale také biskup Karel z Lichtenšteina pozastavoval se nad presentační listinou vydanou od abatyše; úrazem

byla mu zmínka o cisterciensk ých řeholnících a podpis listiny. Proto dotazoval se 14. prosince konsistoře, mají-li cisterciенští řeholníci privilej, že mohou býti probošty, a zdali abatyše vždycky jediná podpisovala presentaci. Aby snad odtud nevznikla nová nesnáz, žádala matka Ferdinanda Holštýnského Kateřina Dorota tišnovskou abatyši, aby napsala novon presentaci, v níž by zmínku o cisterciensk ých řeholnících vynechala, a aby ji poslala biskupovi. Abatyše tak vskutku učinila 28. ledna 1670.

Zatím však Maximilian Lichtenštein listem z Říma 11. ledna 1670 žádal, aby skrze svého prokuratora podle papežské bully byl za brněnského probošta dosazen. Generální vikář Petrucci 6. února ustanovení bully provedl, a když 10. února v brněnské kapitule prokurátor kanovník Salzmann předložil Maximilianův rodný list, vysvědčení o tonsuře a nižších svěceních, papežskou bullu a potvrzení a investituru biskupovu, připustila kapitula na rozkaz biskupův, aby byl Maximilian instalován. Přece však brněnská kapitula, když Ferdinand Holštýnský listem ze 27. února u gener. vikáře protestoval, aby byl Maximilian v držení proboštství uveden, protože sám řádně oznámil biskupovi svou legitimní presentaci, váhala poněkud připustiti Maximiliana, aby se ujal skutečné residence a aby složil podle statut obvyklou proboštskou přísahu; teprve když biskup 19. dubna 1670 hrozil, že sám přijme onu přísahu ve svém biskupském domě v Brně, ustoupila kapitula a žádala, aby tedy nový probošt přísahu složil. Tak nastoupil Maximilian Lichtenštein 21. dubna předepsanou skutečnou první residenci, kterou 21. října 1670 skončil; a toho roku také byl 5. dubna posvěcen na podjáhna, 27. června na jáhna a 29. prosince na kněze od svého strýce biskupa Karla.

Ale takový způsob, jímž se stal proboštem Maximilian Lichtenštein, těžko nesla abatyše tišnovská i Ferdinand Holštýnský, protože bylo ublíženo jejich právu. Teprve po dvou letech „z úcty k autoritě biskupské“ uhnuli. Ferdinand Holštýnský učinil totiž 8. listopadu 1672 ve Vyškově s biskupem Karlem jménem jeho synovce Maximiliana úmluvu, jíž se zřekl všeho svého práva, které měl podle presentace abatyše na proboštství, a zavázal se, že se postará, aby jeho presentace byla od abatyše změněna na osobu Maximilianovu, a že tuto presentaci řádně odevzdá do rukou biskupových. Naproti tomu slíbil biskup za tento dobrovolný odstup za svého synovce Maximiliana, pokud bude proboštství držeti, že bude z příjmů jeho ročně platiti vévodovi Holštýnskému 600 zl. rýnských ve dvou lhůtách, o sv. Jiří a o sv. Vá-

clavě, při čemž bylo však vymíněno, že tento roční plat pomine, kdyby se stal Ferdinand biskupem. Kromě toho prohlásil biskup, že odvolá svůj slib, že udělí svému synovci první sídelní kanonikát, a že jej udělí před svým synovcem vévodovi Holštýnskému, bude-li chtíti u kostela olomouckého opravdu officium vykonávati.

Nesnadnější bylo jednání s tišnovskou abatyší. Maximilian ji žádal začátkem prosince 1672 a potom v květnu 1673 svým zástupcem advokátem Bernardem Mayerem, aby jej presentovala, ale abatyše nevyhověla, nýbrž vznesla to na císaře. Teprve když ji ujistil zemský hejtman Karel hrabě z Thurnu a Valsassiny, u něhož rady hledala, že tato nová presentace nebude na žádnou ujmu práv klášterních, uznala sice Maximiliana novou presentací za probošta, ale zároveň žádala, aby byla vložena do desk zemských klausula, že nikterak nemůže na ujmu býti právu patronátnímu kláštera ani provise a instalace Maximiliana Lichtenšteina, která se stala podle papežské bully, ani dobrovolná resignace vévody Holštýnského na právo z presentace nabyté. Stalo se tak na rozkaz císařův 12. září 1675.

Patrno jest, že takové udělení proboštství Maximilianu Lichtenšteinovi bylo závadné, — a ještě více to dosvědčuje list biskupa Karla ze 27. září 1691, který psal svému synovci. V něm přísně káral lehkomyslnost Maximilianovu, s jakou zadává kurátní kanonikáty brněnské, a hrozí, neustane-li, že znovu dá zkoušeti bullu, kterou dostal provisi na proboštství, není-li dosažena klamem (sub- et obreptitie); a tehdy že stane se zřejmým, že Maximilian křivě u apoštolské stolice tvrdil, „že proboštství není beneficium s duchovní správou (curatum)“, když přece při svém založení bylo zřízeno z fary, a také probošt sám, který má na pomoc dva kanovníky pro duchovní správu, musí duchovní správu zastávati, a to tím spíše, když duchovní správa se vykonává mimo město, ve městě pak právo farní sporno jest; „tedy udělení proboštství je neplatné, a co od počátku je neplatno, nestane se platným během času.“

Maximilian Lichtenštein zahrnut byl mnohými hodnostmi: r. 1671 stal se sídelním kanovníkem olomouckým, 1680 arcijáhnem znojemským, 1681 kanovníkem solnohradským, 1694 rektorem u sv. Anny v Olomouci, 1695 proboštem olomouckým a arcijáhnem brněnským; při tom zůstal také proboštem brněnským až do své smrti 15. února 1709.[1])

[1]) Všecko, jakož i následující statě podle listin kapitulního archivu brněnského. Zeibert, Vitae praepositorum, Ms.

Dávno ještě před jeho smrtí bylo zahájeno jednání o budoucím obsazení proboštství brněnského. Karel Maximilian hrabě z Thurnu a Valsassiny, nejvyšší hofmistr na dvoře císařovny Eleonory, chtěl je zabezpečiti svému synu Janu Matyáši hr. z Thurnu, jenž byl kanovníkem kathedrálních kostelů v Olomouci a Vratislavi a kolegiatního kostela sv. Kříže ve Vratislavi; proto vymáhal pro něho doporučení. Skutečně doporučoval jej abatyši tišnovské císař Leopold již 18. října 1703, potom císař Josef I s císařovnou 28. června 1705; když pak po smrti Maximiliana Lichtenšteina opravdu bylo proboštství uprázdněno, zase doporučovaly Jana Matyáše Thurna císařovny Eleonora a Amalie 18. února 1709, a císař Josef I 21. února. Na taková doporučení ovšem presentovala jej abatyše Terezie Nimišova 7. dubna 1709 za souhlasu řádového visitatora, načež biskup Karel Lotrinský jej 18. května v Kroměříži potvrdil a investoval; instalován byl v Brně 3. června 1709. Před instalací žádal ho kapitulní děkan Bornstedt s kapitulou, aby splnil žádané podmínky a zavázal se k půlroční nepřetržité residenci, a aby složil v kostele nebo v kapitule proboštskou přísahu. Ale probošt obojí odepřel, jen ústně slíbil, že si o tom vyžádá rozhodnutí biskupovo, a že po instalaci učiniti chce, čeho bude třeba. Aby se uvarovalo pohoršení, byl přece instalován, — ale spor, který pro nesplnění podmínek kapitulou předložených mezi proboštem a kapitulou nastal a po všechna leta, co byl Jan Matyáš z Thurnu proboštem, trval a jak před biskupem tak před císařem veden byl, mysli rozjitřoval a novými stále podněty nespokojenost živil; ještě 25. května 1738 uváděla kapitula v listě biskupovi, že probošt, jenž přese všecky přípisy a rozkazy ani přísahy nesložil, ani povinnou první nepřetržitou residenci nevykonal, není legitimním proboštem. Konečně probošt, jenž stal se také infulovaným prelátem arcijáhnem a kustodem olomouckým, 12. dubna 1746 resignoval na brněnské proboštství tišnovské abatyši Boženě Sazavské a biskupu Ferdinandovi Troyerovi, a resignace ta byla od nich přijata; — ale kanovníkům brněnským své resignace ani úředně ani soukromě neoznámil.

Hned druhého dne po této resignaci, 13. dubna, presentovala abatyše na proboštství Rudolfa Jana Jiřího hraběte Schrattenbacha, kanovníka olomouckého a rektora u sv. Anny. Kapitula brněnská dověděla se však o resignaci a presentaci jistoty teprve, když 18. dubna poslala do Tišnova do kláštera se optat, — a když nebylo v Brně probošta, ujala se sama správy proboštství a zapečetila proboštský dům. Když však nový probošt byl 4. května biskupem

olomouckým kardinálem Troyerem na proboštství investován, přijel do Brna a oznámiv podle obyčeje kapitule (kanovníku senioru Deblinovi) svůj příchod, dal odtrhnouti pečeti od své residence a vyslanci kapitulnímu odvětil, že tak učinil z rozkazu biskupova i ze své autority a žádal, aby mu kapitula písemně oznámila, namítá-li něco. Začáteční spory, které potom došly výrazu vzájemnými stížnostmi kapituly i probošta u císařovny, jež nařídila na rozeznání jejich královskou komisi, urovnaly se pak přátelskou dohodou. Nový probošt žádal 12. května, aby byl instalován od prokuratora kanovníka Josefa Rolsberka, a tato instalace byla vykonána za obvyklých obřadů 15. května 1746 v kapli sv. Barbory, protože kostel nebyl ještě restaurován; instaloval kanovník senior Deblin, protože kapitulní děkan Petr Trentini z Volgersfeldu nebyl přítomen; — pobýval ode mnoha let v Tridentu. Po několika nedělích přibyl nový probošt do Brna a 23. srpna započal svou první residenci a řádně ji dokončil. — Zemřel již 31. července 1751.

Za jeho poslední nemoci listem z 29. července 1751 k abatyši tišnovské přála si císařovna, aby budoucím proboštem stal se probošt kathedr. kostela vratislavského Karel svob. pán Stingelheim, než abatyše Konkordie Hübnerová presentovala již 31. července Heřmana Hanibala svob. pána Blümegena, kanovníka olomouckého, preláta školastika. Byv hned potom biskupem kardinálem Troyerem investován, slavně byl instalován 8. srpna a den potom složil před kapitulou předepsanou přísahu, načež mu podány klíče proboštství a poddaní z Přizřenic a Cejlu slibovali mu poddanství. Pololetní první residenci v Brně nevykonal, protože byl od biskupa kardinála Troyera poslán do Říma působit, aby Jan Sarkander prohlášen byl za blahoslaveného. Z Říma potom 2. června 1752 žádal, aby kapitula přehlédla a schválila svědectví, že v Římě pololetní residenci vykonal, což se také stalo. — Probošt Blümegen stal se potom 1759 děkanem kapituly olomoucké a 1764 biskupem v Hradci Králové; papežskou bullou bylo mu dovoleno dále si ponechati proboštství brněnské, jehož příjmy však postoupil kapitule na zaplacení dluhů jejích. Zasloužil se velice o brněnskou kapitulu; zemřel v Brně 17. října 1774.

Hned po jeho smrti poslední abatyše tišnovská Sapientia Logková z Nětky presentovala za brněnského probošta Matyáše Františka hraběte Chorinského, svob. pána z Ledské (nar. 4. října 1720), děkana kapituly brněnské, kanovníka olomouckého a světícího biskupa v Hradci Králové. Dne 20. října 1774 byl na proboštství skrze pro-

kuratora v Kroměříži investován. Oznámil to 21. října brněnské kapitule, která listem a po kanovnících deputovaných zvláště poděkovala abatyši, že po více než 200 letech byl za probošta presentován brněnský kanovník. Instalován byl 30. října 1774, a druhého dne u přítomnosti kapituly složili mu poddaní proboštství obvyklou přísahu. Po smrti sufragána olomouckého Jana svob. pána Freyenfelsa r. 1776 těžce nemocný biskup Maximilian z Hamiltonu ustanovil probošta Chorinského svým sufragánem, když pak bullou Pia VI z 5. prosince 1777 bylo zřízeno biskupství brněnské, byl Chorinský, jenž již 18. května 1777 byl jmenován císařovnou Marií Teresií biskupem brněnským, 15. prosince potvrzen a 22. února 1778 intronisován. Zemřel 30. října 1786 v Kuřímě, kde přijal několik nekatolíků do církve.

Když bylo po smrti olomouckého biskupa hraběte Maximiliana Hamiltona (31. října 1776) zahájeno jednání o povýšení biskupství na arcibiskupství a o zřízení biskupství v Brně, bylo nutno také vzíti ohled na to, že probošta, jehož místo měl zaujmouti biskup, presentovala abatyše tišnovská. Biskupa jmenovati vyhražoval si císař; protože však probošt u kostela sv. Petra v Brně přestával, přestávalo i právo abatyše presentovati probošta. Tohoto svého dosavadního práva zřekla se výslovně abatyše 15. února 1777 a od vlády za to se navrhovalo, aby abatyše měla právo presentovati dva kanovníky kurátní do biskupské kapituly u sv. Petra. Toto právo bylo jí také skutečně přiznáno a uděleno papežskou bullou „Inter plurimas apostolici ministerii curas“ z 5. prosince 1777.

Než již 19. března 1782 byl klášter tišnovský zrušen, — a presentační právo abatyše ke kostelu sv. Petra v Brně docela pominulo.

Oprava. Na str. 491 ř. 16 zdola má býti Corna (m. Coma).

Článek víry: Narodil se z Marie Panny...

Dr. T. Hudec. (O.)

Je to předně legenda o narození a dětství krále Sargona z Agady, zakladatele Babylonu (okolo r. 2800 př. K.), jež počíná takto: „Sargon, mocný král, král z Agady jsem já. Moje matka byla vestálka (?enitum), můj otec nízkého původu, kdežto bratr mého otce bydlil v pohoří. Moje město jest Azupirani, jež leží na břehu Eufratu. Počala mne moje matka, vestálka (?), ve skrytu mne porodila". Záhadným je v tomto textu slovo e n i t u m, které překládají vydavatelé slovem „vestálka", t. j. panna zasvěcená službě chrámové. Jest-li to skutečně smysl tohoto slova, pak narození Sargonovo má jakousi analogii s narozením Romula a Rema, o nichž vypravuje pověst, že jejich matka byla vestálka a že je počala z boha Marta. O panenském nebo o zázračném zrození však není u Sargona ani řeči, poněvadž je tu výslovně jmenován jeho otec. Z pouhého záhadného dosud slova e n i t u m nedá se odvozovat ničeho, a analogii s panenským porodem P. Marie může zde vidět jen ten, kdo mimo slovo e n i t u m nevšímá si ničeho jiného. Způsob, jakým J e r e m i a s[1]) z uvedeného města vyvozuje narození Sargona z panny, je charakteristický pro celou pracovní methodu panbabylonistů a její nespolehlivost.

Dále vidí panbabylonisté parallelu k článku víry o zrození Kristově z panny v tom, že babylonští králové od nejstarších dob nazývají se ‚s y n y m a t k y b o h y n ě'. — Má to svou příčinu v tom, že jako jinde na Východě, tak i v Babyloně králové pokládali se za bohy a přičítali si proto i božský původ. Dokladem toho jest, že babylonští králové počínajíc Sargonem z Agady v nadpisech kladou před své jméno značku čili t. z. determinativ božství. Nazývají-li bohyni svou matkou, tu je to spíše dvorní titul, který nebyl brán doopravdy, neboť přikládají si tento název i králové, jichž oba rodiče jsou z nadpisu dobře známi na př. Assurbanipal. Jsou to různé bohyně — z babylonského pantheonu, — jež králové nazývají svými matkami, většinou je to však, aspoň později, Ištar, která je ztotožňována s ostatními bohyněmi: ostatní bohyně ztrácejí význam a mizí v jediné Ištaře. Kdežto při ostatních božstvech babylonských stojí vždy vedle sebe božstvo mužské a vedle něho ženské, jako jeho manželka je doplněk, jediná Ištar takového mužského doplňku nemá. Že by však Ištar byla pannou a jako matka babylonských králů

[1]) J e r e m i a s, Babylonisches im N. T. Leipzig 1905. Str. 28.

typem budoucí matky Mesiášovy, jak myslí Jeremias, je úplně falešné. Nehledě na to, že králové babylonští to nemyslí vážně se svým původem od Ištary, Ištar nejen není pannou, protože nemá mezi bohy žádného manžela, ale je líčena v babylonské mythologii jako nevěstka (kadištu) všech ostatních bohů. Pozdější doba z ní činí manželku Mardukovu a Assurovu.[1])

Kdežto Egypťané, Řekové a Římané, když svým králům neb znamenitým mužům připisují božský původ, činí to tím způsobem, že prohlašují některého boha za jejich otce, je nápadno, že králové babylonští svůj původ odvozují nikoliv od božského otce, ale od matky bohyně. Zjev tento jistě nemá příčiny v tom, že by onu bohyni pokládali za pannu, která je zrodila bez účasti otce, nýbrž, jak Steinmetzer to vysvětluje, příčinou je zřízení matriarchalní, které v prastarých dobách u Semitů vládlo a které mělo za následek, že králové i později, když matriarchát už neexistoval, přece na odůvodnění své autority odvozovali svůj vznik nikoliv od bohů, ale bohyní!

O panenském zrození nějakého babylonského krále vykupitele, jak třeba s důrazem znova vytknout, není v dochovaných textech babylonských nikde nejmenší stopy. —

Jako v Babylonu, tak i v Egyptě králové byli pokládáni za bohy a proto i oni svůj původ odvozovali od bohů, ovšem způsobem daleko přesnějším a určitějším. Farao, jenž zemřel, patřil mezi bohy, farao žijící byl inkarnací nejvyššího božství Rā a tudíž i farao, jenž měl přijíti na svět a býti následníkem na trůně a dědicem královské moci, musil býti zplozen bohem. Jakým způsobem si to staří Egypťané představovali, osvětlují sceny a nadpisy v Deir el-Baharí a v Luksoru.[2]) Nejvyšší bůh Ammon Rā vzav na sebe podobu krále obcuje tělesně s faraonovou manželkou a zplodí s ní takto budoucího vládce Egypta. Výslovně stojí v nadpisu Luksorském, že se bůh přeměnil v královského manžela. Ovšem, jak podotýká Virey[3]), byla tato záměna čistě mystická, protože král byl beztoho považován za vtěleného boha: král a bůh jsou vlastně jedna a táž osoba. Královna ví, že se k ní blíží bůh, ale je si vědoma, že je týž jako její manžel. Dítě, jež se zrodí, je dítětem boha a zároveň synem královým Je to posel bohů Thot, řecký Hermes, který přináší s nebes božské fluidum, kterým Ammon dá život nově zrozenému králi.

[1]) Steinmetzer l. c. Str. 46.

[2]) Virey, La religion de l'ancienne Egypte. Paris 1910. Str. 96. — Erman, Aegypt. Religion. Berlin 1905. Str. 40.

[3]) Virey l. c. Str. 99.

Domněnka Egypťanů o tělesném spojení božstva s lidskou ženou nemá ani z daleka nejmenší podoby s panenským porodem P. Marie, který je předmětem víry křesťanů. Skutečný vliv však měly tyto egyptské báje na mythologii Řeků, kteří, jak se zdá, právě z Egypta převzali názor o obcování bohů s lidskými ženami. Řekové vypravovali, že Zeus obcoval s Alkmenou, manželkou krále Amfitryona, přijav na sebe podobu jejího manžela a tak že zplodil Heraklea. Báje tato je jakoby kopií egyptských zpráv, o nichž tu byla řeč, a má svůj původ pravděpodobně z Egypta. Že právě v Egyptě víra v tělesný styk bohů s lidskými ženami byla i v pozdější době obecnou, toho doklad máme v líčení Josefa Flavia (Starožitnosti XVIII, 3, 4). V Římě zamiloval se nějaký muž do vážené matrony a poněvadž ona jeho lásku neopětovala, použil lsti, by se jí zmocnil. Protože byla ctitelkou egyptské Isidy, jež měla v Římě svůj chrám, podplatil onen Říman Isidiny kněze, kteří matronu vlákali do chrámu pod záminkou, že bůh Anubis přeje si s ní obcovati. Matrona ochotně přání vyhověla se souhlasem manželovým a podvod by nebyl vyšel na jevo, kdyby milenec, který hrál úlohu boha, nebyl se o svém dobrodružství prořekl. Císař Tiberius dal proto chrám Isidin zbořit, kněze ukřižovat a sochu Isidinu vhoditi do Tibery.

Ani egyptská Isis, jež po smrti manžela Osirida zrodila syna Hora, nemá žádné podoby s Pannou Marií, protože Isis nebyla pannou, ale vdovou. Isis je symbolem Egypta, Osiris symbolem Nilu. Jako egyptská země, když rozlitý Nil se vzdálil, vydává hojné plody, tak i Isis po smrti manželově dává život Horovi, t. j. životu vegetačnímu. Je to pouhý přírodní mythus a nezasluhuje proto ani zmínky tvrzení Conradyho,[1]) že Marie, panenská matka Kristova, je pouhým napodobením Isidy, matky Horovy. Podobně není tu žádné analogie, když si Egypťané o Apisovi, vtěleném to nejvyšším božství, vyprávěli, že se zrodil z krávy, na kterou padl měsíční paprsek a tak že se Apis stal synem boha, který v onom paprsku sestoupil na zem.[2])

Sv. Justin a Origenes ve svých apologiích, jak bylo řečeno, zmiňují se o bájích rozšířených u Řeků a Římanů, kteří o svých heroech a vynikajících mužích tvrdili, že mají za otce některého z četných olympských bohů. Takový božský původ byl především připisován heroům, hrdinům to, kteří snad původně byli osobami histo-

[1]) Conrady, Die Quelle der kan. Kindheitsgeschichte Jesus. Göttingen 1900. Str. 278 a n.

[2]) Windischmann, Die Religion der alten Ägypter. Münster i. W. 1890. Str. 99.

rickými, které však lidová básnící fantasie přenesla do vyšší sfery božské. Hlavně v řecké mythologii se přímo hemží takovými božskými syny a dcerami. Z jejich dlouhé řady uvádíme jen některé.

Aiakos byl synem Zeva a Aiginy. Zeus v podobě orla uloupil Aiginu a přenesl ji na ostrov Oinone, jenž proto později dostal jméno Aigina. V ohnivé podobě obcoval Zeus s Aiginou a zplodil s ní Aiaka, který se stal vládcem ostrova a miláčkem bohů. Na jeho prosbu byl ostrov osídlen tím způsobem, že Zeus kupu mravenců proměnil v lidi (Myrmidonové).

Delfos byl synem Poseidona a Melantho. Poseidon ji svedl v podobě delfina.

Ankaios byl synem Poseidona a Astypalaie, králem Lelegů na ostrově Samu, který kolonisoval.

Inachos byl synem Okeana a Tethydy. Po deukalionské potopě přivedl lidi s hor na rovinu.

Minos, mythický král na Krétě, byl synem Zeva a Evropy, která byla Zevem v podobě býka unesena.

Perseus, zplozený Zevem z Danae, ufal Meduse hlavu.

Herakles byl synem Zeva a Alkmeny.

Asklepios byl synem Apollona a Koronidy.

Podobně i u Římanů zakladatelé Říma, Romulus a Remus, byli syny, které Rea Sylvia měla s bohem Martem, Servius Tullius byl synem Vulkána.

Než ona víra, že jsou zplozeni některým bohem, vztahovala se nejen na mythické hrdiny starověku, ale i na osoby historické, ba na současníky, především na vynikající myslitele a na mocné vladaře. Tak Iamblichus (Vita Pythagorae 2) vypravuje o Pythagorovi, že pro svou ctnost a duševní velikost musí býti zplozen některým bohem a že mnozí potvrzují, že je synem boha. — Plato byl pokládán za syna Apollonova. — Alexandra Velikého počala matka, když byl ve svadební noci spadl blesk do jejího lůna. Dle jiných spojil se s ní Zeus v podobě hada. O Scipionu Africkém dí Livius (XXVI, 19, 6), že obecné mínění jej považovalo za muže božského původu. — O Augustovi vypravuje Suetonius (Vita Aug. 34), že jeho matka Attia odebrala se k noční bohoslužbě do chrámu Apollonova a tam v nosítkách usnula. Tu vnikl do ní had, a když se probudila, tu měla pocit, že obcovala s mužem. Na těle se jí objevila skvrna v podobě draka, která se nedala odstranit, takže Attia od té doby se zdržovala koupelí ve veřejných lázních. Proto byl Augustus považován za syna Apollonova.

Tyto příklady, některé z přemnohých, ukazují, že víra v obcování bohů s lidskými ženami byla všeobecná, ačkoliv lidé rozumní, jak už podotýká Origenes, vše to považovali za báje. Že konečně mythičtí hrdinové byli považováni za syny bohů, dalo by se pochopiti. Že však Řekové a Římané — patrně pod vlivem mystických spekulací Egyptanů — také svým současníkům, filosofům a králům připisovali božský původ, a to ve skutečném slova smyslu, to opravdu překvapuje. Plutarch (Vita Numae 4) pokouší se to vysvětliti řka: „Není nemožno, že duch boha se přiblíží k ženě a v ní vytvoří jakési počátky života — quaedam initia vitae —: mužovi je spojení s božstvím a tělesné obcování s ním nemožno.“ —

Je možno připustit, že tyto fantastické a nechutné báchorky jsou kořenem, z něhož vyrostla víra ve zrození Vykupitelovo z čisté Panny? Kdo bez zaujetí srovná ony báje s křesťanskou naukou, musí pozorovat hlubokou propast, která obojí od sebe dělí. V pohanských bájích není nikde ani řeči o panenském porodu. Bohové obcují pohlavně s ženami právě tak jako jiní mužové. Své bohy Řekové snížili a strhli dolů do sféry hrubé lidské smyslnosti, ba strhli je ještě níže pod člověka, když nechávají se své bohy zjevovat ženám v podobě býka, hada, orla, delfína atd. Dá se s tím vůbec porovnat křesťanská nauka, že Bůh sám silou Ducha svatého vytvořil zázračným způsobem a bez porušení panenství v lůně P. Marie lidské tělo Vykupitelovo? Tajemství nadzemské čistoty ovívá líčení evangelia, která ani z daleka nepřipouštějí nejmenší představy nějaké smyslnosti.

Nauka o panenském porodu existovala od nejstarších dob u židokřesťanů ještě dříve, než první pohané přijali evangelium. Židé tehdejší měli čistou a vznešenou představu pravého Boha, s hrdostí a sebevědomím odmítali pohanské bohy, posmívali se bájím, které o nich kolovaly: je proto nemožno, aby židokřesťané, kteří vyrostli a žili v čistém židovském prostředí, převzali od pohanů právě ty nejhrubší a pravdě nejnepodobnější mythy!

Když pohané vstupovali do Církve, tu první a základní požadavek, jenž byl na ně kladen, záležel v tom, aby uvěřili v jediného, pravého, duchového Boha a úplně odvrhli víru v pohanské bohy s jejich bájemi a mythy. Lze si myslit, že by tito nově obrácení pohané neměli nic pilnějšího, než aby — jak tvrdí rationalisté — proti učení svých židokřesťanských apoštolů a učitelů ihned do křesťanství vnášeli a v něm uplatňovali své staré pohanské předsudky prohlašujíce Ježíše za syna nějakého boha, jako jím byl Herakles, Asklepios, Perseus atd.?

Pohanská víra v syny bohů není ničím jiným než zkarikovaným výrazem touhy, která od počátku plnila srdce lidská a které Sokrates a Plato dávají výmluvný výraz pravíce, že člověk sám sobě zůstaven nemůže dosíci ani pravdy ani ctnosti a že od Boha samého musí přijíti někdo — λόγος τις θεῖος (Plato Rep. II, 361) — jenž by nás poučil a nám ukázal vzor pravé spravedlivosti! Lidstvo toužilo po spojení s Bohem a po někom, jehož by Bůh nám poslal jako učitele a vůdce k věčnému cíli. Touha byla matkou myšlenky a dala vznik oněm postavám božských synů.

Lze konečně i připustit, že Λόγος σπερματικός působící mezi pohany vyvolal a udržoval v lidstvu tušení, že Bůh jedenkráte opravdu pošle svého Syna, aby vyprostil lidstvo z kletby hříchu, jejíž tíhu všichni, byť nevědomky, na sobě pociťovali. Třebaže lidská smyslnost ono posvátné tušení a onu tajemnou touhu srdce znetvořila v pohanských bájích, přece to byla jakási příprava a výchova pohanstva na příští s k u t e č n é h o Syna Božího . . .

Avšak víra v Ježíše Krista jako Syna Božího zrozeného z čisté Panny v pohanských představách a pohanských mythologiích, ať už toho či onoho národa, kořene nemá a míti nemůže. To náš rozbor dotyčných pohanských bájí dostatečně prokázal. A tak i theorie oné druhé strany rationalistů, hledající původ víry v panenský porod P. Marie na půdě pohanské, postrádá jakéhokoliv základu.

*

Křesťanské učení lze srovnat s velikolepou budovou. Jednotlivá dogmata jsou podobna kamenům, z nichž se budova skládá a které pevně do sebe zasahují a vzájemně souvisejí. A budova tato spočívá na dvanácti základních pilířích, jimiž je dvanácte článků apoštolského symbola.

Viděli jsme, jak rationalismus se pokouší jedním z těchto pilířů, třetím článkem víry otřást a jej podkopat. Než nadarmo. Všechny útoky odrážejí se od křesťanské pravdy tak jako vlny od skály stojící v moři.

S čistě vědeckého hlediska jeví se nám onen článek jako nejstarší a podstatná část apoštolského vyznání, jejíž vznik se nedá jinak vysvětlit nežli historickou skutečností panenského porodu P. Marie. Ovšem že třetí článek víry zůstává a zůstane tajemstvím, jehož podstaty přirozeným světlem rozumu pochopiti nemůžeme, jež však pro rozum osvícený milostí víry má realitu jistější a nezvratnější než jakékoli faktum opírající se o poznání přirozené.

Studie o době předhusitské.

Podává AUGUSTIN NEUMANN.

I.

K písemnictví pastoračnímu.*)

4. Anonymní „Instructio sacerdotum".

Spis tento zachovaný v rukopise kláštera seitenstettského č. 262[1]) jest sice původu německého a německému duchovenstvu adresovaný, leč má svůj určitý význam i pro Čechy předhusitské, neboť jeho ideové kořeny tkví vlastně v Praze, kde autor studoval a kde poznal celou řadu vynikajících osobností. Narodil se někdy před rokem 1360, neboť praví, že jako chlapec znal ještě Waldhausera. Původem byl Polák. V Praze poznal i Milíče a Vojtěcha Raňkova. Byl žákem proslulého Jindřicha z Hassie, jejž nazývá „Magister noster". Studia svá patrně dovršil v Paříži, po nichž nastoupil dráhu kazatelskou. Působil nejprve ve Zhořelci a potom v Norimberce. „Instructio sacerdotum" napsal „... quando intrare debui hanc Nornbergam civitatem." Několik řádků před tím praví, že ukládá ve svém spise „sicut expertus sum per me 40 annis de quam pluribus predicatoribus". Jelikož řada kazatelů jemu známých počíná se Waldhauserem, který zemřel roku 1369, tedy můžeme dobu sepsání přibližně klásti k roku 1409.

Jak působilo pražské ovzduší na kněze toho, vysvítá z jeho živých, vážnosti plných vzpomínek na t. zv. předchůdce Husovy a z reformního ducha, jejž projevuje.

Vzpomíná nejprve jednoho přítele, který studoval na pražské universitě, stal se tam Mistrem a na konec byl vysvěcen na kněze. Byl to dobrý člověk, mravů naprosto bezúhonných, jenž se velmi dobře uplatňoval na kazatelně. Chybou jeho však bylo, že nedovedl svým asketickým sklonům vykázati přiměřených mezí. Týrali své tělo tak, že nesneslo tak tuhého života, a výsledek byl ten, že se stal k zastávání kněžského úřadu neschopným. Uhnal si totiž nevyléčitelnou nemoc spojenou se zimnicí, jež ho trvale upoutaly na lože. Jak se pisatel sám od něho dověděl, přitížil si tím, že ještě tehdy, když již ležel, dával si tajně kolem těla cilicium, což jej ovšem vysilovalo ještě víc. Skonal po několikaletém utrpení.

*) Oprava. Na str. 506 řádek 3 zdola má býti: Ideo Deus Aaron non punivit ...

[1]) Výtahy z něho jsou v pozůstalosti Dra J. Sedláka, z níž čerpány tyto zprávy.

Významná jsou slova, jimiž autor končí svou vzpomínku na nejmenovaného: Byl s mnohými zkušenými a neohroženými muži a ještě lepšími kazateli, již tehdy (mluvím ze zkušenosti) vynikali vědou i životem netoliko na pražském učení, ale i po celém Německu.[1]) Tato poznámka o netoliko mravně bezúhonném, ale přímo asketicky přísném životě pražských Mistrů v druhé polovici XIV. věku jest jistě pozoruhodná. Zvláště když pisatel klade onoho nejmenovaného asketu do společnosti „cum ... expertis et multis viris". V. Novotný[2]) jejich činnost omezil na pouhé brojení proti beneficiátními systému a proti „zploštělému církevnictví", kdežto jinak sami se prý nedovedli uvarovati chyb souvěké společnosti církevní, t. j. shonu po beneficiích. Tím méně lze s tímto názorem souhlasiti, jelikož přichází tu v úvahu Bitterfeld a Frimar, kteří jako členové řádů mendikantských nemohli přece žádného beneficia míti, takže aspoň u těchto mužů nelze o shonech po prebendách vůbec ani býti řeči. Waldhauser, Milíč a Janov měli po jednom beneficiu, tedy rovněž nijak chybám svého věku nepropadali. K nim se řadí Mistři Kuneš z Třebovle, Jan Marienwerder a Vojtěch Raňkův, kteří měli rovněž po jednom beneficiu. O mnohoobročnictví Mistrů Matěje z Lehnice a Mikuláše z Javora není dokladů, takže počet horlitelů zasazujících se o nápravu tehdejšího zlozvyku a při tom do též chyby upadajících omezuje se na pouhé čtyři, pokud víme, totiž: Konráda ze Stvolenky, Jindřicha z Oyty, Jana Isnerova a Matouše z Krakova. O Isnerovi pak nutno zdůrazniti slova samého Novotného, dle nichž „u něho však tento shon za tučnými důchody — ostatek většině oněch mužů společný — má sloužiti účelu opravdu ušlechtilému. Velikou část bohatých jeho příjmů jistě pohltila vydání na knihy, a počet knih, který jeho horlivost dovedla shromážditi, je zvláště vzhledem k tehdejší drahotě knih opravdu úctyhodný."[3]) Mnohoobročnictví Isnerovo pozbývá tedy aspoň něco ze zasloužené jinak příhany. Vlastními prebendisty zůstávají pouze Konrád ze Stvolenky, Oyta a Matouš z Krakova. Novotný tedy rozhodně přehání, mluvě o většině. Rovněž nelze paušálně mluviti o jejich kompromisu s názorem doby, který na jedné straně brojil proti beneficiátnímu zlozvyku a na druhé ho sám využíval.[4])

[1]) Erat etenim cum expertis et multis viris strenuissimis et melioribus predicatoribus, qui tunc non solum in Pragensi studio, sed ut estimo — expertus loquor — fuerunt pociores doctrina et exemplo in omni Alemania ...

[2]) Náboženské hnutí české, 120—121.

[3]) Tamže str. 99—100.

[4]) Tamže str. 120—121.

Dále uvádí náš autor některé vlastnosti, jichž je kazateli nezbytně třeba. Předně, aby kazatel dovedl tak mluviti, aby si dovedl nakloniti všechny posluchače. Spatřuje v tom zvláštní dar od Boha daný a ve Waldhauserovi[1]) ztělesněný. Neobyčejná jeho výmluvnost učinila jej nejoblíbenějším duchovním řečníkem oné doby a otevřela mu i příchod na místa nejvyšší. Obrazně praví, kterak jeho výmluvnost získala mu srdce i těch největších rybiček a kázání jeho měla na krále (Karla IV) takový vliv, že po nich činíval mnoho dobrého a zvával jej k sobě na poradu, jako svého vlastního otce. V jiném ohledu ho však doporučiti nemůže. Byl to požadavek lásky k bližnímu, každému kazateli naprosto nezbytný. Zde nemluví pisatel z vlastní znalosti Waldhausera, neboť byl-li za jeho působení ještě malým chlapcem, nedovedl ovšem sám usouditi, co bylo při něm dobré a co nikoliv. Jak sám prozrazuje, upozornil jej na Waldhauserovy slabiny jeden jeho příznivec před tím, než nastoupil kazatelský úřad v Norimberce. Pravil o něm, že je to sice výmluvný a oblíbený kazatel, ale chybuje svými výpady proti žebravým mnichům. Před takovými polemikami na kazatelně jej přítel rozhodně varuje, neboť by se jimi dopracoval velmi malých úspěchů. Raději ať se snaží s nimi býti za dobré, a to i tehdy, kdyby oni sami sobě pokoje nepřáli. Nejmenovaný rádce však se neuspokojil upozorniti nastávajícího kazatele norimberského na pouhého Waldhausera, nýbrž mu předvedl na oči ještě Milíče a jiného nám blíže neznámého jeho žáka. Vzdává všechnu chválu jeho kazatelství, leč vytýká dvě chyby: Jeho asketický život byl přepjatý, v kázání pak nedovedl se mírniti. Předchůdce svého předčil v tomto ohledu tím, že se v útocích neomezoval na pouhé mendikanty, nýbrž bičoval i vysoký klerus, čímž pozbyl jeho přízně a na konec byl jím pohnán na dvůr papežský, kde zemřel.

Pak uvádí za příklad ještě jiného duchovního syna Milíčova, jinak blíže neznámého. Na Janova nelze mysleti. Praví sice, že jej Milíč ustanovil za svého nástupce a pokračovatele (quem post se instituit ex suis libris et conversatione et informatione post mortem suam predicare), leč další se na Janova naprosto nehodí. Statečně prý potíral nepřátele pravdy, což prý mu podlomilo zdraví i čest a on nucen byv opustiti své působiště, kázal v různých předních městech. I v cizině se potýkal s mnichy a strhl s sebou do boje i laiky, takže kněží se potýkali mezi sebou a laici rovněž. Konečně kdesi zakročila městská rada sama, jež nemohouc dále na takové rozmíšky patřiti, jednoduše odepřela přehorlí-

[1]) Tyto zprávy o předchůdcích Husových uveřejnil Sedlák jako I. přílohu k svému Husovi.

vému kazateli místo a on takto byl nucen přestati. I v tomto ohledu byl mu kladen onen blíže neznámý žák Milíčův za výstrahu. Jeho boje s mendikanty podlomily mu zdraví a při tom nepřinesly nic dobrého, ba právě naopak popudily proti sobě světský a řádový klerus a rozsely sváry do věřícího lidu, jenž se částečně postavil na stranu mendikantů, částečně po bok světských kněží. Končí tedy svoje naučení: „Hle, varuj se těchto a mnohých jiných zlých kazatelských zvyků!“

Svědectví tomuto jest nutno věnovati pozornost i po stránce jiné: pokud totiž souvisí s t. zv. kazatelskou náladou. Předně, jakou měla ozvěnu v kněžstvu. Pozorujemeť z anonymního našeho traktátu, že byly v kněžstvu dva tábory. Do prvního náleželi ti, kdo následovali svých učitelů Waldhausera a Milíče ve všem bez rozdílu a tudíž i v málo prospěšném útočení proti řádům žebravým s kazatelny. Druzí naproti tomu pohlíželi na působnost svých učitelů zrakem kritickým, následujíce jejich příkladu, pokud byl dobrý, a varujíce se všeho, co bylo na jejich činnosti stinným. Že by proto nebyli reformními, nelze říci, neboť poučovatel našeho autora pochvalně praví o následovníku Milíčově: „... erat multe ... audacie et magnanimitatis contra hostes veritatis“, anonym pak tato slova beze všeho zaznamenal, důkaz to, že mu nepůsobila ani nejmenších rozpaků.

V. Novotný tu velice rád, ač nehistoricky, mluví o „pokroku“[1]) naproti „církevnictví“. Pokud šlo o potírání nějakých zlořádů, mělo by ono slovo svůj správný význam, neboť očista je zajisté krokem ku předu, tedy pokrokem. Ale spatřuje-li Novotný pokrokovost v útočnosti kazatelů, pak to není názor správný. Vždyť, jak jsme již ukázali, varoval sám Waldhauser před zatahováním sporných otázek před nepovolané posluchačstvo laické a byl přece prvním pokrokovým kazatelem pražským! Tak i rádce našeho autora mluví s respektem o pokrokových předchůdcích reformy, ač rozhodně svého mladého přítele varuje před kázáním útočným. Proto slovo „pokrok“ nelze považovati za nějakou útočnou formu v hlásání reformních idejí, nýbrž za opravdovou myšlenku opravnou, pohybující se v určitých mezích přípustnosti, po př. i slušnosti.

Kromě toho jest anonymovo svědectví důležito i pro kazatelskou náladu v kruzích laických. Jako v kruzích kněžských, tak i u věřících došly sice snahy dobrého přijetí, ale i tam si byli dobře vědomi, že činnost horlitelů smí se pohybovati jen v určitých mezích. V našem

[1]) Srv. Sedlák, Nový Hus, Hlídka 1920, 453.

případě se dovídáme o podobném smýšlení jisté městské rady, kde nejmenovaný žák Milíčův působil: konšelé, přijavše horlivého kazatele do svého města, nikterak se proti jeho reformním kázáním nestavěli, ale když jimi rozeštval lid i kněžstvo mezi sebou, tu jednoduše v zájmu klidného občanského spolužití zakročili nepřímo proti Milíčovci a odepřeli mu místo ke kázání.

Jakou cestou měla se dáti správná pastorace, toho dokladem je způsob, jímž generální vikář pražský uvedl nastávajícího faráře v úřad. Škoda, že autorova osobnost nám není blíže známa, neboť pak bychom mohli i určiti, kdy v Praze studoval a o kterého generálního vikáře se jednalo; není totiž vyloučeno, že jím byl sv. Jan z Pomuku.[1]) Klade se tedy nastupujícímu plebánovi na srdce, aby vždy měl na mysli blaho svých farníků, nikoliv ale časné požitky s jejich pastorací spojené. „Hle, svěřuji tobě správu duší vykoupených drahou krví Kristovou, abys ony duše tobě svěřené slovem i skutkem opatroval, pásl a chránil, pokud možno věrně a spasitelně, jelikož jsi povinen skládati za ně účty Pánu našemu Ježíši Kristu na posledním soudě. Nesvěřuji tobě ovcí, volů ani nerozumných zvířat (nedávám tobě), zisku ani požitků časných, nýbrž ovce, za které Pán náš Ježíš Kristus ráčil zemříti, abys jim byl pastýřem dobrým jako Ježíš Kristus, který zná své ovce, abys je dovedl k luhům věčné spásy, abys i duši svou za ně položil, kdyby toho bylo třeba, a abys je pásl svatým životem, učením a chováním (conversatione). A toto mi nyní musíš přislíbiti, že tak budeš činiti, a Bůh bude tobě pomáhati i všichni svatí. Ve jménu Otce i Syna i Ducha sv. Amen.“

Pravidla, jež uvádí pro život kněžský, jsou obsažena ve třech slovech: sobrie, pie, iuste. Co do prvého doporučuje střídmost v jídle, pití, v šatu a vystupování. Projevuje při tom smýšlení úplně reformní a odsuzuje přísně různé zlořády. V některých případech projevuje přísnost až upřílišenou, horše se na př. nad tím, že kněží přijímají pozvání na svatby a křtiny. Rozhorluje se nad plebány prodávajícími svým sedlákům víno a prohlašuje takové jednání za smrtelný hřích. V čem byl jeho názor oprávněn, jsou zábavy duchovním osobám nedovolené, jako tance, hra v kostky, vysedávání v krčmách, styk se špatnými ženštinami, jakož i sport v době rytířského středověku velmi oblíbený, totiž pěstování sokolů. Vypravuje, že znal kněze (v Bavorsku), kteří chodívali dokonce až do kostela se sokolem na ruce a když měli

[1]) Srv. Sedlák, Hus 56, p. 4.

celebrovati, posadili jej nad vchodem do kostela a sotva že mši sv. ukončili, honem si jej zase kladli na ruku.

Druhou vlastností kněze a zvláště kazatele má býti zbožnost. Autor se při tomto bodu neomezuje na pouhou modlitbu ústní, nýbrž klade i důraz na živou zbožnost, projevující se na venek dobrými skutky. Proto v první řadě zdůrazňuje zdrželivost těla, přísně při tom varuje před zlými ženštinami. Potom doporučuje zbožnou, sebranou mysl a na konec dobrou přípravu k udílení svátostí. Za nejjednodušší prostředek považuje v tom směru řádné modlení kněžských hodinek, dávaje výstražný příklad na jednom dominikánovi, který pro nepřesné provozování svých povinností neměl pokoje ani v hodince smrti.

Při třetí vlastnosti, totiž při spravedlivosti, káže dávati každému, nač má právo. Aby se tak vždy dálo, doporučuje k provedení toho dobré rádce. Uvádí proto nejprve jejich vlastnosti, pak v důsledku toho stanoví, u koho jest hledati rady a konečně, jak jí přijímati.[1])

Vyskytuje se tu i zmínka o předhusitských heresích. Mluví o nich sice stručně, ale vystižně. Byli to Valdenští, jejichž nauku šířili pokoutní kazatelé (nos eos vocamus predicatores angulares, id est Winckelprediger) . . . nunc currentes de una terra ad aliam, říkající o sobě, že jsou posláni od Boha. „Sunt illiterati et ydeote, legunt aliis teutunicos libros.“

[1]) Anonym při tom zabíhá do židovské otázky a prozrazuje při tom některé zajímavé podrobnosti po stránce finanční: 8. Christianos nonnumquam alliciunt, ut secum usuras exerceant, qui certas pecunias ponunt suas ad pecunias Judeorum. 9. Impediunt foventes tales usurarios, ne restituant. 10. Ecce, Judei sua usura exauriunt omnes pecunias ex christianorum communitatibus. 11. Sciunt cum malis et avaris christianis cambia multorum milium florenorum ultra mare ad civitatem Jerusalem et sic ita terras habentes florenos et Judeos et usurarios predictis modis exsiccant et extenuant et corrodunt, quod eciam pauci possunt floreni inveniri vel ob hoc eo cariores efficiuntur et de die in diem floreni crescnnt in preciositate. Ymo et hoc eciam sequitur malum, quod cum hoc vident principes habentes in potestate monetas, permittunt suos monetarios florenos stare nimis leves vel minus graves et in auro eciam minus habentes. 12. Illos maledictos fovemus et promovemus ad laborandum, loquendum et scribendum contra nos et contra fidem nostram et cum ocia soleant dare vicia, ipsi inpinguati, incrassati et dilatati postea in tantum incipiunt opprimere christianos potentes, qui potenter cruciabuntur, et corrumpunt sua pessima pecunia, ut pro eis stent ubique contra communitates et pauperes. Et cum hec et similia non possunt ulterius pati, incitantur contra predictos et faciunt seditiones et Judeorum occisiones multas, sicut patet in multis locis.

Posudky.

Statistický lexikon obcí v republice československé. Úřední seznam míst podle zákona ze dne 14. dubna 1920, vydalo ministerstvo vnitra a státní úřad statistický na základě výsledků sčítání lidu z 15. února 1921. Díl II. Morava a Slezsko. V Praze 1924.

Na dílo toto veřejnost čekala s dychtivostí nejen pro výsledek sčítání obyvatelstva dle národnosti a náboženského vyznání, nýbrž také pro správné pojmenování obcí a osad, jež nám německé úřady za 300 let hodně znetvořily. Vzorem díla po stránce technické zůstalo Spezialortsrepertorium der österreichischen Länder, které po každé konskripci vydávala statistická centrální komise ve Vídni (1918). Ustálená již forma dobře se osvědčila. Revisi pojmenování obcí a osad na Moravě provedla komise, již utvořili univ. prof. Dr. Boh. Navrátil, univ. prof. Dr. Stanislav Souček, prof. st. prům. školy Pavel Váša a prof. reálné školy Dr. Alois Gregor za předsednictví rady z. s. Ludvíka Böhma. Komise pracovala hlavně na podkladě spisu Černý—Váša „Moravská jména místní“ z r. 1907. Dodávám, že vydatnou pomůckou byla jim také Šemberova Mapa země moravské z r. 1868.

Komise vykonala dílo záslužné. Opravila nebo upravila 425 ze 3240 jmen obcí a osad dle soudních okresů. Cena oprav vysvitne srovnáním názvu opraveného s názvem znetvořeným, jejž pro stručnost uvádím v závorce vedle opravy.

Župa X. **Jihlava.**

1. Bíteš Velká.

Bíteš (Byteš)
Hluboké (Hluboký)
Košíkov (Koškov)
Rozseč (Roseč)
Nové Sady (Nebštych)
Skřinářov (Křinářov)

2. Budějovice.

Blanné (Blané)
Bolíkovice (Bulíkovice)
Borkovštejn (Borkovštýn)
Ctidružice (Čidružice)
Příštpo (Přístbo)
Vacenovice (Vacanovice)
Zvěrkovice (Žerkovice)

3. Dačice.

Hradištko ((Hradisko)
Chlumec (Chlunec)
Jersice (Jeřice)
Pěčín (Pičín)
Šach (Šachy)

4. Hrotovice.

Odunec (Vodonec)
Šemíkovice (Šamikovice)
Třebenice (Střebenice)
Valeč (Valč)

5. Jaroslavice.

Fryšava (Frišava)
Křidlovice České (Kř. Velké)
Mackovice (Moskovice)
Pravice (Bravice)

6. Jemnice.

Báňovice (Baňovice)
Flandorf (Frauendorf)
Korolupy (Chrlopy)
Ostojkovice (Ostejkovice)

7. Jihlava.

Bradlo (Brádlo)
Beranovice (Beranec)
Hrutov (Hrotov)
Předboř (Předvoř)
Studénky (Malá Studnice)

8. Krumlov Moravský.

Míšovice (Nešpice)
Morašice (Moratice)
Trstěnice (Křtěnice)
Vémyslice (Výmyslice)
Višňové (Višňová)
Želovice (Zelovice Malé)

9. Meziříčí Velké.
Krásněves (Krásnoves)
Radslavice Dolní (Raclavice D.)
Martinice (Martěnice)
Mostiště (Moštiště)
Oslavice (Oslava Velká)
Petráveč (Petrovice)
Radslavice Horní (Raclavice H.)
Oslavička (Malá Oslavice)
Šeborov (Šiborov)
Zhořec Frankův (Zhorec Frankův)
Znětínek (Znětínky)

10. Mikulov.
Pavlov (Palava)
Sedlec (Selec)
Valtice (Valčice)
Věstonice (Vistonice)

11. Náměšť n. Oslavou.
Otradice (Otratice)
Senorady (Senohrady)
Vaneč (Vanč)

12. Slavonice.
Lidéřovice (Lideřovice)
Modletice (Modlava)
Nové Sady (Novosady)
Stoječín (Stojčín)
Vlastkovec (Leskovec)
Vnorovice (Norovice)

13. Telč.
Bitovánky (Bytovánky)
Dyjice (V. Dyjice)
Dyjička (M. Dyjice)
Jilem (Jelmo)
Klatovec (Klátovec)
Prostý (Prosté)
Slaviboř (Slejboř)
Zdeňkov (Zdenkov)

14. Třebíč.
Rokytnice nad Rokytnou (Roketnice)
Stařeč (Starč)
Střítež (Střiteř)
Svatoslav (Svatoslava)
Vladislav (Vladislava)

15. Třešť.
Rozsička Panenská (Rosička Panenská)
Stajiště (Stajšť)

16. Vranov.
Jazovice (Jezovice)
Lančov (Lanžov)
Miličovice (Mlíčovice)
Onšov (Unašov)

17. Znojmo.
Čajkovice (Šakvice)
Dobšina (Malé Stošíkovice)
Dyjakovičky (Malé Dyjákovice)
Konice Německá (K. Německé)
Našeratice (Načerotice)
Němčičky (M. Němčice)
Nesachleby (Nesechleby)
Oleksovice (Velké Ol.)
Podmolí (Podmole)
Práče (Práč)
Prosiměřice (Prostoměřice)
Hostěrádky (Hostěhrádek)
Mašovice (Velké M.)
Stošíkovice na Louce (Malé St.)

Župa XI. **Brno.**

1. Blansko.
Doubravice nad Svitavou (Doubravice)
Holštejn (Holštýn)
Jeneč (Jenč)
Marianín (Mariánov)
Ostrov u Macochy (Ostrov)

2. Boskovice.
Kladoruby (Kraderoby)
Knínice u Boskovic (Knihnice)
Třebětín (Střebětín)

3. Brno.
Bohunice (Bohonice)
Ivanovice Brněnské (Ivanovice)

4.
Bílovice nad Svitavou (Bilovice)
Dvorska (Maxov)
Ivanovice u Brna (Ivanovice)
Jinačovice (Inačovice)
Kníničky (Kyničky)
Kobylnice (Kobelnice)
Obec (Ubec)
Ostopovice (Vostopovice)
Ponětovice (Puntovice)
Želešice (Žilošice)

5. Bučovice.
Černčín (Čerčín)
Málkovice Bohaté (M. Německé)
Marefy (Marhefy)
Vicemilice (Vicomělice)

6. Bystřice n. Pernštejnem.
Branišov (Branšov)
Koroužné (Koroužná)
Olešínky (Olešínka)
Rozsíčka D., H. (Rosička)
Švařec (Švarec)
Ubušín (Velký Ubušín)
Ubušínek (Malý Ubušín)
Vrtěžír (Vrtěřiž)
Zvole (Zvola)

7. Hustopeče.
Hustopeče (Hustopeč)

8. Ivančice.
Knínice N. (Kynice N.)
Letkovice (Ledkovice)
Omice (Vomice)
Tetčice (Tečice)
Zbýšov (Zbejšov)

9. Jevíčko.
Mařín (Mariánov)
Bezděčí u Trnávky (Bezděčí)
Bezděčí u V. Opatovic (Bezděčí)
Frýdentál (Fridental)
Nové Sady (Novosady)

10. Klobouky.
Bohumilice (Bohumělice)
Hostěrádky Velké (Hostěhrádky Velké)

11. Kunštát.
Bradlné (Bradleny)
Býkovice (Bejkovice)
Kněževes (Knězoves)
Vřesice (Břesice)
Nýrov (Nejrov)
Rozsíčka (Rosička)
Rovečné (Rovečín)
Štechov (Sčechov)
Sychotín (Sichotín)
Študlov (Studlov)
Ořechov (Vořechov)
Zábludov (Zabludov)
Kněževísko (Kněžovisko)
Zbraslavec (Braslavec)

12. Nově Město na Moravě.
Krásné (Krásná)

13. Pohořelice.
Němčičky (Malé Němčice)
Trnové Pole (Trnopole)

14. Slavkov u Brna.
Hostěrádky (Hostěhrádky)
Prace (Pratec)
Rousinov (Nový R.)
Šumice Viničné (Šumice)
Zbyšov (Zbejšov)
Rousinovec (Starý R.)

15. Svitavy.
Dlouhá Moravská (Dl. Ves)
Sklené (Sklenné)

16. Tišnov.
Běleč (Bělč)
Bitýška Veverská (Bytýška Veverská)
Brusná (Brusný)
Černvír (Čenvír)
Heroltice (Herotice)
Chlébské (Chlívské)
Rakové (Rakov)
Knínice Moravské (Kynice Mor.)
Lubné (Lubný)
Malhostovice (Malostovice)
Nuzířov (Nořízov)
Ochoz (Vochoz)
Osiky (Osyky)
Pernštejn (Pernštýn)
Rohozec (Rohozdec)
Skryje (Skreje)
Strhaře (Strhař)
Synalov (Sinalov)
Úsuší (Ousoší)
Železné (Železný)

17. Třebová Moravská.
Karlín (Šarlotka)
Křenov (Křenová)
Pacov (Pačov)
Udánky (Udanek)
Unerázka (Umirázka)
Žipotín (Žibotín)

18. Vyškov.
Heroltice (Herotice)
Luleč (Lulč)
Lysovice (Lisovice)
Radslavice (Velké Radslavice)
Radslavičky (Malé Radslavice)
Nové Sady (Novosady)
Želeč (Želč)

19. Žďár.
Budeč (Buč)
Mez Česká (Čechomez)
Ostrov n. Oslavou (Ostrov)
Sklené (Sklenné)

20. Židlochovice.
Bratčice (Bračice)
Hrušovany u Brna (Hrušovany)
Ledce (Ledec)
Němčice (Němčice Velké)
Unkovice (Hunkovice)
Žatčany (Začany)

Župa XII. Olomouc.

1. Bystřice p. Hostýnem.
Brusné (Brusný)
Býškovice (Biškovice)
Slavkov p. Hostýnem (Slavkov)

2. Dvorce.
Beroun Moravský (Beroun)
Dvorce (Dvorec)
Herčivald (Heřejvald)
Křišťanovice (Krisťanovice)
Libavá Stará (Libava Stará)
Harta Moravská (Harta)
Mejvald (Majvald)
Pláň Nová (Novoplán)
Valteřice Nové (Valterice)
Véska Nová (Veska N.)

3. Holešov.
Držková (Drštková)
Hlinsko p. Hostýnem (Hlinsko)

Ludslavice (Rudslavice)
Třebětice (Střebětice)

4. Kojetín.
Klenovice na Hané (Klenovice)
Měrovice n. Hanou (Měrovice)
Němčice n. Hanou (Němčice)
Viceměřice (Vicoměřice)
Vitčice (Vičice)
Skalka (Strerovice)

5. Konice.
Březsko (Břesko)
Budětsko (Buděcko)
Dzbel (Džbel)
Ospělov (Ospilov)
Nové Sady (Novosady)
Raková u Konice (Malá R.)

6. Kroměříž.
Chropyně (Chropiň)
Jarohněvice (Jarohňovice)
Karolín (Karolínov)
Sulímov (Silímov)

7. Libavá Město.
Budišov n. Budišovkou (Budišov)
Čermná (Čermá)
Heroltovice (Herltovice)
Luboměř p. Strážnou (Luboměř)
Oldřůvky Nové (Nová Ves)
Oldřůvky Staré (Stará Ves)
Nová Ves n. Odrou (Nová Ves)

8. Lipník n. Bečvou.
Lázníky (Velké Lazníky)
Lázníčky (Malé Lazníky)
Lipník n. Bečvou (Lipník)
Nětčice (Něčice)
Osek n. Bečvou (Osek)

9. Litovel.
Doly (Na Dolách)
Přovice (Piňovice)
Mladeč (Mlač)
Olbramice (Obranice)
Senice (Velká Senice)
Senička (Malá Senice)
Unčovice (Hunčovice)
Vilémov (Vilímov)

10. Staré Město.
Hynčice n. Moravou (H. u Koldštýna)
Hynčice p. Sušinou (H. u Losína)
Kolštejn (Koldštýn)
Dolce (Grunt)
Losiny Nové (Nový Losíň)
Sklené (Sklenné)
Valteřice (Valteřovice)
Vikantice (Vigantice)
Žibřidovice Vysoké (Vysoká Žibřidovice)

11. Mohelnice.
Bezděkov n. Třebůvkou (Bezděkov)
Bezděkov u Úsova (Bezděkov)
Libivá (Libová)
Nové Sady (Novosady)

12. Olomouc.
Hradisko Klášterní (Klášter Hradisko)
Nové Sady (Novosady)
Mrsklesy (Mrsklice)
Dub n. Moravou (Dub)
Hlubočky (Hluboček)
Hlušovice (Hlusovice)
Horka n. Moravou (Horka)
Kníničky (Kyničky)
Slatinice (Slatěnice)
Svésedlice (Svisedlice)
Tověř (Toveř)
Týnec Velký (Týnec)
Véska (Veska)
Vojnice (Ohnice)

13. Plumlov.
Čechy p. Kosířem (Čechy)
Kobylničky (Kobelničky)
Kostelec na Hané (Kostelec

14. Přerov.
Čekyně (Čekyň)
Lýsky (Lísky)
Radslavice (Raclavice)
Rokytnice (Roketnice)
Oldřichov (Ulrichov)
Věžky (Vežky)

15. Prostějov.
Čelechovice na Hané (Čelechovice)
Kralice na Hané (Kralice)
Vřesovice (Břesovice)

16. Rymařov.
Brandzejf (Bradseif)
Mirotínek (Měrotín)
Stránské (Stránka)
Štáhle Velká (Velké Št.)

17. Šilperk.
Dvůr Březenský (Březní Dvůr)
Jedlí (Jedle)
Studénky Horní (Studénky)

18. Šternberk.
Bělá (Hučovice)
Žleb Horní (Grunt Horní)
Žleb Pasecký (Grunt Pasický)
Domašov n. Bystřící (Domašov)
Hlásnice (Hlasenice)
Húzová (Huzová)
Liboš (Libuš)
Ondrášov (Ondřejov)
Řídeč (Rýdeč)

19. Šumperk.
Mladoňov (Mladěnov)
Hrabišín (Rabišany)
Kopřivná (Kopřinov)
Libina Německá (Libiny Německé)
Loučky (Louky)
Osikov (Osykov)
Studénky (Studýnky)
Ruda n. Moravou (Dolní Ruda)

20. Uničov.
Břevenec (Hřbinec)
Mostkov (Moskov)
Sukolom Dolní (Sokolom D.)
Sukolom Horní (Sokolom H.)

21. Vizemberk.
Pekařov (Pekářov)
Losíny Velké (Losíň V.)
Petrovice n. Desnou (Petrovice)
Štolnava (Štolnhava)
Vizmberk (Viezenberk)
Rejhotice (Rejpotice)
Sklená (Sklenná)

22. Zábřeh.
Hoštejn (Hoštýn)
Lupěné (Lupené)
Pobučí (Pobuč)

23. Zdounky.
Dětkovice (Dědkovice)
Nětčice (Něčice)
Tetětice (Tetetice)
Věžky (Vežky)
Zástřizly (Zástřizlí)

Župa XIII. **Uherské Hradiště.**

1. Bojkovice.
Rokytnice (Roketnice)

2. Břeclav.

3. Brod Uherský.
Bystřice p. Lopeníkem (Bystřice)
Doubravy (Dúbravy)
Loz Suchá (Loza Suchá)
Újezd Hřivnův (Újezd)

4. Hodonín.
Terezín (Terezov)

5. Hradiště Uh.
Ceronín (Cerony)
Kostelany n. Moravou (Kostelany)
Včelary (Včeraly)

Klobouky Val.
Bylnice (Bilnice)
Lideč Horní (Lič Horní)
Přikazy Valašské (Přikazy)
Senice Valašská (Senice)
Štítná n. Vlaří (Štítná)

7. Kyjov.
Hýsly (Hysle)
Labuty (Labuť)
Lískovec (Leskovec)
Nětčice (Něčice)

8. Napajedla.
Oldřichovice (Ondřichovice)
Spytihněv (Spytinov)

9. Otroh Uh.
Blatnice (Velká Blatnice)
Němčí Dolní (Dolněmčí)
Němčí Horní (Horněmčí)
Písek Moravský (Písek)
Těmice (Temnice)
N. Ves Ostrožská (N. Ves)

10. Strážnice.
Lidéřovice (Lideřovice)
Vnorovy (Znorovy)

11. Vizovice.
Jasenná (Jasená)
Neubuz (Neobuza)
Velíková (Veliková)

12. Zlín.
Lhotka (Malá Lhota)
Louky n. Dřevnicí (Lúky)
Mladcová (Mlatcová)
Prštné (Pršná)

13. Ždánice.
Lovčice (Velké Lovčice)
Násedlovice (Nasedlovice)

Župa XIV. **Moravská Ostrava.**

1. Frenštát p. Radhoštěm.
Frenštát p. Radhoštěm (Frenštát)
Kunčice p. Ondřejníkem (Velké Kunčice)

2. Fulnek.
Jerlochovice (Gerlichov)
Kletné (Kletny)
Pohořílky (Pohořelky)
Životice Hladké (Životice)

3. Hranice.
Heřmánky (Heřmanice)
Hluzov (Hlůzov)
Hustopeče n. Bečvou (Hustopeče)
Kyžlířov (Kylířov)
Milotice n. Bečvou (Milotice)
Nejdek (Nýdek)
Potštát (Podštát)
Rouské (Rousko)
Sady Nové (Novosady)

4. Jičín Nový.
Jeseník Německý (Jasenice)
Lhota Starojická (Lhota)
Petřkovice (Petřikovice)
Polouvsi (Polouvse)

Veřovice (Věřovice)
Vražné Dolní (Vražno)

5. Meziříčí Val.
Choryně (Choryň)
Lázy (Láze)
Mštěnovice (Mčenovice)

6. Místek.
Frýdlant n. Ostravicí (Frýdlant)
Kunčičky (M. Kunčice)
Bezkyd (Bezkýd)
Sviadnov (Svjadňov)

7. Ostrava Moravská.
Hrabová (H. u Vítkovic)
Ves Stará n. Ondřejnicí (Ves Stará)

8. Příbor.
Drnholec n. Lubinou (Drholec)
Sýkorec (Sykorec)
Košatka n. Odrou (Košátka Velká, Košátka Malá)
Dvorek (Růží Důl)
Stikovec (Sikovec)

9. Rožnov p. Radhoštěm.
Bystřice Valašská (Velká Bystřice)
Solanec p. Soláněm (Solanec)

10. Vsetín.
Jablůnka (Jablunka)
Růžďka (Rouštka)

Po stránce jazykové oprava jmen byla provedena velmi pečlivě, po stránce historické méně pečlivě. Upozornil jsem prof. Vášu již za revise, že by v komisi měl býti znalec starého místopisu moravského a že by se mělo více dbáti na výsledky badání ve Vlastivědě moravské. Nestalo se, z příčin osobních. Uvádím tedy z příčiny čistě vědecké některá nedopatření, by mohla být opravena při druhém vydání, k němuž brzy dojde.

V okrese dačickém, krumlovském, loskovském, brněnském, ivančickém, tišnovském a olomuckém Lexikon uvádí osady Knínice a Kníničky. Osady patřívaly manželkám údělných knížat ve Znojmě, v Brně a v Olomouci. Lidé na půdě kněžny (kniení) sluli kněníci a po nich osada Kněnice, jak je uvádí r. 1215 Codex dipl. Mor. na Znojemsku. Tak sluly původně všechny osady, které dnes nazývají se Kninice, Knihnice, Kynice atd.

Fryšava v okrese jemnickém má se nazývati Vršava. R. 1222 biskup Robert na žádost opata Siberta a markraběte Vladislava, jenž dědinu Vršovu s kostelem daroval klášteru Velehradskému, vysvětil kostel, dal mu právo farní a farnost ohraničil (Cod. 4. II. č. 134). Rovněž asi Fryšava v okrese novoměstském má slouti Vršava.

Netín v okrese velkomeziříčském původně slul Mnětín od cs. jména Mnata, jak jej lid nazývá podnes a uvádí listina o klášteře Třebíči z r. 1101 (A. L. Krejčí v Č. M. M. 1911 str. 192—199).

Šeborov v okrese velkomeziříčském a Šebrov v okrese boskovském slul původně Všeborov od majitele Všebora. Všebor a Hereš z Rájce byli příbuzní s pány z Lelekovic, jímž patřila jedna část Všeborova, druhá Rájci, jak je až podnes. (Desky Brn. VI. r. 1373, 1378.)

Hereš (Herrmann) z Lelekovic měl statky u Brna a lidé na jeho půdě sedící sluli Heršici, osada jejich Heršice, nikoliv Heršpice, jak uvádí Lexikon. Potomci Heršovi prodali ty osady s panstvím Podolským kapitule sv. Petra, jíž patří podnes (D. B. III. r. 1355, 1358, III., 1364, V. 1369). Rovněž Heršpice u Slavkova sluly původně asi Heršice, poněvadž jméno Heršpice neznamená nic ani v češtině ani v němčině (Gerspitz).

Pavlov (Palava) v okrese mikulovském na speciálce býv. voj. zeměpisného ústavu ve Vídni z r. 1878. XV. 10. zcela správně uvádí se prastarým názvem Polany, každé jiné pojmenování je nehistorické (Šujan, Nejstarší zřízení sociální na Moravě. V Brně 1916, str. 6, 20).

Osada Petrohradská ulice u Brna (Komárov) je překladem špatného Petersburgergasse místo Petersbergergasse, poněvadž od 16. stol. patřila kapitule sv. Petra v Brně (Petersberg), sluje tedy Petrská ulice, nebo snad Petrovská ulice (Šujan, Dějepis Brna str. 184).

Řicmanice u Brna slují správně Řečmanice, jak je uvádí listina z r. 1222 o založení kláštera Zábrdovského (Šujan, Nejstarší zřízení zemské na Moravě. V Brně 1907 str. 35).

Tikovice v okrese brněnském správně nazývají se Štikovice, jak dokázal Fr. Slavík ve Vlastivědě moravské, Okres brněnský r. 1897 str. 313.

Nemotice v okrese bučovském mají slouti Němotice, poněvadž ve starých listinách často uvádí se svědek Němota, ale nikdy Nemota. Němětice jsou také v okrese valašsko-meziříčském.

Nesovice v okrese bučovském mají slouti Nesobice, jak je uvádí seznam statků bisk. olomuckého z r. 1161 v C. D. B. I. č. 115.

Neslovice v okrese ivančickém slují Neslavice, jak je uvádí zakládací listina o klášteře Třebíči z r. 1101 (A. L. Krejčí, Č. M. M. 1911. Fr. Šujan, Nejstarší zřízení sociální na Moravě. V Brně 1916 str. 18).

Šaratice v okrese slavkovském slují Žíratice od os. jména Žírata. R. 1222 listina o klášteře v Zábrdovicích uvádí je s přehláskou Žířetice (Fr. Šujan, N. zř. s. na Moravě str. 24).

Nemojany v okrese vyškovském slují Nemyjany, jak je uvádí seznam bisk. statků z r. 1131, kde výslovně stojí „Nemyiaz unum" (Fr. Šujan, N. zř. soc. na M. str. 11).

Věrovany v okrese Kojetínském mají se nazývati Výrovany, jak uvádí seznam biskupský z r. 1131 (Fr. Šujan, tamže str. 11).

Laštany v okrese šternberském správně slují Lažany, jak se uvádějí r. 1215 ve sporu mezi klášterem Hradištěm a obyvateli dědiny Lužic o les u Lažan (C. D. II. 92. Šujan. N. zřízení str. 15).

Hradisko Klášterní u Olomouce ve starých listinách vždy uvádí se jako Hradiště (Šujan, N. zřízení str. 15 a N. zřízení sociální str. 16).

Lexikon dobře a skoro důsledně ve všech okresích německé pojmenování na př. Großdejtz (Velká Dyjice) a Kleindejtz (Malá Dyjice) nahradil slovanským zdrobňováním v Dyjice a Dyjičky atd., jen v okrese lipnickém zbytečně ponechal Velké Prosenice a Malé Prosenice místo Prosenice a Proseniček. Rovněž v okrese olomouckém zbytečně ponechal Velký Týnec hned vedle Týnečka. V okresu bitešském zbytečně Velká Bíteš vedle Bítýška. Správně však rozeznává se Bítýška Osová od Bítýšky Veverské. Malá Bystřice u Val. Meziříčí. Lhota Malá a Lhota Velká u Val. Meziříčí.

Celkem Lexikon z r. 1924 proti dřívějším je velikým pokrokem.

Dr. Frant. Šujan.

* * *

Jos. Lukavský, Peklo na zemi. Str. 155. Praha 1925.

Spisovatel vystoupil r. 1914 románem z hereckého života „Komedianti" a nyní po desítiletém odmlčení vydal v krátké době ani ne dvou let neméně než 5 románů a dvě knihy menších povídek. Můžeme-li souditi podle první z nich, jest Lukavský obratným vypravěčem ne bez literárního vzdělání. V některých prosách jeví volbou námětů značné sklony k romantismu, třeba jinde zase upadá v naturalismus. Zdá se, že k tomuto svádí jej více než umělecká potřeba touha po sensaci a snaha vyčerpati do podrobností choulostivou látku. Neboť spis. pohybuje se skoro výlučně v oblastech erotismu, kde se neštítí vytahovati na světlo i všelijaké perversity. To je to „peklo na zemi": peklo, které si lidé působí sami otročením svým choutkám, a zvláště ono,

v něž se zvrhá očekávaný manželský ráj. Ve většině případů jsou to ženy, zkažené a demonické, které působí rozvrat manželství a rodin nebo které ničí mravně muže. Tento typ „tygřice", jak pojmenoval Lukavský jednu povídku, se mu asi tolik zalíbil, že mu věnoval i celou druhou svou knihu „Usměvavé tygřice". Sám stojí sice nad svými hrdiny-slabochy, ale přes to celé ovzduší jeho knihy je chmurné a nezdravé. *M.*

Arnošt Třebíčský, Dcera Hynka z Valče. Tragedie o 5 dějstvích z dob husitských. Třebíč 1925 Nákl. vlastním. Str. 78.

Sotva po 6 letech 1431 uvedeni benediktini zase do svého kláštera v Třebíči, jejž byli husité vyplenili, přepadli jej tito znova. Dcera jejich náčelníka, o niž se uchází opatův synovec proti vůli jejího otce, jenž ji byl slíbil svému stoupenci, marně konejší otce a při vpádu jeho lukem zahyne.

Děj sestaven podle zpráv historických pravdivě a působivě. Působivosti by nabyl ještě více, kdyby některé rozhovory a monology byly stručnější a méně povídavé.

Belletrie z dob husitských dosud pěstována skoro výhradně směrem katolictví nepřátelským a katolictví v národě hrubě poškozujícím, ačkoli dějepis mluví jinak. Jest proto vítati každý pokus na naší straně, jímž se skutečnost husitských náporů předvádí pravdivěji. Je sice smutno, že máme znova rozdírati jizvy z bratrovražedných bojů, avšak z naší strany jest a bude to jenom vynucená sebeochrana proti novohusitské prolhanosti. Tragedie, na niž touto zprávou upozorňujeme, jest pokusem v celku zdařilým. — Nesprávně se píše: Jeroným (m. Jeronym), vidějí a pod.

J. Pospíšil, Jan Prchalů. Nakl. Dr. Ant. Podlaha, Praha 1925. Str. 135, 8 K.

Selanka veršovaná jest nyní u nás jistě zajímavou novinkou. Studujícímu právníku zemřel bratr, jediný dědic selské usedlosti, a právník nerozpakuje se vyhověti tajnému přání rodičů a státi se sedlákem: však nezůstane asi jenom sedlákem!

Básník nás důkladně povodí celým hospodářstvím a hospodařením, v rozprávkách seznámí nás s náboženskými, politickými a sociálními názory svých osob, hlavně ovšem nového sedláka, úda katolické akademické Ligy, jenž jejím zásadám, tu a tam trochu vtíravě vyslovovaným, chce zůstati v celém životě věren, a to tím spíše, že i jeho vyvolená, studovavší v Praze jako členka též Ligy, se k nim upřímně hlásí.

Verš, sedmistopý jamb s rýmem aabb, je celkem správný a plynný, tak že jednotvárnost jeho v celku ani nenapadá.

Old. S. Kostelecký, Vybrané humoresky. Díl I. Na ledě. 3. upravené vydání. Nakl. Ign. Hofírek, Olomouc 1926. Str. 164, 12·60 K.

Dobrých humoresek nemáme právě nazbyt, zvláště ne slušných. Jako jinde, tak i v tomto oboru proto pochopitelně se sahá k výtvorům starším. Humoresky Kosteleckého (Old. Seykory) jsou z nich. Nepřekypují vtipem ani dramaticky vzrušenými obraty, jsou celkem krotké, ne tuze rozverné, jako jejich figurky. V tomto dílu — v němž ale po „ledě“ jsem nenašel ani stopy! — jsou vzpomínky studentské, ovšem také laskavičné a vlastenské; zmínky o „skřipce“ připomínají dobu, kdy se u nás vyskytla chřipka; obrázky z útulných domácností a pod. Dosti často pracováno s překrouceninami slov a jmen, z nichž nejneraději čteme takové, jako jest na př. „šmarjajosef!“

Ve sbírce anekdot Humor a vtip, vydávané Moravskými novinami, tištěné tiskárnou Typos v Brně, je také několik šťavnatých vtipů o náboženství a o kněžích.

H. Courth-Mahlerova, Tři sestry. Brno 1925. Str. 323.

Důstojník svou hráčskou náruživostí připravil rodinu na mizinu. O dvě dcery postará se dobrá teta, přísná ale dobrá vychovatelka; jedna svou krásou uloví bohatého továrníka v manželství pro její povahu ne příliš šťastné, když byla za nos vodila jiného, tehdy chudého nápadníka. Šťastnými sňatky oněch dvou sester, povahou ušlechtilejších a tetou po domácku lépe vychovaných, román zajisté ke spokojenosti čtenářek ukončen.

Karel Hradec, Svět ve zbrani. Prózy z let 1922—1924. Nusle 1925. Str. 69.

Není to knížka zažitků neb obrázků válečných, ačkoli jsou v ní také zmínky o světové válce. Zbraně jsou tu míněny v širším a obrazném smyslu: boje životní, a ty ještě ne v příbězích nápadných, okolí do očí bijících, nýbrž více boje duševné, boje povah, tužeb, nálad.

Umělecký sloh našeho „mladého autora“ jest kubismus, zvláštní směr odvěké umělecké snahy vlíti do líčených jevů život a životní význam. Pokouší se o to jinak než impresionismus neb expresionismus, a v hledání jiné cesty, jiných prostředků zatím snadno upadá v manýru neprocítěného, umlouvajícího mnohosloví a nabubřelosti. Příslovné „ticho, které křičelo“, u K. Hradce řvoucí klid, hovořící slepé ticho, škrtící ticho jest jeden z příznačných rekvisitů kubistické náladomalby, jenž se rád opakuje; u K. Hradce jest nálada venkoncem ponurá, trudná — „život je smutný“, zápasy jeho — ne beznadějné, ale právě pro zklamané naděje skličující smutkem.

K. Hradec jest umělcem, ale ještě nehotovým. Vybíravou sebekázní se může státi celým.

Rozhled

Náboženský.

Svatořečení a blahořečení jubilejního roku. „Anno santo“ oslaven i tím, že ze vzorů katolického života předešlých věků 5 prohlášeno svatými (vychovatelky Sophie Barat, Madeleina Postel, mystik a lidový kazatel Jean Eudes, farář Jean Vianey, karmelitka, učitelka duchovního dětství Teresie Božského Dítka), 144 blahoslavenými.

Většinou jsou to vyznavači a svědkové živé víry náboženské ze stol. 19., jejichžto životopis docela není legendou, nýbrž dějepisem; sv. Teresie dokonce zemřela teprve 1897! Je tedy přirozeno, že jsou nám jaksi bližší a jejich příklad za celkem podobných poměrů časových tím poučnější. O velkolepé slavnosti svatořečení Teresie B. D., kde i francouzská vláda byla zastoupena, poznamenal abbé Thellier de Poncheville: Kdyby tento idealní tvor nyní sestoupil s nebe a ještě jednou chodil po cestách pozemských, všichni národové by mu otevřeli brány. Kdyby však přišel k nám otevřít školku, poslali by na něj četníka a jeho mezinárodní apotheosa by se zakončila u soudu pokutou 500 franků a 1 rokem vězení.

A přece většina těch osob za světce prohlášených jest — nehledě k 76 mučeníkům korejským — původu francouzského. L. Pfleger má o tom v měs. „Hochland“ (pros. 1925, str. 259 dd.) několik případných poznámek. Již Leo XIII, arci zvláštní přítel Francie, nazval ji „matkou svatých“. Z přirozených příčin — jinak Duch boží vane v Církvi, kde chce — uvádí P. tyto: Vniterně jeví se nám katolictví ve Francii jako prastarý, jednotný a soustředěný živel státně-národní, na dlouho nikdy nepřerušený: ani století 18., podle Brunetièrea nejméně křesťanské a nejméně francouzské z celých dějin Francie, nemohlo, přes dočasný předchozí nápor kalvinismu zadusiti posvátného plamene, plápolajícího v mnohých srdcích, zvláště v útulcích klášterních; privilegovaná církev mohla, jak dí Pierre de la Gorce, býti zničena, ale jen po své zevnější, světskou marností prosáklé stránce, nikoli tam, kde byla zapustila hlubší kořeny. Naproti tomu na př. Německo, právem hrdé na svůj středověk, t. z. reformací rozpoltěno vyplýtvalo mnoho svých sil v bojích odtud vzniklých, kdežto ve Francii přes ukrutnosti revoluce obnova byla snadnější.

K tomu přistupuje zvláštnost francouzské povahy a letory. Schopna nadšení jako málokterá jiná dovede se snadno rozohniti, a to pro nejvyšší, ale též pro nejnižší. Odtud tolik úporných bojů mezi dvojím proudem, v nichž katolický mohl postaviti tolik velikánů ducha, za něž děkovati dlužno pečlivému výchovu intelligence, jak i dnes jsme svědky; že nevěnováno tolik péče také lidu, je právě stinnou

stránkou francouzského katolictví, již odstraniti by mělo býti přední snahou právě itelligence.

Že však tolik světlých postav katolictví francouzského dochází též veřejné oslavy církevní — vždyť možno předpokládati, že jinde jest jich o mnoho víc, než jí jich došlo —, o to starají se Francouzi sami víc než jiní. Hagiografií zajisté předčí nad jiné, ač ne vždy co do jakosti; H. Bremond praví, že se tu dělá skoro příliš mnoho. Pfleger uvádí, co slyšel z kongregace obřadů: někteří konsultoři žehrali na nepoměrný počet oslavenců francouzských, ale předseda jim odpověděl, že jde jen o záležitosti prozkoumané a v čas k jubilejnímu roku připravené, kdežto právě stěžovatelé se svou prací nebyli v čas hotovi. — Francouzi tedy i zde jsou své cti a slávy dbalí, i nevadí jejich vlastenectví, že mučeníci jejich stali se jimi pronásledováním vlastních krajanů! —

Kdo má smysl pro opravdovou velikost člověka, tomu zajisté není třeba dokazováti, čím náboženskému člověku svatí jsou a proč je ctí. Jsou to heroové náboženských, tedy největších dějin, výplod a výkvět nejlepšího, co v člověku jest. Skoro u všech, již tentokrát pocty oltářní došli, vyniká stránka apoštolská vedle pouze vniterné, z níž ovšem vyplynula.

V úctě svatých, zvláště těch, jejichž poměry životní a skutky jsou nám zevrubněji známy, dobře jest klásti důraz na jejich následování, více, než se snad celkem stává.

*

Jugoslavie.

T. ř. chorvatsko-národní církev, kterou po převratě založil odpadlý farář Št. Zagorjac, ze stejných celkem důvodů, z jakých vznikla církev čs, pracuje jako kdysi tato především silnými slovesy o spojení všech mimořímských církví. Aby mohla státem býti uznána, nazvala se starokatolickou; je také odpor proti římskému primátu hlavním článkem jejího vyznání, v ostatních věcech jest prý — myslí Zagorjac, bez pochyby slabý dogmatik — docela blízko starokatolíkům, pravoslavným a — Švedům, kteří prý v Stockholmě vykonali předběžné práce k oné jednotě. Nationalismem tlačí se Z. k bělehradské vládě, jejíž nejnovější člen Št. Radič si jeho církev pochvaluje jakožto můstek od katolických Chorvatů k pravoslavným Srbům; rozumí se samo sebou, že tmelem nemá býti katolictví, nýbrž orthodoxie!

Jaksi špatně si to jihoslovanští katolíci v SHS ustlali! U obojích, jako u nás v dobách probouzení, byla národnost hlavním heslem: nyní ji mají zajištěnu, ovšem v srbské uniformě, ale co vůči liberalismu neb indifferentismu k vůli svaté či nesvaté svornosti národní bylo poodstavováno, katolické náboženství, vidí se teď v národě slabým vůči srbskému náporu, slabším ještě u Chorvatů než u Slovinců, kteří styky s Vídní a jejím zápasem křesťanskosocialním byli přece dřív na liberální nebezpečí upozorněni než Chorvati, kteří pod záštitou zákonů nábožensky klidně dřímali. Kdyby jejich nynější zástupce ve vládě Radič, odcho-

vaný pražským realismem a ne bez chytrého tahu Pašičova udělaný právě ministrem osvěty, mohl, co by chtěl, Chorvaté i se Slovinci by zplakali nad svým zděděným náboženstvím. Oni ve své zabedněné idiosynkrasii nenazve katolictví leda římskou otročinou, kněze a katolíky vůbec otroky; klerikáli nosí okovy, slovinští popi zaprodávali duše čertu a Vídni — takovými a podobnými poklonami je nedávno častoval v Lublani. Je sice pravda, že rozumní lidé ani v Bělehradě ho neberou vážně, ale jako nástroj protikatolické politiky je dobrý.

Vláda by katolického metropolitu raději měla po ruce v Bělehradě nežli v Záhřebě; proto usiluje o příděl částí katolických z jiných biskupství k Bělehradu, kde ovšem je katolíků málo.

Za těchto a jiných okolností se o konkordátě těžko jedná!

*

m. — Celibát a kalendář ve sjednocené církvi v Polsku.

Referoval jsem tu před několika lety (Hlídka 1916, 424) o reformách stanislavovského biskupa Chomyszyna, jenž ve svém semináři uplatňoval myšlenku kněžského bezženství, i o stanovisku metropolity Šeptyckého k této otázce (Hlídka 1918, 686). Nyní P. Jan Urban v prosincovém čísle „Przeglądu P." podává zajímavý obraz nových poměrů, jež se v poslední době vyvinuly mezi uniaty v Polsku.

Na první místo ovšem vystupuje dosud boj o celibát. Po biskupu stanislavovském učinil také metropolita Šeptycki ve lvovském semináři zásadou světiti polovici přijatých kleriků ve stavu bezženství, chtěje tak vytvořiti řady kněží-missionářů k práci na východě. A minulého roku již všichni tři uniatští biskupové rozhodli, že budou světiti na kněze jen neženaté bohoslovce. Tak byla provedena důležitá reforma, beze sporu nejdůležitější v celých dějinách Unie.

Vzbudila přirozeně mnoho odporu nejen ve světském rusínském tisku, který je většinou nepřátelský církvi, ale i v kněžském orgánu „Nivě" a v církevních kruzích. Protestovali kněží na svých schůzích, chodily deputace k biskupům, poslána protestní adresa i papeži. Mnoho vystudovaných seminaristů nepřijalo svěcení, neboť čekali, že biskupové odvolají své nařízení. Mezi mladšími pak agitováno všemi prostředky, aby na znamení protestu opustili seminář.

Biskupové veřejně podezříváni, že pracují z cizího návodu a ve prospěch cizí, t. j. polské politiky. Jiní obviňovali i sv. Stolec, že ruší výsady zaručené uniatům, a hrozili schismatem — ovšem nespravedlivě, poněvadž Řím ve věci celibátu nic nerozhodoval, ale ponechal ji jako čistě vnitřní věc církví rusínské. Mezi protestujícími byli i lidé, jejichž katolické přesvědčení jest nade všechnu pochybnost, a uváděli také hojně věcných a vážných důvodů. Ale přes to biskupové neustoupili od své reformy. Jen lvovský metropolita učinil malý ústupek tím, že vysvětil na kněze ony ženaté kleriky, kteří se nezavázali k celibátu, když vstupovali do semináře. V jiných diecesích biskupové vůbec pře-

stali ženaté světiti. Novým kandidátům pak se výslovně prohlásí, že se stanou kněžími jen tehdy, když zůstanou v bezženství.

Přes to jsou semináře letos přeplněny, vrátili se do nich i ti, kteří minulého roku stávkovali a protestovali — nebyli přijati jen oni, kteří aranžovali agitaci. Seminářům dán také nový vhodný směr vychovatelský a stoupenci reformy se těší, že každým rokem porostou řady neženatých kněží. Tito kněží také utvořili v diecesi stanislavovské zvláštní „Sdružení sv. Josafata", aby se navzájem podporovali, kdyby snad některému hrozily překážky se strany rusínské veřejnosti: lidé nemohou si dosud zvyknouti na nový typ kněží. P. Urban sám praví, že o dalších osudech začaté reformy je dnes ještě předčasno prorokovati. Bude však jistě zajímavo sledovati její další postup.

Méně energicky počínají si biskupové v podřízenější ovšem otázce gregoriánského kalendáře. Za války r. 1916 pokusil se jmenovaný biskup Chomyszyn zavésti jej ve své diecesi, ale po protestech rusínské veřejnosti metropolita Šeptycki zrušil ustanovení svého podřízeného biskupa. Dnes v rusínské veřejnosti nikdo již nehájí starého kalendáře, v kulturním životě užívá se již všeobecně kalendáře nového, ale biskupové uniatští neodvažují se uskutečniti tuto reformu také v životě církevním, počítajíce asi s krajním konservatismem lidu ve věcech bohoslužebných. Na dlouho ovšem nenechá se tento stav udržeti.

Pravoslavná agitace, která byla za rakouské vlády a za války tak silná a nebezpečná, nyní dle P. Urbana skoro přestala — přenesla se na naši Podkarpatskou Rus. Za to přišlo nové a hroznější nebezpečenství pro katolickou víru uniatského lidu ze sousední sovětské Ukrajiny. Tam se utvořila, jak známo, t. zv. autokefalní církev ukrajinská, která si dala sama svou hierarchii, do liturgie zavedla lidový jazyk a zdemokratisovala se ve svém ústrojí i v methodách tak, že zavrhla i nejvážnější pravdy křesťanské. Právě na tuto církev ukazovalo se v rusínských časopisech, když nastala vřava o celibát a ozývala se hesla o odtržení od Říma. Jen konservatismu lidových vrstev dlužno děkovati, že spojení s autokefalní ukrajinskou církví nebylo uskutečněno. Ale nebezpečenství pro pozdější dobu bude tu vždy, zvláště když náboženský rozvrat podporuje s jedné strany velmi čilá propaganda protestantská, s druhé strany agitace bolševická: přes hranice jsou dopravovány stále v massách atheistické brožury a zvláště časopis „Bezbožník".

Tento nápor začíná probouzeti také v uniatském duchovenstvu čilejší náboženško-obranný ruch a horlivější činnost v duchovní správě, zvláště také mezi studentstvem a intelligencí.

*

Anglokatolicismus v Japonsku.

Zatím co v Anglii zděděné a v celém okolí panující předsudky ztěžují mnohým „anglokatolíkům" rozhodný poslední krok na cestě

k Římu a hromadný neboli sborový přestup zamezují, jejich stoupenci v Japonsku postupují volněji a s menší zaujatostí, aby připravovali mezi svými přestup hromadný. Vynikají v tom směru zvláště anglikáni japonské národnosti. Zde tedy anglokatolíci zovou se prostě katolíky, v nauce i bohoslužbě se přizpůsobují katolictví, zakládají karitativní ústavy, vydávají „katolické“ tiskoviny, ano pomýšlejí i na řeholnictví.

*

Z krise v německém protestantismu.

V severním cípu Německa, v Šlesvicku, orthodoxní luterán pastor Clausen vystoupiv z úřední zemské církve založil volnou církev evangelicko-lutherskou a vydává časopis „Kreuz von Golgatha“. Tam v září píše: „Chceme-li zachrániti, co ještě zachrániti možno, jest nezbytno odhalovati, kde a jak se bludně učí a káže . . . Evangelické křesťanstvo stojí přímo před katastrofou, jíž po 400 let nebylo rovné. Stockholmský světový sjezd nemá nic více do sebe než jako když úbytěmi nemocný si v posledním období růžově nalíčí tvář, aby si dodal kvetoucího vzezření.“ „Došlo to bohužel již tak daleko, že nelze vůbec nic zachrániti.“

*

Patronem horalů

a těch, již po horách cestují, stanovil Pius XI, sám kdysi „alpinista di prima forza“, sv. Bernarda z Menthonu (u Annecy v Savojsku), jenž byl arcijáhnem v Aoště a zřídil na dvou horách po něm pojmenovaných (Velký a Malý Bernard) útulny pro pocestné; i psi „bernardini“ po něm pojmenováni. Podle novějších bádání zemřel 15. čna 1081. 1681 svatořečen. Vyobrazuje se jako mnich, ačkoli podle jeho církevní hodnosti lze pochybovati, zdali jím byl, třebas i strážcové útulen, v novější době cestovateli zhusta zištně zneužívaných, jsou mniši.



Vědecký a umělecký.

Romantismus.

Název ten značí jednak vůbec myšlenkový směr, jenž v 1. pol. 19. stol. Německem a zeměmi na jeho osvětě závislými proudil, jednak směr umělecký a poněkud i vědecký, pokud totiž věda připouští nebo připouštěti smí subjektivismus, nejvlastnější to značku romantismu.

Zvýšeným studiem národního svérázu, jmenovitě v Německu rozpravami o svérázu německém, avšak také odporem hlubších duší proti suchoparu přírodnickému a technickému obrácena pozornost nanovo k romantice, v níž viděno útočiště duší citlivých, hloubavých, jmenovitě nábožensky založených; v Německu zvlášť přetřásán poměr její k protestantismu a ke katolicismu, an zběžný pohled na zástupce romantiky, jejich vývoj a činnost se zdál oprávňovati běžný názor, že romantika je těsně spjata s katolictvím, s jeho proselytismem. Zmínka zde na str. 469 se toho výslovně dotkla, ač podle pravdy předpokládajíc, že německá romantika sama sebou nikterak není vůbec katolickou; ne všichni čelní romantikové se totiž vrátili ke katolictví.

Již kritik K. Muth (1909) zdůraznil, že „romantika značí protiklad veškery autority", že jí „náboženské (das Religiöse) bylo právě jen dosti dobré, aby své city, své touhy oblekla v nejvyšší formy... ana eklekticky vybírala z různých náboženství, co se komu právě zamlouvalo". G. Brandes nazval dlouho před tím romantiku „přese vše katolické tendence" pantheistickou. Alfr. v. Martin v zevrubném rozboru (Hochland 1925 pros.) snaží se najíti jádro pravdy v obojím protichůdném úsudku, s náboženského hlediska odmítavém i příznivém, ale i on kloní se k onomu. „Romantik ist Einsaugen des Objektiven in das Subjektive. V já hledají romantikové řešení všech životních hádanek. Ale toto já zase je pohyblivé." Svéráz, zajímavost, všestrannost, upřímnost, volnost, vzlet do nekonečna, toužení a nespočinutí, vševládnoucí fantasie a pod. jsou prvky nazírání romantického.

Vidíme v tom prvky v š e l i k é umělecké tvořivosti, jichž ani hlubší vědec postrádati nesmí. Hlásily se právem k slovu naproti plochému osvícenství 18. stol. a hlásí se k němu vždy naproti chladu ztuhlého rozumování, naproti bezcitnosti, mrtvému schematisování bez osobní účasti. Romantické prvky působí vzrušivě, osvěživě, zabírají zájem celé duše. Jsou to prvky jak osobností, tak jejich děl.

Avšak pokud se romantika stává směrem jejich jediným a výlučným, tedy samá fantasie, samý esthetismus, pohyb k vůli pohybu, touha k vůli touze, víření a chaos jako poslední životní a světový názor, je to soustava životu i umění nezdravá. „Neživili jsme, praví Brentano, nic jiného než fantasii, a ta nás částečně zase pozřela (aufgefressen)."

*

m. — Skepse v dějepise.

Noviny nedávno psaly, jak skepticky pohlížel i střízlivý realista A. Denis na výsledky svého historického bádání. Ostatně jsou si toho vědomi všichni, kteří se vážně obírají některým odvětvím lidské vědy, jak je tu málo opravdu jistých objektivních pravd, o nichž by nebylo možno důvodně pochybovati. Proto také každý pravý vědec je skromný.

Zajímavým dokladem, jak opatrně třeba přijímati i ustálené úsudky dějepisců o historických osobách a událostech, jest nová kniha nejmladšího člena francouzské akademie, životopisce sv. Augustina, Louisa Bertranda, o jehož románě „Krev mučeníků“ bylo tu nedávno referováno. Věnoval ji celou postavě Ludvíka XIV, o níž by se přece zdálo, že jest už důkladně prozkoumána a osvětlena nesčetnými authentickými dokumenty. A zatím Bertrand tvrdí, že celá tato část francouzských dějin je zanesena množstvím bludů a předsudků, zfalšována stranictvím spojeným s hloupostí, a Ludvík XIV sám že jest obětí nespravedlivé a skandalisující nelásky. Jenom několik dokladů:

Většina historiků tvořila svůj soud o Ludvíkovi na základě proslulých pamětí spisovatele Saint-Simona; Bertrand označuje jej jako závistivého, neotesaného šlechtice a „kakografa“ bezuzdné obrazivosti. — Bída lidu byla dokázána z raportů berních výběrčí. Dle B. je to klam: výběrčím, kteří najímali paušalně právo sbírati daně záleželo na tom, aby vzbudili nejnepříznivější pojem o hodnotě tohoto nájmu a o poplatní síle obyvatelstva. Demokratická fraseologie doplnila ostatní, a tak se ustálila mylná a jinými dokumenty vyvracovaná legenda o nesmírné bídě obyvatelstva za Ludvíka. Ve školách prý se na př. učí, že tehdy bída daněmi vyssáté Francie byla tak veliká, že se lid živil kořínky. Proti tomu B. poznamenává, že v jazyku 17. stol. slovo „racine“ (kořen) označuje vůbec zeleninu, zvláště takovou jako řepu, mrkev, brukev, chřest atd. „Celá Francie se dodnes živí kořínky. A nikdo proto neroní slz . . .“

Ludvíka XIV líčí B. s největší láskou a úctou. Jest mu zrovna ideálem panovníka a vtělením myšlenky nejen státní, ale i národní. Nikdy prý Ludvík nepronesl stále ještě mu přičítaných slov „Stát jsem já!“*) — naopak byl prý celý život neúnavným služebníkem Francie. Umírněný a vzdělaný, bdělý a spravedlivý, znal více než kdokoliv jiný zemi a její potřeby. Jeho války počítané mu za samovládcovské fantasie byly nutnou a předvídanou obranou Francie, které hrozilo nebezpečí

*) r. — G. Brandes nedávno v novinách pronesl vážné pochyby o tomto i jiných „perutých slovech“, byla-li skutečně vyslovena a těmi, jimž se přičítají. Ludvík XIV měl 13. dubna 1655, kdy prý ono „L'état c'est moi“ řekl, 16 let! — „Účel světí prostředky“ — jinak věta v jistém smyslu zcela správná! — vložena Pascalem (v Lettres prov.) jesuitovi do úst: Nous corrigeons le vice du moyen par la pureté de la fin. — „Quantilla prudentia mundus regitur!“ nepronesl prvý Oxenstjerna svému synu, nýbrž papež Julius III jednomu portugalskému muichu. — „Eppur si muove!“ neřekl Galilei 1633, nýbrž abbé Trailh v Paříži 1761. — I o známých zvoláních „Alea iacta est!“ (Caesar) nebo „Mehr Licht!“ (Goethe) pochybuje Brandes; druhé (Goethovo) není sice zcela vymyšleno, ale bylo proneseno v jiné souvislosti a v jiném smyslu, než se obyčejně udává.

od silných sousedů a která si musila vytýčiti k obraně nejlepší možné hranice. Musil tu bojovati s vlastním národem, který toho ve své krátkozrakosti nechápal a nechtěl na to nic dávat. Prostopášnost králova jest prý také legendou: byl to člověk citový, ba sentimentální, který hledal především srdce... A tak dále bod za bodem hájí B. svého oblíbeného panovníka proti všem výtkám a obléká jej v různé ctnosti.

Jsou tyto názory potírající dlouholetou a skoro ustálenou tradici historickou, také pravdivy? Bertrand má jistě pro ně své důvody, a přece se čtenáři zdá, že sice jeden mythus boří, ale místo něho buduje hned zase nový. Za čas přijde snad jiný historik a se svého stanoviska nebo podle své osobní nálady uvidí v Ludvíkovi zase něco zcela jiného. A tak snad vždy bude historie tvořiti legendy a mythy, jak máme nejlepší doklady i v našich dějinách.

Zbývá pak prostému diváku něco jiného než — skepse?

*

Pierre Loti a zeměpis.

Známý franc. belletrista (vlastním jménem Louis Marie-Julien Viaud), který své čtenáře provádí po nejrůznějších krajích ciziny, vyznal se v zeměpise velmi málo. Jednou ptá se známého, zda Kolín (Köln) se skutečně zhlíží v Rýně, jak byl napsal; ptá se tak pro jistotu, aby prý „světu neprozradil své hrubé (crasse) neznalosti v zeměpise.“ I v tom tedy byl pravým Francouzem!

*

Angora.

Z vojenských důvodů turecká vláda přeložila své sídlo z čarokrásného Cařihradu do Angory uprostřed Malé Asie, města taktéž dosti slavné minulosti, ale zcela neslavné přítomnosti.

V 3. a 4. stol. před K. pronikli sem prý Gallové z evropské vlasti (rerum novarum cupidi podle Caesara, jako Galaté podle sv. Pavla!); Galatia nazvána po nich římská provincie. Angora, jmeno keltské, značí úzký potok (ang+ora, ara): město tak nazváno podle blízké řeky. Řekové si z toho udělali Ankyra (kotva), Římané, s nimiž se Galaté v čas na svou ochranu před sousedy spolčili, arcit brzy s obětí své samostatnosti, Ancyra. Byla tu křižovatka několika silnic a středisko obchodu. Augustus měl zde chrám a monumentum Ancyranum dosud vypráví jeho činy. 314 konána tu po smrti Maximinově synoda katolická, důležitá v otázce odpadlíků.

Nyní jest Angora hnízdo, kam cizí vyslanci jenom s nechutí se stěhovali, nemajíce tu kde bydleti. Tureckým hodnostářům nevedlo a nevede se lépe; jejich úřadovny jsou někdy hodně primitivní, třebas i v boudách z hlíny. Po něčem vyslanecké, zcela skromné domy vybudovány. Hotel je tu prý jediný — se všemi nepříjemnostmi východního veřejného bydliště. Turci podle všeho nemají naspěch — či snad považují toto hlavní město jen za prozatímní?

Vychovatelský.

Chorvatský Jeronymský ústav v Římě.

Kollej tato (Coll. san Girolamo) určena jest vysokoškolskému studiu chorvatských kněží, jako na př. „Anima“ německých neb českých. Protektorem byl rakouský císař jakožto uherský král. Za války byla kollej italským státem zabrána, po válce zas postoupena Jugoslavii a v příslušné smlouvě zvlášť vytčeno: „Ustav sv. Jeronyma zachovává dále ráz ústavu církevního pod názvem Institutum Pontificium, tak že papež i dále může jmenovati ředitele a údy výboru pro správu ústavního jmění. Na království SHS přecházejí pouze čestné výsady, jak je mělo Rakouskouhersko.“ Rozumí se pak samo sebou, že Vatikán při všech opatřeních v ústavě dorozumívá se s chorvatskými biskupy.

Ředitel Biasotti pěstoval v ústavě trochu víc než patřilo politiku bělehradskou, ano přepustil v něm i místnosti jugoslavskému vyslanectví! Biskupové měli lecjaké námitky proti jeho správě, ale nezakročili leč až také z takových politických důvodů některé chovance, biskupy tam poslané, propustil a „renegátům“ (podle něho) podpory odňal. Ředitel i místoředitel vyzváni odstoupiti a jmenován ředitel nový. Z nařízení Ninčičova vyslanec Smodlaka nejen protestoval, ale vymáhal si dokonce i klíče ústavu, dovolávaje se — arcit marně — i policejní pomoci italské. Vatikán právem odepřel pak též jednati s vyslanectvím u Quirinálu.

Tot a nic jiného jest jádrem sporu, jenž asi brzy bude po dobrém vyřízen, jakmile se totiž bělehradští politikové naučí lépe čísti a chápati smlouvy. Zatím arci posloužila tato záminka dobře ke štvanicím proti katolictví a jeho biskupům, zvláště sarajevskému.

Nesprávně bylo v českých novinách poznamenáno, že Vatikán stojí na tom, aby ředitelem kolleje sv. Jeronyma byl vždy Ital. Budou zajisté vždy jmenovány osoby, které důležitý ten úřad dobře zastanou, dobře totiž ve prospěch církve chorvatské, ať Chorvati ať Italové.

*

Z university sv. Josefa v Bejrutě.

Založena před 50 lety francouzskými jesuity pod francouzskou ochranou má trojí školy: vysoké, střední a obecné. Těchto jest 11 s asi 1000 žáků. Střední s rozsáhlou kollejí má přes 700 žáků: 27 katol. Armenů, 20 k. Chaldeů, 67 latiníků, 317 maronitů, 121 melchitů, 16 katol. Syrů (dohr. 568 katolíků), 3 gregor. Armeny, 130 pravosl. Řeků, 4 protestanty, 1 Rusa, 1 žida, 21 moslimů.

Vysoká škola má fakultu theologickou, filosofickou, právnickou a lékařskou, pak techniku, k níž připojena hvězdárna v Ksaře a orientální knihovna.

Lékařská, od počátku podporovaná francouzskou vládou, rozeslala již přes 760 lékařů a lékárníků po Východě; vedena jest jesuitou a má 13 proff., mezi nimi 4 jesuity. R. 1914 měla 355 posluchačů, mezi nimi 50 lékárníků. Když po válce znovu zřízena turecká universita v Damašku, ubylo bejrutské žáků; má nyní 117 mediků, 22 lékárníků,

41 zubařů, 18 porodních assistentek. Nedávno zřízená fakulta právnická má 43 posluchačů. Technika, spojená s lyonskou, má jich jen 24 —

Na konec ještě něco mimo suché číslice!

Naši krajané, kteří před válkou byli na pouti palestinské, rádi vzpomínali také návštěvy v bejrutské universitě. Provázel je po ní ochotně kněz tam studující, s nímž se mohli dobře domluviti německy. Když pak o něm byla mezi nimi řeč, jaké asi jest národnosti, prohodil jeden z vůdců pouti, p. praelát P., že to asi nějaký maronita. Zatím to byl nynější univ. prof. H., původem z diecese — královéhradecké, ovšem Čech.

*

K reformě gymnasia.

V Německu odpovídají středoškolští učitelé k zamýšleným změnám v humanistickém gymnasiu: „Naše duchově neuzavřená a nehotová doba není vůbec povolána stanoviti nové cíle. Chybí nám životní sloh, uzavřená životní forma, do které mládež vpravovati jest účelem vyšší školy. Antiintellektualismus Richertských směrnic, nemírné zdůrazňování všeobecného vzdělání místo prohloubení, na druhé straně pak vytyčování nedosažitelných vědeckých cílů, přílišná povolnost naproti náchylnosti naší moderní mládeže k intuici, k bezpracnému prožívání, (zum bloß Verschwommenen) místo návodu k přísné práci bude sílu k namahavému dobývání pevného vědění tak ztlačovati, že zdárná činnost vysokoškolská (Hochschulbetrieb) se stane pořád obtížnější. Hrozivě působí stížnosti povolaných zástupců vědy a techniky už dnes. Jak veliké a neblahé budou následky další, kdy spojitost s vysokou školou vědomě skoro docela přerušena!“

Heslo volnosti, samostatnosti, hledání smyslu života atd. jsou mládeži opiem překážejícím jí v pilné, ukázněné práci, bez níž nikdy nikde nic kloudného neprovedeno. T. ř. pracovní škola jest lucus a non lucendo, navádějící k povrchnímu hračkářství, ne k pravé práci.

*

Svaz národů dozorcem výchovu.

Mezi četnými a beze sporu naléhavými úkoly, jež si Svaz národů stanovil, jsou také směrnice vychovatelské. Se všech stran posílají se příslušnému odboru jeho rady a návrhy na úpravu moderního vychovatelství, hlavně ovšem ve směru pacifickém.

Žádný lidumil nemůže takových počinů neschvalovati, ale mnohý bude silno pochybovati, má-li toto skutečně veliké gesto na tomhle místě jaký vážný význam. Nepotřebovalo by nás ani tolik zarážeti, že jeho značka je zřejmě zednářská, jak u politického internationalismu z pravidla bývá. Avšak zaraziti musí, že ve vychovatelství, jež podstatně jest uměním individuelním, podle ovzduší, krajiny, okolí a osobností rozlišeným, mají se činiti pokusy universalní. Individuelním jest především podklad všeho vychovávání, náboženství, jehož ovšem Svaz národů dbáti nebude. Lze tedy bez věštího daru předvídati, že se celý pokus přes obvyklé neúčinné fráse nedostane.

Hospodářsko-socialní.

Askese a kapitalismus.

Prazvláštní spřežení, není-li pravda? Avšak nikoliv jen vymyšlené, máme-li na mysli askesi v původním významu toho slova. Netřeba zajisté dlouho vykládati, kolik práce, sebezapírání, odříkání, starostí, vůbec osobních obětí — askese vyžaduje kapitalismus od svých ctitelů, především než se kapitalisty stali, avšak jistou měrou i když už jimi jsou. Nynější zhroucení tak mnohých veličin na př. mluví řečí srozumitelnou. Ne nadarmo říkají učitelé duchovního života, že služba mamonu-hříchu je těžší nežli služba ctnosti.

Ukázáno tu již, že jakýsi kapitalismus, totiž zásoba hospodářských hodnot a provozovacích prostředků — NB ne pouze peněz! — jest na pravidelné ukájení životních potřeb obyvatelstva vůbec nezbytný; takto na př. jest největším kapitalistou stát, jehož ani nejzarytější komunista nezavrhuje; srv. Moskvu! Jde tu však o kapitalismus jako výlučný směr lidského myšlení, a ten jest jednostranný, člověka nedůstojný, člověku i lidstvu zhoubný. Je to, jak píše Dr. J. Haeßle (D. neue Reich 1925, str. 256) „ona kulturní soustava, v níž dobra hospodářská zaujímají nejvyšší stupeň hodnot, ona askese v životě hospodářském, která v přísně rozumovém vedení hospodářství obětuje všechny hodnoty k dosažení co největšího zevnějšího bohatství. V kapitalismu jsou všechny hodnoty quantitativní, všechno čísly měřitelno, všechno kupitelno, všechno nahraditelno. Kapitalistický národ klesá duševně na ideály děcka. Jako tomu jest něco tím cennější, čím větším se zevně jeví, tak bourgeois odezírá u všech dober od hodnoty vniterné a hodnotí vše podle massy a množství.“

M. Weber ve své „Religionssoziologie“ (Tüb. 1920) v zevrubném rozboru o původu tohoto kapitalistického směru, jenž ovšem v povaze člověka od dědičného hříchu dříme, ukazuje na převahu jeho v životě podle zásad Lutherových a zvláště Kalvinových. Po starém řeholním pravidle: Modli se a pracuj! pracuj v duchu modlitby, nastoupila askese jiná: Luther jednostranně zdůraznil požadavek, aby člověk veškery síly věnoval svému „povolání“, t. j. životnímu zaměstnání, a Kalvin svou naukou o předurčení ještě určitěji stanovil askesi, t. j. potírání všeho, co by v cestě za účelem „povolání“ vadilo, vida v rozumném, plánovitém a přísně kontrolovaném provádění jeho záruku předurčení; práce, jíž takto kyne zdárný výsledek, stává se sama sobě účelem, zdar jejím ovocem, bez vyššího účelu. Ačkoli tedy jaksi nábožensky založena, činí tato ethika práci čistě světskou, pozemskou věcí, odlučuje ji od ethiky bohosměrné a má za následek, že člověk v zevnějších úspěších své práce vidí nejvyšší cíl. Odtud vyplývá jednostranný, na usilovné, bezohledné dobývání časných dober omezený kapitalismus sám sebou.

Politický.

U nás.

Dlouho sestavovaná vláda konečně, jak se obyčejně stává, sestavena. Hledáno tak dlouho, ne že by nebylo dosť nabídky, ale naopak. Ministři dosavadní „přeházeni“. Šťastná republika, která v tom nevelikém sboru má tolik „universalgeniů“, že mohou býti přehazováni z odboru do odboru a v každém jsou hned „na svém místě“!

Mluvilo se sice cosi o potřebě odborníků na ministerských křeslech, ale v tom spatřováno hned strašidlo vlády úřednické. Strachy ty nejsou příliš čestným vysvědčením o politické vyspělosti. Vždyť nebylo přece pražádné závady navoliti do sněmoven tolik odborných znalců toho onoho druhu, aby si p. Švehla z nich mohl vybrati!

Na jedno však aspoň třeba zvlášť upozorniti při alternativě: vláda parlamentní či úřednická. V politické hantýrce se ustálila fráse, že vláda prvá jest odpovědná, druhá ne. Bylo by zajímavo zvěděti důvody tohoto zajisté ne bezvýznamného rozlišování. Komu pak byli odpovědni na př. ministři dosavadní? Jak? V čem?

Řekne se: sněmovnám! Ale bylo kdy viděti následky této odpovědnosti? Či snad byli a jsou ti lidé, kteří stále ministry zůstávají — dokud nepadli výš —, tak znamenitými ministry, že ve všem „odpovídali“? Správněji by se řeklo, že jsou odpovědni svým stranám, jež je na ministerské křeslo posadily. To je sice trochu parlamentní, ale zdali stačí na to, aby kdo byl řádným ministrem státu, ne pouze své strany, jest jiná!

V každém případě však nutno odmítnouti onu frási, že by úředník jsa postaven v čelo nějakého úřadu měl a cítil méně odpovědnosti než volený parlamentník. Nemáme jinak proč zastávati se úředníků, avšak vzhledem k jejich aspoň bývalému výchovu a postupu a jiným vlastnostem máme daleko spíše proč důvěřovati osvědčeným úředníkům a jejich vědomí odpovědnosti než poslancům, jež kolikrát všelijaká vlna vynesla na povrch politické hladiny a do ministerstva. Není konečně dávno tajemstvím, že ministrům-úředníkům často připadal úkol napravovati, co „odpovědní“ ministři parlamentní byli pokazili.

S vládou nyní nastolenou ani česká veřejnost tuze spokojena není; tím méně opposice. Plně zastoupeno odpadlictví a protestantismus. Je to patrně český program. V jedněch novinách lidové strany stálo, že ona dosud přinesla mnoho obětí a jest ochotna přinésti další.

Tedy oběti! Namítají se otázky: jaké? komu? proč?

O tom, jaké oběti přineseny, napsáno již tolik, že netřeba nic dodávati. Ale to dodati třeba, že má-li se strana takto obětovati dále, nastane otázka, co s ní. Namátkou vynořují se tu slova švycarského politika Decurtinsa na př. o škole: „Obětuje-li se katolická škola, je to konec pro katolickou stranu vůbec.“ Udělal se zákon na ochranu republiky; že má chrániti a chrání také mnoho, co republice neprospívá, je známo. Udělala se sanace všelijakých druž-

stev na útraty státu a jiných pořádně vedených družstev; sanace, kde měl zasáhnouti soud a kriminál. Nadělalo se pojišťoven pro socialistické úřednictvo, provádí se pozemková reforma pro straníky agrární a socialistické. Soustavně podporováno vládou odpadlictví a odkřesťanění. Vše pod čistým štítem koalice. Oběti lidové strany nezáležely tedy v nějakých ústupcích, jaké by možno bylo činiti dále. Vždyť státu takové věci neprospějí!

Italie.

Celý svět cítí, že Mussolini tetivu přepíná, ač uznává jeho sílu a rozhodnost, jakož i spolehlivé pozadí, jaké má v národě. Dokud šel se svobodným zednářstvím aspoň proti komunismu, měl v něm zdatného spojence; byliť italienissimi z vojska i z úřadů v lóžích četně zastoupeni, vždyť sjednocení Italie proti papežskému státu a j. provedeno hlavně jejich pomocí. Jak zde nedávno (str. 440) ukázáno, nynější vzepjatý nationalismus italský nehodlá se zastaviti na dosavadních hranicích italsko-francouzských, a proto není mu zednářství, pokud je spojeno s francouzským a na něm závisí, dosti spolehlivě italským. Zakázáno tedy všem úředním osobám účastenství v těchto lóžích, a sněmovny k tomu přidaly zákaz tajných společností vůbec.

Tu Lloyd George, velmistr jedné lóže v Londýně, dal v novinách psáti: „Signore Mussolini, kdy pak místo samolibého vychloubání svými výsledky oznámíte anglickému státnímu pokladu, jak a dokdy nám splatíte, co jsme Italii za války půjčili?“ (asi 15 miliard zlatých lir). Mussolini nemohl odpověděti leda že Italie platila krví a že jí není možno ani úroků z toho obnosu spláceti. A zákona proti tajným společnostem králi k podpisu nepředložil. Lóže ostatně, aby ušly dalšímu drancování, raději samy, aspoň úředně, se rozešly, ale pověsti o fašistském násilnictví letěly celým zednářským tiskem a zavinily z velké části, že návštěva cizinců mimokatolických, na niž se Italie nákladně byla připravila, o jubilejním roce daleko nebyla tak četná, jak se čekalo.

*

Političtí proroci se domnívají na — dalekém či blízkém? — obzoru viděti obrysy vznikající federace středoevropských a ještě dále vůbec evropských států spojených v jednu republiku. Zednářství překládá svoje středisko do Ženevy, aby mělo Svaz národů po ruce . . . Vlády totiž nejen vládnou, ale jsou též ovládány!

Ostrem v těle evropském je zatím Rusko, s nímž nutno počítati všem jeho sousedům.

Ve Francii, sužované starostmi finančními, marockými a syrskými, ozývají se hlasy po diktatuře, ačkoli ve Španělsku z části zrušena.

UNIVERZITNÍ KNIHOVNA V BRNĚ