6094/43

HLÍDKA.

Redaktor

Dr. PAVEL VYCHODIL.

Ročník XLIII.

V Brně 1926.

Tiskem a nákladem Občanské tiskárny.

OBSAH:

Strana

Dr. Jos. Foltynovský: Sbírka českých kázání v rukopise studijní knihovny olomoucké 393

Josef Hanák: Jak působil vývoj filosofických ideí na obrod katolictví ve Francii 1, 49, 105, 160, 214

Augustin Neumann: Studie o době předhusitské 11, 61, 118

Václav J. Pokorný: Beda Dudík o událostech r. 1848 . . . . 441, 489

Jan Tenora: Pokus o odevzdání kláštera Všech Svatých v Olomouci jesuitům r. 1617 . . . . . 153, 207, 262, 309, 359, 410, 459, 494

Dr. A. Tvrdoň: Počátky a konce chudinského institutu čili farních chudinských fondů v Čechách, na Moravě a ve Slezsku 201

A. Vrzal: Ruská literatura v XX. století 353, 400, 448, 503, 537

P. Vychodil: Státověda v názoru katolickém 253

Dr. J. K. Vyskočil: Poměr theologie a vědy ve scholastice, zvlášť u Duns Skota 7, 55, 113, 169, 226, 272, 315, 364

Dr. K. Závadský: Nynější krise evoluční theorie 19, 68

— Choroby duševně-nervové 301, 345

Posudky:

Abendland, Slaventum und Ostkirchen 276. Acta primi conventus pro studiis orientalibus 25.

Balantyne M. R., Korálový ostrov 565. Bartoš F. M., Literární činnost M. Jakoubka ze Stříbra 80. Bazin René, Čtyři malé děti 279. Beneš-Třebízský V., Listy 127.

Bettauer Hugo, Tanec miliard 517. Birkner Dr. F., Der diluviale Mensch in Europa 129. Boutmy N. A., Kabbala, sekty a tajné spolky 177. Böhnel M. B., Zvěřinec 232.

Cinek Dr. Fr., K náboženské otázce v prvních letech naší samostatnosti 511.

Čech Frant., V jařmu povinnosti a jiné povídky 279.

Dostál A., Dcerka strážníkovy 417. Conan-Doyle A., Ztracený svět 82. Dumas Alexandre, Láska mým vzkříšením 233; Umírá se na lásku? 234; Jiří 279; Muži ze železa 565. Durych Jaroslav, Sedmikráska 29. Dvořáková Helena, Golemova milá 232; Barvy úsvitu 516. Edel E., Manon 233. Elgart-Sokol, Veselý silák 29.

Féval Paul, Šuanové a modří 232. Fingal Petr, Putifarka 467. Foley Charles, Dvě ženy 83. Gellette Gabrielle, Dům Klaudiny 131.

Hais Týnecký J., Upír 564. Hánek Viktor, Unikající chvíle 277. Havránek E. Th., Kuriosity; Kořeny a plody 81. Hlavinka Karel a Moháč Jan, Hodonský okres 176. Hloucha Joe, Pohádky japonských dětí 564. Hofmeister Rud. Rich., Pod žezlem Jahvovým 371. Hrobař Frant., Dokumenty kultury doby válečné a poválečné 370. Hutter Dr. J., Česká notace 466.

Jandečka Lad., Láska a vášně 183. Jókai M., Ženu provází — Boha pokouší 185.

Lykke Jörgen, Zlatá pomsta 184.

Kašpar Dr. Karel, Hus a jeho ovoce 323. Klička Benjamin, Divoška Jaja 81; Brody 571. Kovárna Frant., Bojácní a rváč 325. Kratochvil Dr. Josef, Filosofická propedeutika 515. Kutal Dr. Bartoloměj, Palestina 231.

Levstik Vladimír, Zmijí hnízdo 30. Lewis Sinclair, Hlavní ulice 30. Lockington William, Durch Körperbildung zur Geisteskraft 128. Lyallová Edna, Utrpením k štěstí 517.

Margueritte Paul a Viktor, Marnost 131. Matocha Dr. Josef, Bytnost milosti posvěcující ve světle Písma sv. 23. Mauriac Francois, Poušť lásky 234. Mazanec Ant., Hluboko v noci 515. Mniszková G., Pastorkyně 326.

Novák Viktor, Balady 183.

Papini Giovanni, Hotový člověk 415. Petrus Jan, Odevzdaná 129. Philippe Charles-Louis, Ranní povídky 374. Pittnerová Vlasta, Trochu štěstí 82. Poláček Karel, 14 dní na vojně 82; Na prahu neznáma 416. Pospíšil Dr. Josef, Co jest Církev? 175. Prokšová Karla G., Rézini ženiši 373. Přikryl Dr. Ondřej, Ondřeji a inší obrázke z Hané 184.

Rosůlek Jan Václav, Hnojiště 277. Rubín Jarka, Bartoň, pes a já 183.

Řečtí filosofové a mystici 323.

Sandová George, Ona a on 417. Sedláček August, Českomoravská heraldika 24. Simerská Anna, Pohádky hvězdné víly 417. Sláma Dr. Frant., Z naší minulosti 325. Sojka B., Utrpením k svobodě 130. Spättgen sv. p. Doris, Bludička 29.

Stloukal Dr. K., Papežská politika a císařský dvůr pražský na předělu XVI. a XVII. věku 178. Svatohor V., Řím v plamenech 563. Svítil-Karník Dr. Josef, Pod perutí bílého orla 324.

Štech Václav, Řetěz 27.

Tanzini Alfredo, Já jsem pán 31. Tappanová March, Dobrodružství a hrdinné činy 82. Tawney R. H., Výdělkářská společnost 231. Těsnohlídek Rud., Vrba zelená 28. Tinayre Marcelle, Bouřlivák 373. Tisovský T. E., Plíživé kroky 130. Thein Ant., Klerikální vydra 278; Podvod Fulgenta Ohma 372. Theissen Ferdinand, An Quellen des Lebens 129. Theuriet André, Les v květu 130. Tréval Emil, Páně Baculkovy námluvy 467.

Urbánek Rudolf, Jan Žižka 513, 559.

Valera Juan, Dlouhá Juanita 454; Vyznání sv. Augustina 563. Vašek Dr. Bedřich, Z problémů dnešní společnosti 276. Velšovský Jaroslav, Zlato, srdce a kamení 81. Vivanti Annie, Vae victis 468. Vodňanská Dr. K., Jan Pařížský, král francouzský 30. Vrba Rudolf, Nebezpečí druhé války světové 465.

Za jižním sluncem 324. Zapp Arthur, Svatební noc 83. Zapletal Vincenc, David a Saul 28. Zevloun, Na trati 516.

Rozhledy:

Afrika 474. Alkoholismus polské mládeže 44. Alois z Gonzagy 281. Anatol France jako člověk 244. Anglie a německá soutěž 436. Anglikáni a starokatolíci 88. Apologetika v novinách 132. Atheismus ve Spojených státech 37. Athos 331. Baar J. Š. 134. Bajka jako výchovná pomůcka 195. Balbín a slovanství 333. Barok 192. Benediktini 284. Benzin 297. Bible 187. Bible v americké škole 100. Biskupství v nových státech 567. Brasilie 37. Bulharsko 36. Bytová nouze 197.

Cisterciácký řád 474. Cizích výrazů v češtině slovník 93.

Čechy v úsudku po vojnách husitských 429. Český básník dobývá Říma 38. Činští biskupové 568.

Daňové břímě v našem státě 197. Demokracie — vláda lidu? 252. Dělnická sebeobrana 533. Divadlo nové 335. Doutníky 298. Dřevitá vlna 342. Duns Skot 425.

Evina jablka 42.

Fakir 240. Fašisté 152. Film mluvící 41. Filosofie 142. Francie: barevné vojsko 344; školy 386, 530; Německo 536. Frank belgický a francouzský 339. František Ass. 280.

Haškova „zásluha" 193. Hedvábí umělé 486. Hollandsko 435. Husitství na Moravě 137. Husitství v červenci 1926 327. Hvězdná obloha v březnu 94.

Chesterton 381. Chodníky před domy 390.

Italie 47, 342.

Jana z Arcu 382. Japonsko 36, 93, 145, 568. Josef Flavius o Kristu 379. Jugoslavie 190, 473, 576.

Kalendář 524. Katecheti pokračovacích škol 247. Katolicismus Německa 434. Katolické školství v Hollandsku 435. Katolické školství v Japonsku 145. Katolické školství ve S. S. severoamerických 435. Klení 37. Kněžstvo domorodé v missiích 239. Knihopis 94, 245, 287, 384, 528. Konfessijní učitelské ústavy 291. Kongrua 339. Kritika česká nejmladší 193. Kultúra 93.

Laický apoštolát 37. Ledové jeskyně 41. Letecký přístav v Berlíně 575. Lodní stavitelství v Anglii 149.

Maďarsko 47, 332. Mariologie 188. Masaryk a katolíci 424. Mexiko 440. Mírová slavnost 199. Missie pouliční 86. Missijní výstava vatikánská 32. Mládež — kde ji máte? 530. Moravské náboženské směry v 16. a 17. století 328. Mořská hloubka, měření 480. Mravní výchova 530. Mučenictví 469. Multipel - Stethoskop 527.

Náboženská krise 84. Náboženské přesvědčení 418. Náboženství a škola ve Spoj. Státech 289. Náboženství u dítka 195. Netopýři ochranou proti malarii 102. Novohusitské dějepisectví 373.

Obcování s lidmi 46. Občanská nauka 338. Obchodního loďstva světa výkonnost 45. Obrazy roentgenováním zkoušeny 527. Ocelové sudy na pivo 298. Očista divadla a belletrie? 243. Oduševnění lidského zárodku 524. Osobní prohlídka v závodech kovodělných 296. Osvětlení měst reflektory zesilované 535. Oznamovače požárů 198.

Palestina 248, 474. Papež Pius VI v Lublani 89. Patroni mládeže 521. Plémě bílé a barevné 387. Plyny otravné 432. Pokrok vzdělání 572. Polární plavby ve starověku 194. Polska: hierarchie 33; židovské školy 44; židé 248; belletrie 91, 242; národní církve 470; náboženský život 566. Portugalsko 87. Postilla 569. Potápěcí přístroj 388. Pracovní energie 149. Pracovní sdružení v Italii 342. Pravopis český v 17. století 426. Pravoslav nejvyšší autorita 235. Předvojenský výcvik 483. Převtělování lidských duší a starověcí spisovatelé křesťanští 423. Přírodovědecké písemnictví 482. Přírodozpytci v životním povolání 383. Psychologie a zákonodárství 570.

Rakousko 47, 147. Rakouské nové obchodní loďstvo námořní 147. Rakouské školy 291. Robota 390. Rodina a sňatky 46. Romantikové — konverse 284. Rozumové schopnosti u dětí, měření 288. Rumunsko 87, 473. Rusínské peněžnictví na Podkarpatské Rusi 531, 573. Rusko 46, 377, 421, 472. Ruští spisovatelé jak umírají 337. Rady církevní 126.

Samospráva našich zemí 576. Sanace bank v ČS. 533. Sanin na obzoru? 90. Sekretáři 103. Shakespeare v novém českém překladě 336; katolík 522. Scholastika 475. Schwarzenberg kard. 474. Sjednocování nekatolíků 418. Sloh 569. Slovensko 536; literární časopisy 286. Sněmovna v Praze 152. Socialismus anglický 249. Sociální otázky 146. Sociální otázka studentská 292. Soudnictví správní 101. Spisovatelé a politika 143. Spojené Státy 289, 435. Starokatolická fakulta 145. Starověda křesťanská 90. Státní půjčky — dary 45. Stigmatisace 424. Stockholmská konference 189. Studentská nadání a veřejnost 484. Studentský zdravotní ústav v Praze 43. Studentstvo dnešní pokrokové? 144. Svaz národů 576. Svaz národů a katolíci 103, 252, 440, 576. Světci národní na italských universitách 99. Světová politika 199.

Šintoismus 568. Školství v ČS 483, 529. Školství reforma 246. Šlechta 151. Švedsko 473. Švycarsko — náboženská vyznání 191.

Telefon 297. Telefonie a telegrafie 151. Theologické problemy 375. Turbina říční 340.

Učebnice školské 571. Učitelky náboženství v Maďarsku 145. Učitelská akademie 338. Učitelství bohoslovné 385. Uganda 568. Ultraváha 389. U nás 47, 299, 343, 439, 488, 576. Unie v ruské církvi 34. Universita katolická ve Friburgu 44.

Ústav pro scholastickou filosofii v Innsbrucku 96.

Valdenství české 40. Venkovské obyvatelstvo do měst 150. Vídenský Konsumverein 438. Vinná réva na poušti 389. Víra: kongregace na šíření 33; podstata a vznik 186. Vrchlický a otázka nesmrtelnosti literárního díla 285. Vymírání evropských národů 295. Vysoké školy řádové 386. Vysokoškolské svazy 43. Výstavba domu za půl páta dne 390. Vystěhovalectví 101. Výška létadla nad zemí, měření 482. Vyvlastnění německých panovníků 200. Výživnost potravy vařené a syrové 486. Zahraničí 299. Zákonodárství a psychologie 570. Zednářství u nás 391. Zemětřesení v Japonsku 93. Země vdov 342. Zesvětštění — posvěcení 518.

Zikmund král na Kostnickém koncilu 334.

Žaláře a kostely 523. Železnice 437. Žid polský 248. Židovské konverse 135. Židovské školy v Polsce 44. Žlázy, léčení 479. Žluté nebezpečí 250.

HLÍDKA

Jak působil vývoj filosofických ideí na obrod katolictví ve Francii.

Josef Hanák.

Na začátku 19. století domnívala se velká většina francouzské intelligence, že náboženství vykonalo svůj úkol, že spěje k zániku, že je ho třeba na nejvýš ještě pro nevzdělaný lid, aby jím byl udržován v poslušnosti, že na místo náboženství nastoupí věda. Ve Francouzské akademii vyhýbali se úzkostlivě i slovu „Bůh“, jež budilo jen shovívavý úsměv, ne-li zlomyslný vtip. Intelligenci ovládal duch Voltairův a Rousseauův a podněcoval ji k pohrdání náboženstvím, zvláště katolickým.

A totō opovrhované, posmívané náboženství začíná dále v 19. století zase zkvétati, získává opět srdce vzdělanců, nabývá respektu i u nepřátel, takže v posledních desetiletích možno mluviti o obrodu katolicismu ve Francii.

Příčin tohoto podivuhodného zjevu bylo více. Byli to především vzdělaní kněží, kteří nadšeně a obětavě pracovali na poli náboženském v lidu i v intelligenci. Byli to slavní spisovatelé, básníci i učenci, kteří věnovali svá pera obraně katolicismu, kteří líčili krásy, jevící se v jeho učení, liturgii i umění všeho druhu, k němuž nadchli slohem tak uchvacujícím, že strhli i intelligenci, zvláště mládež k obdivu a lásce k němu. Byli to upřímní přátelé vlasti, kteří s bolestí pozorovali, jak národ následkem mravního uvolnění, zaviněného úpadkem náboženského smýšlení, početně klesá a hyne, a proto v zájmu národa vítali a podporovali náboženský obrod. O těchto příčinách jsem se však již obšírněji zmínil jinde.

Velký vliv na obrod katolicismu ve Francii měl i vývoj filosofických idejí, jenž se bral od naturalismu směrem k spiritualismu, jak ukázal Emil Boutroux ve znamenité knize „Věda a náboženství v nynější filosofii.“ Jak působil tento vývoj filosofických idejí i na idey náboženské, hlavně u belletristů, jak je sbližoval a spojoval s katolicismem, vyličil George Fonsegrive ve spise „Vývoj idejí ve Francii od Taina k Péguymu.“ Tato otázka jest i pro nás zajímavá, poněvadž je nám francouzská belletrie četbou překladů i originálů dosti známa a měla značný vliv na duševní formaci naší literární intelligence. Pojednám tedy hlavně podle těchto knih krátce a pokud možno výstižně nejprve o jednotlivých filosofických směrech posledních 70 let a potom ukáži, jak se tyto směry projevovaly v dílech předních francouzských spisovatelů, jak je vedly nezřídka ke katolicismu, což nezůstalo bez vlivu i na značnou část intelligence.

*

V 2. polovici 19. století většina francouzské intelligence uznávala jen vědu a věřila, že věda vysvětlí všecky záhady přírody a stane se spolehlivým pravidlem života. Tuto víru ve vědu nazýváme scientismem, jejž ovšem třeba rozlišovati od amerického scientismu, jenž je náboženskou sektou. Stoupenci scientismu věřili, že v člověku i mimo něj není nic, co by se vymykalo rozumovému poznání, a že rozum může poznati vše. „Svět je dnes bez tajemství,“ prohlásil směle chemik Berthelot. Jen to, co vědecky zjistí rozum, je pravdivé; jest jen rozum a příroda s věčnými a nezměnitelnými zákony, jak hlásá racionalismus a naturalismus. V přírodě, v celku i částech, vše je předem určeno, determinováno a proto člověk, jsa její částí, nejedná svobodně, nýbrž každá jeho myšlenka, každý jeho skutek je přírodou podmíněn; ctnost i hřích jsou jen jména rozdílných, avšak nutných produktů přírody, jako na př. cukr a lučavka, a tudíž mravnosti v náboženském smyslu není, jak učí determinismus a amoralismus. Mravné jest, co jest užitečné; a nemravné jest, co je škodlivé.

Scientismus vzešel hlavně z positivismu Augusta Comta. Comte chtěl ukojiti potřeby lidského ducha jen skutečnými poznatky, jež plynou z pravdivých, lidskému duchu přístupných zjevů. Aby nám byly tyto poznatky užitečny, musejí odpovídati skutečným našim potřebám. Skutečné a užitečné — toť positivní. Skutečnost jest jedině předmětem vědy a proto jen věda jest pra-

vým základem správného filosofického systemu, jenž metodicky postupuje cestou filosofie, od vědy k náboženství; tuto metodu nazval metodou positivní, sám pak system, zvláště jeho náboženské vyvrcholení, nazval positivismem. Ovšem některé druhy vědy, jako biologie, jsou ještě v plénkách, a proto positivismus vyvrcholí v náboženství až úplným rozvojem vědy. Poněvadž theologie a metafysika se neopírají o skutečnost, jsou podle Comta systemy klamnými.

Positivismus Comtův, podávaný formou suchou, šířili v širším obecenstvu svůdným slohem hlavně Renan a Taine.

Ernest Renan, jsa úplně ve vleku Darwinova evolucionismu, chtěl vrátiti člověka přírodě. Podle něho jest rozdíl mezi člověkem a zvířetem jen ve stupni dokonalosti. Jest větší rozdíl mezi Newtonem a divochem než mezi divochem a opicí. Jsou plemena nižší a vyšší a mezi těmito jsou jedinci nad jiné vynikající, jimž by mělo býti svěřeno vedení ostatních. Jest velkou chybou demokracií, že toho nečiní, že se dají vésti lidmi méně dokonalými. Vyšší nebo nižší dokonalost působí jedině rozum, věda. Stupně vědění jsou i stupni dokonalosti. Jest jen příroda; ji poznáváme a zkoumáme rozumem a tím tvoříme vědu. Jest tedy věda výtvorem rozumu, obírajícího se přírodou. Tak slova naturalismus, racionalismus a scientismus vyjadřují jednu a tutéž myšlenku Renanovu.

V poznávání přírody je třeba stoupati výš a výš. Co lidstvo nazývá Bohem, nemůže býti leč duch, jenž poznává přírodu. A až věda bude dokonalá, bude dokonalým i Bůh. Tak pracují učenci o realisování Boha; práce vědecká je práce boží a vědou stáváme se více méně syny božími. Je-li třeba náboženství pro lid — a jest ho třeba, aby byl držen na uzdě —, ať jest jím náboženství naší staré církve, avšak elita nemůže uznati jiného náboženství než vědu. Pro ni je církev nepotřebná, dokonce svými dogmaty překáží její svobodě a škodí jí, ale davům, jež nejsou s to používati svého rozumu, může prokazovati důležité služby. Ať církev připustí dva druhy věřících, věřící podle jména a věřící srdcem; ať se neplete do toho, čemu učíme, a my jí ponecháme lid; ať nám ponechá universitu a akademii a my jí ponecháme venkovskou školu. Jest však nutno býti stále před církví na pozoru a je-li třeba, ji potírati, poněvadž svými dogmaty překáží svobodě myšlení, tvrdíc, že je pro všecky jedna pravda, kdežto pravd je tolik, kolik je myslících hlav.

Co do původu náboženství, neobviňuje Renan nikoho z podvodu

nebo lži, jako se dálo v 18. století, nýbrž jen z omylu; lidé sami se klamali a bona fide klamali i jiné, čímž nastaly omyly a illuse, jež jsou dílem lidí poctivých, ale nekritických, na něž věda nemá vlivu a kteří jsou s tó dáti se pro své vidiny usmrtiti.

(Renan v této negaci Boha a náboženství setrval do smrti, ačkoliv umíraje (v noci na 2. října 1892) volal: Ayez pitié de moi, mon Dieu, ayez pitié de moi, j'ai pitié de moi-même! (P o m m i e r, Renan d'après des documents inédits 1923). Ve vzpomínkách z mládí arciť upozornil (1883, maje 60 let), aby se nedbalo tak toho, co by snad někdy řekl Renan polomrtvý, jak toho, co říkal a učil Renan zdravý. Proto nebudiž na jeho vzývání milosrdenství božího v hodince smrti kladen nějaký zvláštní důraz, ale za zmínku asi stojí. r.)

Podobně jako Renan chápe člověka i Hippolyte T a i n e; člověk jest mu výtvorem přírody jako jiné bytosti a nenáleží mu žádná přednost. Mravnost se vyvíjí ze spodu a nesestupuje s vrchu, s nebe, protože nebe není. Mravní ideál se tvoří pozorováním; mravné je to, co je užitečné, nemravné je to, co je škodlivé. Není také svrchovaného práva a jest nespravedlivo, ukládati podle svého zdání zákony, jimiž by se řídily skutky, místo podrobovati se zákonům, odvozeným ze skutků. Proto také revoluční zákonodárci, kteří chtějí národu, jenž má již dlouhou historii, vnutiti ústavu, vytvořenou svými mozky, jsou šílenci.

Jako Renan i Taine upíral člověku svobodnou vůli, pro něj nebylo ani Boha, ani duše ve smyslu křesťanském a tím ani náboženského problemu; kromě vědeckého badání a poznání jsou jen sny a vidiny, a víra v ně je pošetilostí. Neušlo mu však, že náboženství má mocný vliv na povahu lidskou, že povznáší člověka nad něj samého i nad svět. Jsou to také fakty, jež žádají vysvětlení. Znepokojovala jej otázka, jaký smysl má život. I chtěl se poučit o náboženství, studoval je, měl i několik rozmluv s Msgr. d' H u l s t e m, zůstal však v nejistotě, nemoha se rozhodnout ani pro katolicismus ani pro naprostou negaci náboženství. Konečně volil jakousi střední cestu v liberálním protestantismu a dal se pohřbíti protestantským pastorem.

Jak již bylo podotčeno, scientismus nabýval ve francouzské intelligenci půdy spíše svůdným půvabem stylu svých šiřitelů než vnitřní hodnotou. Mimo to není divu, že velký rozmach věd přírodních vedl k zbožňování vědy. Filosofové z povolání, zvláště profesoři filosofie, většinou ho však nevelebili, ano jeho nároky potírali.

Felix Ravaisson ve „Zprávě o filosofii 19. století ve Francii“ (1867) zdůrazňoval, že člověk jest vyšší než příroda, aniž je jí cizím; typ bytosti nesmí se hledati ve hmotě, beztvárné, pasivní, zákonům nutnosti podrobené, ale daleko výše — v životě, v myšlence, ve svrchované dokonalosti, kde „vše je půvabem, láskou, harmonií“.

Charles Renouvier postavil rozhodně mravnost proti vědě. Žádá-li věda všeobecný determinismus, žádá zase mravnost svobodnou vůli. Má-li věda své požadavky, jež považuje za nutné, má i mravnost, jíž je více třeba člověku pro život, nárok na své požadavky. Věda dokazuje jsoucnost některých podmíněných vztahů, ale ne všude, a proto víra ve všeobecný determinismus jest metafysická, a přece se ukládá protivníkům beze vší diskuse. Scientisté nemohou dokázat, že vůle lidská není svobodná. Touto svobodnou vůlí stává se člověk bytostí mravní a povznáší se nad ostatní bytosti v přírodě.

O něco později napsal filosof Charles Secrétan z Lausanne svou „Filosofii svobody“, zcela odporující determinismu. Podle něho víra v Boha je základem svobody vůle. Bůh, naprosto svobodný, šíří ve světě svobodu plnýma rukama. — Tato filosofie vyhovovala požadavku doby; kdežto filosofie deterministická poutala člověka neúprosnými zákony jako otroka nevyhnutelných událostí, filosofie svobody skýtala jeho činnosti volné pole a stala se filosofií činu (d'action).

Filosofii činu, spojeného ideou, snažil se vybudovati Alfred Fouillée. Každá idea směřuje ke svému uskutečnění, je v jistém smyslu činná. Idey jsou tedy síly (forces), podle nichž nazval svou filosofii la philosophie des idées-forces. Vše se děje tak, jako by svět měl cílem myšlenku a mravnost. Tím ze scientismu dospěl k duševní svobodě.

Otevřeněji se vyjádřil jeho kollega na vysoké škole, Jules Lachelier, jenž měl na své posluchačstvo daleko větší vliv. Ve své inaugurační thesi „O základu indukce“ (1872) zkoumal základy vědy. I shledal, že věda předpokládá zákony, jež byly objeveny jedině indukcí. Hodnota vědy závisí tedy zcela na hodnotě induktivního postupu. Jaký důvod nás však oprávňuje tvrditi, že to, co jsme viděli se díti, bude se díti vždy, že budoucnost se bude ve všem podobati minulosti? Fakta nebo zjevy jsou jen částmi vesmíru. Vysvětlovat celek částmi, jest Kantovým mechanismem, vysvětlovat však části celkem, jest finalismem. Z toho Lachelier

uzavíral, že positivní věda se nemůže obejíti bez koncepce finality, účelnosti, jež jest podstatně řádu metafysického. A poněvadž podřaděnost částí celku není možná než v myšlence a myšlenkou, třeba připojiti, že účelnost všudy se jevící předpokládá myšlenku všudy přítomnou. Odtud pověstná formule: Svět je myšlenkou, jež sama se nemyslí, závislou na myšlence, jež sama se myslí. Naše duše je myšlenkou, jež převyšuje mechanismus světa a jeví se finalitou a moralitou našich skutků. Tato moralita vrcholí v lásce, t. j. v podřízení veškeré naší bytosti celku humanity, v našem nejužším spojení s myšlenkou universální, čímž nabýváme pravé svobody.

Bůh pak jest myšlenka svrchovaná, neosobní, nám nikterak cizí, neboť jej chováme v sobě.

Přesto Lachelier popírá, že je pantheistou; vyznává, že nejlidštější z lidí byl Ježíš, protože je skutečně Bůh, neboť neponechal v sobě nic než Boha, cítě a okoušeje absolutno.

Všechny tyto filosofické snahy poukazovaly jen na slabé stránky scientismu; přímo proti němu zaútočil Emil Boutroux prací „Náhodnost přírodních zákonů“ (1895), v níž usuzoval takto: Snažíme-li se sestaviti obrazec věd, vidíme jakýsi sestup, jakousi hierarchii, jako i Comte. Jsou vědy biologické, po nichž následují chemické, potom fysické a konečně matematické. Comte se zastavuje zde, ale třeba jíti dále. Můžeme-li sestupovati od vědy k vědě, nemůžeme logicky tak učinit opačně; z matematiky nemůžeme odvoditi nějaký zákon fysický, z tohoto nějakou formuli chemickou a tak dále. Na každém stupni vědy shledává myšlenka mezeru, mezi jednou a druhou není žádného nutného pojítka, a proto vědecký determinismus nejeví se jako něco absolutního, nýbrž připouští náhodnost. Svět svými zákony není odsouzen k neúprosné nutnosti, poněvadž samy zákony nejsou nutné, nýbrž náhodné. Hra světa i fysického je svobodnější než si myslíme, jistě svobodnější než světa morálního.

Ostatně zákony fysické nejsou ani přesné, nýbrž jen přibližné, což vedlo matematika Henri Poincaré k výroku: „Formule nejsou pravdivé, ale pohodlné.“ Pojem vědecké pravdy je třeba nahraditi pojmem pohodlnosti, užitečnosti. Věda jest jen nástrojem ve službě života; její hodnota nezávisí na její objektivnosti a pravdě, jež nám unikají, nýbrž jedině na její užitečnosti. (P. d.)

Poměr theologie a vědy ve scholastice,
zvlášť u Duns Skota.

Dr. J. K. Vyskočil.

Ve středověku byly vlastně jen dvé vědy, věda božská — theologie, a věda světská — filosofie. Poměr mezi nimi vyjadřoval středověk tak, jak rozuměl poměru člověka k Bohu: Bůh nekonečná bytost a člověk tvor jeho, na něm závislý služebník nejvyššího Boha. Tím byl dán i poměr myšlení lidského, jímž byla filosofie a theologie; tato obsahovala pravdy boží — filosofie byla služkou theologie.

Zdálo by se tedy čtenáři zbytečným pojednávati dnes zvláště o poměru theologie a filosofie — theologie a vědy ve středověku. Než poměr ten ve středověku nebyl jen myšlenkový, týkal se, jak napověděno, celého života středověkého člověka. A tu bylo právě místa dosti k různým zajímavým jednotlivostem a jemným odstínům, jimiž středověcí myslitelé poměr ten vysvětlovali a dovozovali z něho důsledky dalšího myšlení.

Nešlo tedy jen o theorii několika subtilních vyvolenců řádových, kteří tehdy byli nositeli vědy a tím i celé vzdělanosti středověké. Názory škol měly hlubší kořeny než v hlavách učených scholastiků. Vždyť scholastikové ti, zvláště sv. Tomáš, sv. Bonaventura, Duns Skotus nebyli jen vůdci vědy středověké — učenci, nýbrž byli též velikými syny svých zakladatelů řádových, v nichž nejkrásněji kvetl život dominikánský na jedné a život františkánský na straně druhé.

Dominik a František žili ve scholastice a v celé vzdělanosti svých řádových škol. V tom smyslu nepředkládá se ani zde čtenáři jen abstraktní, vzdálená subtilnost středověké filosofie, nýbrž zároveň i život, aspoň kus života, dvou nejslavnějších škol řádových, dva způsoby praxe životní, náboženské, kterými tyto dva řády a zvláště dva jejich zakladatelé reformovali svět a uzdravovali celého člověka: na rozumu a na vůli. Převrácený rozum a převrácená vůle, srdce byly cílem velikých zakladatelů — i jejich slavných synů. Zbloudilý rozum uvésti ku pravdě, toť úkol zvláště sv. Dominika a celého jeho řádu, a tento úkol značí se i ve škole scholastické sv. Tomáše; napraviti vůli a změniti srdce — naplniti je láskou

pravou — láskou boží, toť úkolem sv. Františka a jeho řádu. Také tento úkol zračí se v celém myšlení školy františkánské, ať již pod aegidou učitele Serafinského, Bonaventury, ať již pod vůdcovstvím subtilního učitele Duns Skota. Pojednání toto nemá nároků, vyčerpati a zcela objasniti poměr obou škol ani zúplna objasniti jednotlivé odstíny myšlení obou škol v otázce, položené thematem této práce, nýbrž má býti jen skrovným příspěvkem a jakýmsi jen úvodem k jasnějšímu poznání základních názorů Duns Skotových a sv. Tomáše a tím i z části názorů obojí scholastické školy.

V ohledu tom jsem tedy pokládal za potřebné: poznati nejdříve názory obou slavných vůdců scholastiky řádové, které měli o pojmu vědy, pokud ovšem u scholastiků možno o vědě mluviti dle našich pojmů, pak jaký byl názor jejich na povahu theologie. Při tom mně vodítkem byly jejich spisy a zvláště psychologická spojitost jejich názorů, cíly a ideály vlastních řádů.

Že jsem si zvolil právě thema středověké filosofie, že ukazuji myšlenky scholastiky modernímu světu, dnes zvláště názorům středověku a středověké filosofie a zvláště theologie a víry tak odcizenému, děje se ze dvou příčin. Předně chci ukázati na vlastních výrocích a myšlenkách scholastiků, že středověk přece nebyl tak temný a opovržení hodný, aby nebyl při nejmenším důstojným pojítkem mezi filosofií starého světa a nového. Středověká filosofie se zavrhuje jen proto, že tak často jest těm, kteří jí pohrdají, docela temna, totiž neznáma. Druhá příčina, která mne vedla zvláště k úvaze této, je ta, že nesprávně bývá vykládána středověká filosofie od těch, kteří ji sice znají, ale znají ji bohužel často jen z kompendií a tato zase čerpají z jiných kompendií a až se ukáže, že vlastně myslitel středověký proto byl tak posuzován a po případě nesprávně vykládán, jelikož jeho práce a myšlenky nečerpány z jeho děl, jeho myšlenky nevykládány tak, jak on sám je pronáší, nýbrž jak je pronášeli třebas jeho protivníci nebo ti, kteří z určitého zájmu chtějí v myšlenkách jeho nalézti to, čeho potřebují. Toto poslední nejvíce platí o filosofii Duns Skota, rovněž tak málo známého z jeho vlastních spisů a z jeho vlastní pracovny, odkud čerpal, odkud se učil, a kde sám učil.

Proto tak časté až naivní anachronismy, které se provádějí s filosofií Duns Skotovou. Vidí v něm i deterministu, excessivního realistu, ač to by nebylo ještě tak křiklavé; ale vidí v něm i docela moderní názory filosofie Kantovy, Fichteovy a Schleiermache-

rovy. A přece posuzujeme-li střízlivě, vidíme v Duns Skotovi nic jiného než ten zbožný vroucí středověk a to středověk zvlášť zabarvený — ideály a city čistě františkánskými. Jako Františka rádi staví a interpretují tak mnozí, kteří mají na tom zvláštní zájem, jako předchůdce reformace, ač nikdo nebyl reformace Lutherovy tak dalek jako František a jeho veliký duch, ba nic nebylo tak vroucně a zbožně středověkým jako František, tak ani filosofie Duns Skotova není předchůdkyní filosofie, kterou rádi staví jako filosofii reformace, totiž Kantovy. Zrovna jako jeho veliký otec nejlépe zosobňuje zbožnost středověkou, zrovna tak i veliký myslitel Duns Skotus v duchu Františkově vykládá myšlenky ideálů středověké scholastiky.

1. Jak vymezuje vědu Duns Skotus?

Skotus mluví na více místech o výměru vědy. Na jednom místě spojuje pojem vědy s věrou tak, že srovnává, jak daleko jest víra vědou. V komentáři k logickým spisům Aristotelovým postupuje asi takto: „Věda je „notitia necessaria veri dubitabilis“ — nutné, totiž nezměnitelné poznání pravdy pochybné, totiž takové pravdy, o níž není jistoty, nýbrž se musí teprve hledati. Dále připojuje, že povahou svou jest věda takovou, že se teprve má státi zjevnou a jasnou pomocí předpokladů (premis) ve formě syllogistické aplikovaných: „nata fieri evidens per praemissas in forma syllogistica applicatas“. Poznání této ještě nejisté pravdy je takové povahy, že musí se uskutečňovati teprve syllogistickým způsobem z premis čili předpokladů, které jsou ovšem jasné, zřejmé, tedy známé. Věda jest nutné (nezměnitelné) poznání pravdy pochybné (nejisté); a toto poznání má se státi zřejmým předpoklady formou syllogistickou.[1])

Duns Skotus hned také podává k definici vysvětlení, proč užil jednotlivých výrazů.

Tím, že se praví „poznání nutné“ — notitia necessaria — liší se věda od poznání klamných, ba též i od pravd nahodilých — totiž poznatků, které jsou nějaký čas takovými, jakými jsme je poznali, ale není záruky, že budou takovými vzdycky. To, co při-

[1]) Lexicon scholasticum philosophico-theologicum . . . opera et studio P. Mariani Fernandez Garcia O. F. M. Quaracchi (1910) 613—614, kde jsou vyňaty jednotlivé statě z děl Duns Skotových. Dle vydání Wadding-ova (Logduni 1639) komentář Duns Skotův k Logice Aristotelově: Prior I q 1 n 7.

nášeti má věda, má býti pravdou tak jistou, zaručenou, že nikdy nesmí v budoucnosti nastati případ opaku nebo nějaké změny.

Duns Skotus v dalších vývodech svých, které klade o vědě a o pojmu „scibilis“, t. j. vědeckého, jest velmi přísný v tomto požadavku. Za nejvíce vědecké pokládá, co jest nejvíce všeobecné, to jest, co má nejširší platnost, nebo jak praví terminy středověkými: maxime scibilia dicuntur vel qūia primo omnium sciuntur, sine quibus non possunt alia sciri, vel quia sunt certissima.[1]) Tím, že se praví: pravdy pochybné — „veri dubitabilis“ — liší se věda od principů základních, které jsou poznávajícím zřejmé tak, že nemohou býti brány v pochybnost.

To, co je zřejmé, jest sice nutně pravdivé, ale není to vědecké poznání, nýbrž jen prostý poznatek.

Dále praví Skotus: Poznání vědecké má státi se zřejmým „nata fieri evidens“ — poněvadž není třeba, aby skutečně bylo zřejmým aplikací premis v syllogismu, ježto může býti objasněno zkušeností; na příklad konkluse, že měsíc se otáčí kolem země, může býti zřejma zkušeností, která však přece jest dokázatelná.

S. vysvětluje zvláště to, proč užil obšírné fráse „nata fieri evidens“ — proč neřekl prostě, jak bychom čekali, „evidens“ per praemissas etc. Praví, že není třeba, aby bylo něco zřejmo syllogistickým způsobem, totiž deduktivním, nýbrž že je mnohdy třeba též indukce, totiž začíti od jednotlivosti, od zkušenosti, jako při měsíci nebo jiných zjevech v přírodě. Zde S. uznává jaksi v začátcích už potřebu zkušenosti, pozorování, které však ne samo může zploditi vědu, nýbrž k těmto pozorováním musí přistoupiti úsudek rozumu — proto praví dále: které však přece jest dokazatelno — quae tamen est demonstrabilis. (P. d.)

[1]) Quaestiones Metaph. Prologus n. 5. Exposit. in Metaph. Arist. I s l c 2 r. 19 (Lex. schol. 612).

Studie o době předhusitské.

Augustin Neumann.

II. HIERARCHIE.

I. K povaze Arnošta z Pardubic.

V minulém ročníku Hlídky (82) jsem ukázal na nesprávný úsudek prof. V. Novotného, dle něhož se prý podařilo Arnoštovi dosíci vynětí kléru z pravomoci soudů světských, tak že prý se kněží stali téměř beztrestnými. Jelikož pak se o ušlechtilé povaze Arnoštově dosud psalo jen povšechně, jest zajisté záhodno povšimnouti sobě blíže některých jejích význačných rysů.

Navazuji na právní cit prvního českého arcibiskupa. V naznačeném právě místě Hlídky jsem se opíral o Arnoštova statuta. Následující doklad ukazuje, že nařízení Arnoštova nezůstávala na papíře, nýbrž se i prováděla. Je to zplnomocnění dané Arnoštem městské radě Starého i Nového města pražského.[1])

Arenga oné listiny nám všeobecně vypravuje, že všude, kde se proti chybujícím podřízeným nezakročí s náležitou přísností, vzrůstají jejich poklesky. Mají tedy představení zakročovati s veškerou bezohledností, aby podřízení činitelé konali řádně své povinnosti aspoň ze strachu před trestem. Po této povšechné úvaze přichází k určitému případu, jejž vyličuje v dispositivu. Dověděl se o různých poklescích kněží usazených v obou městech pražských i předměstích (suburbium). Považuje si za povinnost podobné výstřednosti potírati, aby se nezdálo, že svým passivním chováním je ještě podporuje. Poněvadž jeho dobrá vůle nestačila sama o sobě, uznal za dobré požádati moc světskou o podporu, uděliv před nedávnem oběma radám pražským právo zatknouti všechny duchovní vedoucí nezřízený život v obvodě jejich působení a dodati je k arcibiskupské kurii. Aby nedošlo při provozování pravomoci arcibiskupem dané k nějakým nepříjemnostem, vymezil Arnošt přesně hranice působnosti na obce přenesené. Konšelé mohli zadržeti každého klerika, který se bezúčelně zdržoval v hospodě, hraje tam v karty nebo v kostky; nebo se potuloval v noci městem beze světla nebo se

[1]) Tadra, Cancellaria Arnesti. A Ö G LXI, str. 487—489.

zbraní, nemaje k jejímu nošení dovolení od arcibiskupa. Kromě toho měli právo zadržeti každého klerika podezřelého útěkem neb infamií nebo takového, jehož osobnost jim byla blíže neznáma. Arnošt výslovně poručil, aby se konšelé varovali všelikého násilí, k němuž směli sáhnouti pouze tehdy, kdyby se jim provinilec postavil na odpor. Zadrženého klerika bylo dodati arcibiskupskému officiálovi. Z pravomoci dané světským úřadům vyňal Arnošt pouze všechny lehce provinilé kleriky, nařídiv oběma radám, by je udávaly u arcibiskupské kurie, dále vyňal všechny kněze držící beneficia perpetua, jakož i členy metropolitní i kollegiátní kapitoly. Na konec přikázal ještě konšelům, by se varovali stranickosti, svým podřízeným pak nařídil veřejně vyhlásiti znění pravomoci na oboje konšely vznesené, aby se příště žádný duchovní nemohl vymlouvati, že o tom nevěděl.

Tedy arcibiskup Arnošt z Pardubic netoliko se nestavěl proti světské moci sahající na provinilé členy duchovenstva, nýbrž právě naopak volal ji sobě na pomoc: Decrevimus non sine causa in adiutorium nostri officii recurrere ad subsidium brachii secularis.

Mohlo by se namítnouti, že dle právě uvedeného zmocnění usiloval Arnošt přece jenom o vynětí duchovních z pravomoci světské, vyžádav sobě vydání vinníků k potrestání. Ani tato námitka nestačí, neboť se nám dochoval statut o zastupování při soudě duchovním.[1])

Arnoštovo nařízení o zastupování ve věcech trestních sleduje dvojí cíl: 1. Naprostý průchod spravedlnosti a 2. Důstojnost právního obhájce. Arcibiskup pozoroval, kterak nejednou nestalo se spravedlivosti zadost, a to v mnohém případě vinou právních prokurátorů. Někdy si vzal některý prokurátor zastupování tolika stran, že na to nemohl stačiti. Následek toho pak bylo špatné anebo vyloženě nedbalé hájení jejich právních zájmů a tím i konečný neúspěch procesu. Arnošt takovým právním zástupcům nepokrytě dal na jevo, že lépe jest vzíti na sebe menší úlohu a dobře ji provésti, než-li podejmouti se velkého úkolu a provésti jej špatně. Předpokládaje, že u některých prokurátorů jest palmare nad obhájení nařknutého, nařídil, aby každý prokurátor zavinivší neúspěch klientův z příčin právě naznačených zaplatil všechny soudní útraty a ještě kromě toho škodu svému chráněnci případně vzniklou. V ji-

[1]) Menčík, Několik statutů atd. Pojednání KČSN 1882, 6—11.

ných případech se naproti tomu zase stávalo, že prokurátoři uniknouti pomáhali před trestající spravedlivostí. Neporadivše se se žádným advokátem, ujistili klienty své úspěchem. Tu pak nejednou se stalo, že viník byl osvobozen anebo aspoň vyhlášení rozsudku nad ním bylo odloženo, a nevinný naproti tomu byl odsouzen. Aby se takové věci nemohly opakovati, nařídil arcibiskup, že každý prokurátor se musí poraditi před stáním s některým advokátem. Jelikož bylo čekati, že nesvědomití prokurátoři by hledali advokáty sobě rovné, poručil arcibiskup, aby při konsistoři bylo šest přísežných advokátů, z nichž by byl každý prokurátor povinen jednoho sobě vyvoliti za právního rádce. Poněvadž pak každý takovýto advokát se pod přísahou zavázal, že bude hájiti jenom takovou věc, o jejíž správnosti jest přesvědčen, jest jasno, že Arnošt z Pardubic se všemožně vynasnažil učiniti právnické sofistice aspoň v obvodě své pravomoci jednou pro vždy přítrž.

Nechtěje pak, aby právní zástupce spravedlivost poškozoval, nařídil, aby advokát s prokurátorem nejprve celou záležitost důkladně prozkoumal, stranu řádně vyslechl, a kdyby shledal, že není v právu, má jí to nepokrytě říci a ji vybídnouti, ať raději ustoupí a nesužuje zbytečně druhých. Aby se tak mohlo skutečně státi, tedy znemožnil přístup nesvědomitým prokurátorům, omeziv jejich počet na šest, a ti ještě se přísahou zavázali, že budou hájiti jenom lidi, kteří jsou skutečně v právu. Kdyby některý advokát nebo prokurátor prohrál proces buď z nedbalosti nebo úmyslně, zaplatí všechny soudní útraty; pak-li by se to stalo již po několikáté, jest arcibiskupský officiál povinen přísně jej potrestati, po případě mu zakázati na čas nebo na vždy provozování praxe.

Za takových okolností zajisté neunikl spravedlivosti provinilý duchovní, kterého světské úřady vydaly duchovnímu soudu na potrestání, a že tedy aspoň za života Arnoštova české kněžstvo nikterak nebylo kastou beztrestných lidí. Životopisec jeho, děkan vyšehradský Vilém z Lestkova, zjišťuje pravý opak, totiž že nebylo vždy možno dovolati se spravedlivosti u soudů světských, a pak to byl opět Arnošt, jenž i tam se zasadil o nápravu. Praví: „Spravedlivost tato, jakož za starých dob pro nevědomost soudců, z níž často neštěstí vyplývá nevinným, téměř nohama šlapána jsouc umlkala, tak šťastnou vládou jeho jak na soudě obecném, tak při soudech soukromých okřívala. Neboť stálý muž tento proti obojímu líci osudu vždy stejnou ducha vytrvalostí opásán

na soudu nezavrhoval chudého, nepotlačoval vdovy, na bohatého se neohlížel, ve všech skutcích spravedlivost vykonával.[1])“

Poznavše Arnoštovy právní zásady po stránce veřejno-právní, obrátíme svou pozornost k jejich uplatnění v životě duchovenském a najmě v pastoraci. Zajímavo zvěděti podrobnost o pohnutce, jež přiměla prvního našeho metropolitu k sepsání proslulých statut. Byl totiž toho názoru, že mají-li se předpisy zachovávati, musí odpovídati požadavkům doby. Proto, jak týž životopisec jeho sděluje,[2]) odstranil až do té doby u nás platná provinciální statuta mohučská, poněvadž buď jako zastaralá nebyla vhodna, nebo jich bývalo zneužíváno.

Důležitý úkol měly v té době provinciální synody konané obyčejně dvakráte do roka. O nich bylo již vícekráte psáno, ale přes to (jako při statutech) o jejich podnětu víc tušíme než víme. Arenga listiny svolávající klerus k synodě svatolukášské se odvolává na kanonické právo, dle něhož padají na představeného všechny tresty za provinění jeho podřízených zaviněná vlastní jeho nedbalostí. Poněvadž pak ledabylost jest kořenem všech neřestí, poroučí všemu kněžstvu i s biskupem litomyšlským a kanovníky, aby se dostavili na den sv. Lukáše k synodě.[3])

Druhým důležitým činitelem byly visitace. Vyvěraly z týchž potřeb jako synody: Úřad arcipastýře nutil napravovati vše pochybené. Zakročení považoval za tím naléhavější, čím starožitnější a proslulejší byla korporace, o niž se jednalo![4]) Tak aspoň praví v listě ohlašujícím visitaci v Mladé Boleslavi. Jediným cílem visitací v té době byly mravy duchovenstva a duchovní správa. Proto arcibiskup přísně zapověděl zneužívati kanonických visitací k účelům zištným. Někteří děkani napočítali si totiž větší cestovné, než bylo třeba, tak že jejich visitační obchůzka končívala určitým peněžitým ziskem. Arnošt, dověděv se o tom, naporučil, aby děkani žádali pouze tolik, kolik je stála cesta, jinak měli ipso facto propadnouti exkomunikaci.[5]) Nelze však říci, že by arcibiskup býval trestal nějak ukvapeně. Dovídáme se o jednom obžalovaném knězi, jak arcibiskup došed po čase k poznání, že nařknutý se stal obětí křivého udavače, veřejně jej prohlásil za nevinna.[6])

---

[1]) FRB I, str. 395—396. — [2]) Tamže. — [3]) Cancellaria Arnesti. AÖG LXI str. 314. — [4]) Tamže 368—369. — [5]) Tamže 414. — [6]) Str. 521. Doklad tento má význam i po stránce methodické. Mluvíť zcela jasně, že prameny zpravující nás o poklescích duchovenských mají pouze potud cenu, pokud běží o prokázaná fakta, nikoliv o pouhá nařknutí.

Věda dobře, že trest jest posledním prostředkem k nápravě vedoucím, snažil se povznésti stav duchovenstva vyloučením všech lidí do něho nepatřících. Předně přísně dozíral na to, aby se kněžského svěcení nedostalo lidem nemajícím předepsaného vzdělání. Tak v jednom listě z roku 1363 přikazuje, aby jistý W. na podjáhna ordinovaný nebyl připuštěn k jáhenskému svěcení, leč až po třech letech, kdy ukončí stanovená studia.[1]) Zmíněný již Arnoštův životopisec[2]) zdůrazňuje výslovně jeho péči vzhledem k „zvláště takovým, jimž oddávati se studiím nebrání vůle, ale chudoba". Jak si v tom ohledu energicky počínal, vysvítá z tohoto případu: Kathedrální škola u sv. Víta byla stářím již tak sešlá, že nebylo lze v ní vyučovati. Ačkoliv kapitola uznala za nutno ji opraviti, přece se otálelo, ač jak Arnošt praví, arcidiecési to škodí, na veřejnosti pak působí onen zubožený stav svatovítské školy pohoršení. I poručil jednoduše, aby do příštího svátku sv. Havla byla škola již úplně v pořádku, a aby se nikdo nemohl vymlouvati, že o tom nevěděl, dal listinu veřejně přibíti na dvéře u sv. Víta.[3]) Jak Vilém z Lestkova[4]) praví, staral se i o další, vyšší vzdělání kněží a kanovníků, přihlížeje při tom zároveň, aby studie nebyly pouhou záminkou k porušení residence a tím i k zanedbávání kněžského úřadu.[5])

Kromě osob nehodných nebo nevzdělaných vyloučil z přístupu do stavu kněžského všechny notáře. Odvolávaje se na kanonické právo, dle něhož bylo notářství jakýmsi výdělečným úřadem, zakázal na základě kanonů, aby se kněží jako takoví věnovali tomuto úřadu, a vyslovil naději, že zákaz pohne podřízený jemu klerus, aby tím horlivěji se věnoval pastoraci.[6])

Buďtež tu znova zaznamenány některé pastorační zásady Arnošta z Pardubic. Potkáváme se s nimi v úvodě k jeho formuláři (Tadra, Cancellaria Arnesti) a v jeho vlastnoručních připiscích v rukopise kláštera třeboňského, odkud je opsal Balbín a otiskl ve svých Miscellaneích (IV, 89—94).

Ve formuláři čteme tato naučení:

Cave, ne proximis malum exemplum des ullo modo.

In verbis, que audis, sapiens sis, in respondendo et in faciendo petito, ut non offendatur Deus, nec vituperetur ministerium tuum.

Non delecteris in muneribus recipiendis, nec propterea ad offerentes ipsa favore te sinistre convertas.

---

[1]) Tamtéž 495. — [2]) FRB I, 389. — [3]) Tadra, Cancellaria Arnesti 306—7. — [4]) FRB I, 395. — [5]) Tadra, u. d. 376. — [6]) Tamže 493.

In reddenda justicia nulla sit personarum acceptio.

Verba tua et promissa licita non varientur et actus liciti constantes sint.

Elemosyna larga sit indigentibus et primo tuis egestatem et necessitatem patientibus.

Des audienciam tibi lcqui volentibus et rectum consilium petentibus.

Ex animo increpaciones, sentencie et processus in subditos tibi non fulminentur.

V Balbínových výpiscích čteme:

Aculeo, id est severitate seu crudelitate, caream. Humilis et mitis sim, apud subditos meos in timore et amore habear, ira non absorbear. Qualem in clemencia te, Deum, esse volo mihi, sic aliis sim.

Ad XI. Praelatum sequar, non ut lupum fugiam et subdito occasionem fugiendi non praebeam. Cum inferiore sic vivam qualem mecum meum vivere superiorem et clementer instruam et cum eo converser, stetit enim Jesus in medio discipulorum et ait: „Pax vobis".

Ad XII. Praelatum meum tanquam semper praesentem respiciam, et si gravis sit, solum Deum precibus invocem adiutorem.

Ad XIII. Exeuntem praelatum ad negotia subditi oracionibus adjuvent et compatiantur.

Ad XV. Praelati prius subeant gravia, quam subditis imponant.

Ad XVI. Nunquam praelatus otietur; sollicitetur circa actus subditorum, etiam exempli gratia manibus laboret.

Ad XVIII. Assistant praelatis adjutores et defensores et moderate debent vitia corrigi.

Ad XXI. Praelati errantes cum omni dulcedine revocent exemplo Christi.

Ad LIV. Praelati, deficiente auxilio humano, recurrant ad orationes.

Ad cap. de poenitetia. „Honores non ambiam et maxime ad episcopatum non anhelem, nec pro favore canonicorum expendam" . . .

Arcibiskup Arnošt z Pardubic byl netoliko dobrý pastýř, nýbrž i dobrý člověk. Láska jeho k trpícím spolubližním byla veliká. Životopisec jeho Vilém z Lestkova[1]) jej klade za vzor těmito slovy všem vrstevníkům: „Kéž učí se chudým Kristovým štědrou rukou dávati a sobě almužnou poklady ve vlasti nebeské shromažďovati." Předně pečoval o chudé kněze, věnovav dvanácte kop, z jejichž ročních úroků měli každého roku dostati po dvou oděvech. Na chudé oltářníky pražské daroval sto hřiven, aby zároveň s vikáři mohli dostávati sukna na oděv.[2]) Ve velmi živých barvách vylíčil nám vyšehradský děkan Arnoštovu lásku k městské chudině:[3]) „Každého dne stáli zástupové chudých před domem čekajíce, až vyjde; jakmile je shlédl, cokoli měl, rozdělovával jim. Neměl-li sám, běžel ke kněžím a jiným domácím, peníze si dlužil a každého zvlášť se vyptával, kolik má a kolikkoli sehnal; sešed dolů, každému vedle možnosti uděloval, když pak ani sám neměl,

[1]) FRB I, 396. — [2]) Tamže 395. — [3]) Tamže 421.

ani jiní neměli čeho mu půjčiti, smuten scházel mezi chudé a říkal jim, aby posečkali neb jindy přišli. Poskytl-li mu Bůh nějakých peněz, ačkoliv je za potřeby, za práci a jinak dlužen byl, přece především na chudé pamatoval, říkávaje s oblibou: „Kde pak jsou nyní chudí?“ Když i tito přišli, milosrdně pomáhal jim a jiným, kteří na to čekali, *někdy od dozorce kuchyně, co již na potřeby domácí mu vydal, opět bral nazpět a s chudými se dělil o to.*“ Denně dostávalo dvanácte chudých u něho jísti a kromě toho dal ještě každému dva malé denáry. Každoročně rozdal na odění chudiny 70 postavů sukna.[1]) Široko daleko roznesla se zpráva o jeho velkomyslnosti za hladu v roce 1362 zuřícího. Tehdy rozdal takovou spoustu chleba i obilí, že tím zachránil celé osady od smrti hladem.[2])

V Arnoštovi můžeme spatřovati *prvního organisátora chudinství*, neboť svěřil schopným k tomu osobám přehlídku všech špitálů, a kde oni shledali něco nedostatečného, dal sám vlastním nákladem opraviti. Kromě toho ještě sám založil chudobince v Českém Brodě, Příbrami a Libáni.[3])

Arnošt kromě toho prokazoval dobrodiní ještě jinému, daleko horšímu druhu chudiny. Měltě slitování s těmi, kdo z bídy prodávali svou čest. Živě nás upomíná v tomto ohledě Arnošt na sv. Mikuláše, neboť měl dva spolehlivé kněze, kteří vyhledávali takové dívky a dávali jim věna, jimiž bylo jim umožněno se řádně provdati.[4]) Z formuláře jeho[5]) pak se dovídáme, že doporučoval polepšené nevěstky podpoře lidumilů, aby jich bída neuvedla opět na špatnou cestu.

Apoštolát mezi chudinou hmotnou i mravní, jímž proslul Milíč, konal tedy dlouho před ním již Arnošt z Pardubic. Jelikož vyvěrala jeho láska k bližnímu z pohnutek čistě náboženských, uvádím tu na konec některé asketické zásady našeho arcibiskupa-lidumila, uložené v citovaných již dvou pramenech.

Ve formuláři Arnoštově (Tadra AOG LXI str. 289—90) čteme:

Domus tua et familia tua sint ordinata et regulata, hospitalitas non desit.

Humile sit cor tuum et ocia fuge, scripturis, contemplacioni aut piis actibus insiste.

Eciam cum solitarius es, virtuosis et pudicis actibus insiste ac si totus mundus presens esset.

[1]) Tamže str. 391—2. — [2]) Tamže. — [3]) Str. 392 a 394. [4]) Tamže — [5]) Tadra, Cancellaria Arnesti, AÖG LXI 543.

Diligenter defectus tuos et vicia considera, ut emendes, et stude, ut ipsa ab aliis tibi secreto nuncientur.

In conviviis faciendis, in muneribus dandis sit discrecio.

In prandiis de leccione sacra legatur.

Certo tempore pedes pauperum per te limentur et infirmi et tribulati consolentur.

Výpisky Balbínovy pak obsahují tato pravidla:

Ad I. In moribus sim sincerus, fama redoleam, cogitem, qualis sit vita mea. Gaudium habeam animi, hoc est bonae conscientiae. Provocem alios ex vita mea et in virtutibus complear et hominibus non me ingeram. Veri pastoris vitam geram, materno affectu ecclesiae defectui condoleam et pro his ad orationes devotorum confugiam; ut ecclesiae dignus praeficiar, operam dem. Officium meum maxima humilitate praedicationi in baculo et zelo animarum vacando exequar, nec fallar effectu. De honore et divitiis non confidam. Per lites ecclesiam non destruam. Deliberativus sim, qualis praelatus esse debeat, ex regulis sancti Augustini et Benedicti colligam, et plus factis quam dictis doceam. Aliquem eligam, quo tanquam praesente mores et vitam meam corrigam et eum imiter.

Ad II. Sapientibus mundi et secundum carnem nobilibus morigeratos et spirituales viros praeferam. Et si ante adeptam dignitatem levis vitae fueram, nunc gravis in moribus et in cura proximorum sim solicitus.

Ad XXVII. Nullus praesumat de se, quia et diabolus Dominum tentavit etiam in cruce morientem.

Ad XLIII. Hic est melius corrigi, quam in futuro. Natura, licet delicata, et consuetudo virtutis exercitio vincuntur.

Ad XLV. Claustrales nimis extericribus se commodantes fiunt iracundiores.

Ad LII. Si non habes omnimodam virtutem certes saltem habere aliquam. Subveniendum est pauperi, suscipiendus est hospes, vestiendus nudus, proximus non despiciendus, sed fovendus.

Ad LV. A servitio Christi nulla aetas excipitur.

Ad LVIII. Libido fel dici debet omnium peccatorum. Maxima poena est peccare. Castitatem tueri licet, sicut corporis vitam.

Nynější krise evoluční theorie.

Dr. K. Závadský.

Minulého roku byla ve všech časopisech a novinách přetřásána evoluční theorie. Bylo to u příležitosti procesu amerického, v němž profesor byl souzen a odsouzen proto, že učil ve škole střední vývoji člověka z opice. Soudní případ rozvířil v Americe klidnou hladinu více než v Evropě. V zámořském časopise četl jsem křiklavý reklamní nápis knihy — reklamní praxe americká je známa —: Gorilla — or God, t. j. Gorilla či Bůh? Také londýnské Times (27. srpna 1925) otiskují obšírný článek o nynějším stavu evoluce, osvětlujíce zejména stereotypní slovo: „comfortable word" slovo pohodlné, jímž zemřelý lord Salisbury označil evoluci. U nás v Čechách se sice také mluvilo a psalo o evoluci, zvláště u příležitosti oslav Mendelových, ale bez valného zájmu širší veřejnosti.

Zato průbojní Němci v říši využili vhodné příležitosti, aby tuhým náporem ztekli tvrz evoluční. Už od několika let kuli zbraně a ohlédli se také po nových spojencích vědeckých. Kámen za kamenem přebírali a zkoumali, zdali patří na místo, kam jej evolucionisté položili, a po bedlivé práci nezbylo z tvrze než rozvaliny. Spolehlivým spojencem při bourání pyšné této tvrze se osvědčil m e n d e l i s m. —

Evoluční theorií přírodopisec rozumí nauku o vývoji spojeném s přetvořením druhu, rodu a kmene. Lépe by se hodilo slovo transformismus nebo theorie descendenční. Ale výraz evoluční theorie, vývojová theorie se u nás více vžil.

L a m a r c k i s m a d a r w i n i s m jsou dva pokusy v dějinách evoluční theorie minulého století, jimiž se vznik nových druhů, rodů a kmenů měl vysvětliti. L a m a r c k předpokládal vnitřní vlohy, specifické jednotlivým druhům, rodům a kmenům, které průběhem doby a pozvolnou přeměnou ústrojnou tvořily nové druhy, rody a kmeny. Novotvary, t. j. nově vzniklé ústroje byly dle Lamarcka vždy užitečné. D a r w i n předpokládal sice také neobmezenou proměnlivost druhů, ale spíše nahodilou než vniterně účelnou, z níž výběrem přírodním — v boji o život — se zachovali jedinci nejlépe vyzbrojení, zdatní. V Darwinově předpokladu měli předkové vyhynulí výzbroj chabou, neužitečnou, tedy neúčelnou.

Než ani Lamarck ani Darwin nepronikli k jádru evoluční theorie, která by ráda vysvětlila příčiny přetvoření druhů. Prospěch sám nerozhoduje ani nevyluzuje tvoření nových ústrojů, není-li postaráno o poznání budoucích věcí a o tvůrčí síly v provedení poznaného plánu. Darwinova nauka však se sama soudí, vyzvedajíc náhodu jako tvůrce nových útvarů a článků, nových rodů. Věru nelze se ubrániti podivu nad dlouhou vládou darwinismu i ve vědeckých hlavách. Lamarckism je daleko vhodnější naukou evoluční nežli darwinism, a přece bylo více přívržencŭ darwinismu než lamarckismu. Teprve v posledních desítiletích nastal odklon od Darwina k Lamarckovi, v t. zv. neolamarckismu. Neolamarckisté, po př. Neovitalisté (Francé v Mnichově a j.) přisuzují živé hmotě schopnost usuzování a tvůrčí síly pro vyšší zdokonalení. Tím chtějí vyplniti mezeru starého lamarckismu. Zdali se zdarem či s nezdarem, o tom je poučí mendelism.

Po tomto stručném přehledu jednotlivých pokusů, jimiž se řešila záhada evoluční theorie, vznik nových druhů, rodů a kmenů, je záhodno, abychom — zase jen letmo — prohlédli opěrné pilíře nauky evoluční.

Důvody, doklady, důkazy, základy, na nichž celá stavba stojí, jsou vzaty ze všech oborů přírodní vědy. Je nesporné, že v posledních padesáti letech přírodní vědy netušeně rozkvetly k radosti a útěše člověka, jenž by rád celou přírodu ovládl a sobě podmanil. Hledáme-li však v této době nejkrásnějšího pokroku vědeckého nové doklady pro zdůvodnění hlavní myšlenky vývojové, t. pro vznik nových druhů, dokonalejších, z předků méně dokonalých, tu hledáme marně. Něco nového nenalezneme. Jsou to staré věci z embryologie, geologie, atavismů a z podobnosti tvarové. Průkopníci evoluce si z těchto lomů vytesali pilíře svého chrámu už před čtyřiceti, padesáti lety, uvelebili se v něm a s nimi vešli do vystavěného chrámu pozdější evolucionisté, kteří v něm zdomácněli tak, že by se těžko s ním loučili. Že pak vedle toho chrámu stojí jiný chrám, starší, velebnější a trvalejší, toho nedbají.

Podobnost systematická a podobnost zárodkových stadií s dospělými tvary, obojí podobnost vystavěla a staví dosud gotický chrám s nebetyčnou věží, ideovou souvislost totiž všech tvorů, zrodivší se v tvůrčím rozumu Nekonečného. Naproti tomu domnělá, ničím neprokázaná souvislost

geneticko-descendenční, která po rozumu mnohých nemá ani původce mimohmotného, nijakého tvůrce osobního, je stavbou bez věže.

Ale co třetí pilíř, vzatý z paleontologie a geologie? Neleží ve vrstvách zemských jako nádherný monolit, od kambria začínaje a rozrůstaje se do délky a šířky až do přítomnosti? Jen si všimněte schematických rodokmenů rostlinstva a živočišstva v učebnicích všeho druhu! Jaká tu povlovná posloupnost jednotlivých kmenů, od nejnižších skrze střední až k nejdokonalejším, naposled k člověku! Jak přesvědčuje na př. názorný obrazec vývoje koňské nohy jednoprsté z mnohoprsté! Co přechodní tvar druhu archeopteryx, který spojuje ještěrky s ptáky? Proč spojuje dnešní ptakopysk ssavce a ptáky? Co jednobuněčná krásnoočka zelená (euglena viridis), o níž se znalci prou, zdali je to zvíře nebo rostlina?

Toť vskutku mocná mluva matky přírody z části už vymřelé, z části dosud živé. Příroda jakoby do monolitu ryla dějiny své v jednotlivých obdobích věrně a v pragmatické posloupnosti.

Tyto hieroglyfy, jistě nejdůležitější pro evoluční theorie, rozluštit není snadno. Nemluvíce ani o katastrofálních pohromách, které i v evoluční theorii třeba uznati, musíme si uvědomiti, že ona vychválená posloupnost existuje spíše na papíře než ve skutečnosti. V kambriu na př., kdy po prvé se objevují stopy živých bytostí, lze najíti pohromadě všechny živočišné kmeny bezobratlé, v blízkém pak siluru a karbonu už také ryby jako první obratlovce. Pro to je také důvod. Útvar kambrický obsahuje totiž málo vápna, důležitého při tvoření kostí. V útvaru kamenouhelném však se vyskytují plazi a ssavci vedle sebe.

Školní vzor přetvoření koňské nohy pětiprsté v jednoprstou od eohippa až po našeho koně dr. equus dnes již neobstojí před kritikou. Vývoj chrupu a kopyta u přechodních tvarů si odporuje. Časově se neshoduje. Podle sestaveného rodokmenu děd měl by chrup časově mladší než jeho vnuk.

Ostatní tvary přechodní (archeopteryx, ptakopysk, euglena) nepraví nic o souvislosti genetické. V ideovém pojetí celé přírody jsou to tvary konvergenční, ježto v přírodě není náhlých skoků.

Atavismy konečně znamenají jevy chorobné, nikoli vzpomínky na bývalé předky. Tak chlupatí lidé mají hustší srst než normální člověk, asi tím, že se normální počet chorobně zdvojnásobil až ztrojnásobil; podobně jako přespočetné bradavice prsní u člověka.

Zaječí pysk, často dědičný, vznikl v zárodku odchylkou chorobnou (pathologickou) při prvním zakládání.

Z těchto uvedených a mnoha jiných případů lze nosnost pilířů evoluční stavby posouditi a poznati, že není valná, že stavba stojí na pouhých dohadech. Zvláště monolit, vytesaný ze skal vápencových a popsaný vymřelými zvířaty a rostlinami, nemá toho významu, jaký se mu všeobecně připisuje. Při bedlivějším ohledání a prodlením doby se jednotlivé pilíře hroutí a s nimi ovšem také chrám.

Pouze dva pilíře, o nichž jsme dosud nemluvili, drží padající stavbu; jsou to: vývoj jedinců z vajíček a proměnlivost tvarová, ontogenese a variabilita v názvosloví vědeckém. Třeba ještě tyto pilíře prozkoumat.

Nechme jiných příkladů a volme si nejznámější a nejzajímavější ze všech, vývoj motýlů. Z vajíčka se vylíhne červíček, jejž nazýváme housenkou, housenka se zamotá, zakuklí a za několik dní vyletí z kukly tančící motýl pestrých barev. Tato dokonalá proměna je nejlepším příkladem transformismu, toť metamorfosa v pravém slova smyslu. Housenka je jistě organicky méně dokonalá, než okřídlený, houpající se pestrý motýl. Nad to proměna tak pronikavá, uvnitř i zevně patrná, děje se v krátké době měsíce. Tu vidíme na vlastní oči vznik tvarů dokonalejších z méně dokonalých! Není tím hlavní záhada evoluční theorie vyřešena?

Nezavírejme očí před skutečností, velevýznamnou, byť šlo pouze o vývoj jedince, jejž nazveme raději rozvojem. Není pochybnosti o tom, že všechna stadia metamorfosy jsou zahrnuta v oplozeném vajíčku, které jest předurčeno (praeformováno) k tomuto a ne jinému rozvoji. Ontogenese spojená s metamorfosou je pravý transformism v mezích rozvoje jedinců. Na tomto skutečném transformismu v rozvoji jedinců zakládá se také myšlenka o transformismu fylogenetickém. Usuzuje se prostě takto: Jedinci ve svém rozvoji se proměňují tvarově i biologicky z méně dokonalých v dokonalejší tvary. Je tedy možný rozvoj s proměnou druhovou, rodovou a kmenovou.

Pomiňme stránky syllogistické, neboť úsudek není oprávněný, a všimněme si raději, zdali závěr sám o sobě jest odůvodněn v přírodě ještě s jiné stránky nežli z metamorfosy ontogenetické. (O. p.)

Posudky.

Dr. Josef Matula, Bytnost milosti posvěcující ve světle Písma sv. Úvaha dogmatická. Olom. 1925. Str. 99.

Autor této práce svou r. 1924 vydanou filosofickou úvahou o „Problému osoby“ v kruzích theologických známý podává jim tu nový spis obsahu dogmatického, a to o jedné z nejdůležitějších otázek katolické dogmatiky. Vždyť v milosti posvěcující jsst veškero dílo našeho vykoupení obsaženo. A poněvadž nauka o milosti této je tajemstvím přesahujícím lidský rozum, třeba světlem víry osvícený, není divu, že i theologové katoličtí se v názorech svých o bytnosti a vniterní povaze milosti posvěcující často rozcházeli, jak autor v „Dějinném vývoji“ (str. 10) sám ukazuje. V milosti posvěcující stvořil Kristus nový duchovní svět, kterým svět Bohem v ráji zřízený, ale hříchem Adamovým zničený nejen zase obnovil, nýbrž nevýslovně ještě povýšil a zdokonalil. A obsahuje-li již svět hmotný se svými nesčetnými tělesy nebeskými v nesmírném prostoru světovém v určitých svých dráhách v úplné harmonii kroužícími pro náš rozum nevyčerpatelný počet záhad a tajů, co teprv říci o tajemstvích nadpřirozeného duchového světa, k němuž Kristus člověčenstvo milostí posvěcující povznesl!

Spis náš po úvodě jedná o její bytnosti, pak uvažuje o ní jako o spravedlivosti, jako o rození z Boha, jako o božské přirozenosti a dědictví božím. Toť první část práce. V druhé části uvádí pro jednotlivé momenty, obsažené v posvětné milosti, doklady z Písma sv. Starého a Nového zákona. Z Evangelií dokazuje zároveň, že Kristus jest učitelem, vzorem a zdrojem milosti, a na konec líčí nám nejen nauku, nýbrž i osobní poměr sv. Pavla k milosti posvěcující.

P. autor dobře ovládá svůj předmět a jak jen možno opírá jednotlivé pravdy dogmatické o pojmy křesťanské filosofie, hlavně o Anděla školy, sv. Tomáše. Při tom píše slohem jasným a přesvědčivým, z přesvědčení plynoucím. Z názvosloví nezamlouvá se výraz „zboštil“, ač ovšem obvyklé „zbožniti“ ve tvaru „zbožňovati“ znamená též něco jiného.

V traktátě o adoptivním (lépe m. adoptovaném) synovství božím bychom si byli přáli, kdyby byl ještě přesněji a určitěji vytkl rozdíl mezi lidskou legální a božskou adopcí. Kdežto ona přizpůsobuje adoptovaného toliko zevnějším rodinným a společenským poměrům adoptivního otce, jenž jej adopcí přijímá za člena své rodiny, dává mu své jméno, činí ho dědicem svého jmění, ale na jeho lidské přirozenosti naprosto nic nemění, Bůh vniterně mění, obrozuje a do vyšší nadpřirozené sféry povznáší posvětnou milostí každého člověka tím, že se s ním „per modum

participationis et analogiae“ sdílí o svou vlastní božskou přirozenost.

P. autor znázorňuje zcela správně milost posvěcující obrazem 1. ušlechtilého vroubu zaštípeného v pláňavku, jež pak nabývá přirozenosti a plodnosti tohoto vroubu, pak 2. obrazem skleněné koule slunečním světlem prozářené. Ale ještě případnější jest analogie ohněm rozžhaveného železa. Tohoto obrazu užívají obecně scholastičtí theologové i se sv. Tomášem. Jako oheň sobě železo úplně připodobňuje, ano v sebe takořka proměňuje, že svítíc hřeje jako oheň a přece železem zůstává, tak Bůh lidskou duši milostí posvěcující do jisté míry činí účastnou nejen své božské přirozenosti, nýbrž i svých božských dokonalostí (ovšem jen attributorum communicabilium), jak ostatně sám autor připomíná. A jako žhavost není ohněm, nýbrž vlastností železa ohněm v něm způsobenou a po nějakou dobu i mimo oheň v něm trvající, podobně i milost posvěcující není přirozeností božskou, nýbrž jest vlastností Bohem stvořenou a jím do duše lidské vloženou a v ní jako nějaká realita (habitus entitativus) trvající, dokud se jí duše těžkým hříchem nezbaví. Tento obraz jest proto velmi případný, poněvadž přiměřeně znázorňuje nejhlavnější momenty milosti posvěcující, ana 1. vnitřní bytnost naší duše nade všechny naše pomysly připodobňuje přirozenosti božské; 2. od této přirozenosti ji však jako stvořený účin transscendentálně liší; ale 3. při tom v ní jako skutečná entita třeba jen akcidentální trvá, dokud jí duše vlastní svou vinou ze svého nitra nevypudila. *Dr. Jos. Pospíšil.*

August Sedláček, Českomoravská heraldika. II. Část zvláštní. V Praze 1925. Nákladem České Akademie. Str. 743.

Neunavný spisovatel podává touto knihou nový doklad své veliké svědomité píle. V této zvláštní části naší heraldiky ve čtvrtém oddělení vypisuje znalecky přesně erby rodů českých a moravských: v prvém rodů velkých a rozšířených, jichž udává 60, v druhém starých rodin v Čechách, v třetím starých rodin na Moravě, a ve čtvrtém rodin erbovních a přistěhovalých, to jest rodin erbem a heslem skrze milost královskou obdařených a po r. 1527 přistěhovalých, — tu však vyjímá spisovatel ty, „které nás škrtily“, a schválně vynechává „kruté Brédy, vrahy Buttlera, Gordona a jiné“. Ke konci oddělení druhého a třetího přidán jest ukazovatel k poznání erbů starousedlých rodin v Čechách a na Moravě, a ke konci oddělení čtvrtého je druhý ukazovatel, který má býti pomůckou, kdyby se měl erb neznámé rodiny určovati, a který pomůže aspoň s jakousi jistotou pro starší erby a zejména domácích rodin.

Spisovatel obtížné své dílo — věru nelze ani pochopiti, že by i takové obtíže byly, že nedostalo se mu ani odpovědi, když žádal z knihovny Českého Musea za půjčení 3 heraldických děl — po dlouholetém sbírání dovedl k úplnosti co možná největší; sám oce-

ňuje výsledky svého přičinění tak, že v oddělení prvním a druhém je vše potřebné sebráno, v oddělení třetím že k vůli úplnosti mělo by se ještě badati v zemském archivě v Brně a po venkově na Moravě, v oddělením čtvrtém že je nejméně úplnosti, — sebráno toho dosti, ale je prý toho proti tomu, co mělo býti, málo. A zatím, co tak skromně soudí o výsledcích svého dlouhého badání, předkládá velkou knihu do podrobna pracovanou, která překvapuje tak přebohatým obsahem, že v pravdě k úplné dokonalosti již asi mnoho neschází.

A je to kniha spolehlivá, kde správně a pravdivě vypsány výsledky a připomenuty nesrovnalosti. Doklady, odkud čeho použito, přesně uváděny. Vzácnou pomůckou byla sbírka Jakubičkova, kterou spisovatel má; na heraldickou knihu Meravigliovu není plného spolehu; lepší je Blažek, Královi není však radno ve všem věřiti. Při popisu erbů běželo spisovateli o to, aby byl zevrubný a zřetelný; zavrhuje tedy krátké popisy německých spisů a volí popis sice stručný, ale bez ujmy zřetelnosti.

Knihou svou vydal spisovatel, 15. t. m. zesnulý, skutečně, oč pečoval, „věc dobrou a spravedlivou“. *J. T.*

Acta primi conventus pro studiis orientalibus a. 1925 in urbe Ljubljana celebrati. Ljubljana 1925. Str. 168. Bogoslovna akademija v Ljubljani, knj. 8.

Na Velehradě se byli pěstitelé myšlenky unijní 1924 usnesli, aby příští sjezd byl v Lublani nebo v Záhřebě; v poradě chorvatsko-slovinské 5. listop. 1924 zvolena Lublaň, a tam se sjezd v červenci 1925 konal. Čilí professoři tamní theologické fakulty, již vydávají také cenný „Bogoslovni vestnik“, v čele prof. Dr. Grivec, přičinili se všemožně, aby sjezd byl náležitě připraven a jak přednáškami tak rozpravami účelu svému prospěl. V oněch probrána hlavně nauka o církvi a církvích, o eucharistické bohoctě u východanů, o východním řeholnictví a o řeckoslovanské liturgii, v těchto hovořeno o apoštolátě sv. Cyrilla a Methoděje, o církvi srbské a bulharské a jiných příslušných otázkách.

Jmenovaný sborník vše to podává, latinsky a slovinsky. Mnoho učené práce, jak jsme zvyklí ji spojovati se jmény Spáčil, d'Herbigny, Grivec, Janin atd., jakož i plodných podnětů zde uloženo; ne neprávem podotčeno v jedné přednášce, že námitky pravoslavných theologů katolickým byly dobrou pobídkou vlastní nauku lépe probrati a odůvodniti.

Čím může věda bohoslovná k Unii přispěti, to v prácích tohoto i předešlého sjezdu přiměřenou částí zajisté vykonáno jest a dalšími vykonáno bude. Podle dějinných zkušeností však je to jen menší část ohromné práce unijní; větší a hlavní bude práce zdola. Slovinci a Chorvati mají nyní zvláště příležitost uplatniti ji v blízkém sousedství; kéž aspoň tam nevyjde na marno!

Izvestija otdelenija russkago jazyka i slovesnosti rossijskoj akademiji nauk 1924 goda. Tom. XXIX. Leningrad 1925.

Izvestija (zprávy) oddělení jazyka i slovesnosti ruské akademie věd, jež slavila 1925 dvoustoletou památku svého založení, vynikají v 19. sv. za r. 1924 bohatým a rozmanitým obsahem z oboru jazykozpytu i dějin literatury ruské. V 1. článku „Kulturnyje zavojevanija russkago jazyka v starinu na zapadnoj okrajine jego oblasti“ E. Karskij ukazuje, jak vnikala ruská slova v řeč sousedních Litevců, kteří dle Brücknera přijali asi 2000 slov a výrazů ze slovanských jazyků, hlavně z ruštiny, pak od Tatarů a Židů. V. Peretc v studii „K izučeniju Slova o polku Igorevě“ uvádí, jak blízek je jazyk, výrazy a obraty „Slova“ jazyku Bible, zvláště žalmů i Zjevení sv. Jana, jak pojmy básníkovy připomínají názory biblické. Značnou shodu ve výrazech a komposici vidí spisovatel také mezi „Slovem“ a Válkou židovskou od Josefa Flavia. B. Ljapunov pokračuje ve svém článku „Pamjati akademika A. S. Šachmatova“, uváděje, že slavný tento ruský jazykozpytec na počátku své činnosti obíral se písemnými památkami ruské starobylosti, ale od počátku stol. 20. studuje živé řeči slovanské, hláskosloví. Jako srovnávací studie ruské a slovanské dialektologie získaly mu jméno světové. S. Bugoslavskij v obšírném článku „K literaturnoj istorii ‚Pamjati i pochvaly kňazju russkomu Volodimiru‘“ obírá se zajímavým mnichem, „černorizcem“ Jakovem z 11. stol., jemuž se připisují velice důležité památky z prvních dob křesťanství na Rusi, snaže se rozluštiti záhadu, kdo sepsal tyto staré památky, a kdy to bylo. Uvádí názory K. Kalajdoviče, M. Pogodina, moskevského metropolity Makarije, P. Butkova, J. Srezněvského, A. Ťurina, A. Sobolevského, N. Nikolského, A. Šachmatova, N. Serebrjanského a j., kriticky je rozbírá a dospívá k úsudku, že rozhodně mnichu Jakovovi z 11. stol. nelze připisovat „Poslanije Jakova k službě Božiju Dimitriju“, památku to 13. stol., ani „Žitije sv. Vladimira“, napsané po „Pověsti vremennych lět“„ jíž autor jeho užil jistě po r. 1110. Ani „Skazanije o svv. Borise i Glebe“ nebylo složeno mnichem Jakovem, o němž se mluví v Pověsti vremennych lět 1074. Analysuje kompilaci, známou pod jménem „Pamjati i pochvaly“ mnicha Jakova“ Boguslavskij se domnívá, že „Pamjať i pochvala“ sestává z prací pěti osob: 1. neznámého mnicha Jakova, jenž napsal snad v hluboké dávnověkosti „Pamjať i pochvalu kňazju Volodimiru“ panegyrickým slohem a s hojnými citáty; 2. autora „Pochvaly kn. Olgě“, psané lakonickým slohem a bez citátů; 3. redaktora, jenž připsal tiradu o hrobce sv. Olgy a zázraku; 4. spisovatele t. z. „drevnego žitija“, jenž slohem a zálibou ve faktech připomíná Pověst vremennych let, vypravuje podrobně fakt křestu knížete, jehož Jakov užil jen k panegyriku; 5. kompilatora, jenž napsal Pamjať u pří-

ležitosti prohlášení kníž. Vladimira svatým v druhé polovici 13. stol. „Tak literarní sláva mnícha Jakova je mythem“, praví Nikolskij. V. Danilov v „Chronologických momentech v ‚Rudině‘ Turgeneva“ dovozuje, že Turg. zobrazil v Rudinovi celou galerii historicky známých osob (Rudin = revolucionář Bakunin) a děj jeho povídky odehrává se v letech 1840—1848. Unavující je pro širší obecenstvo studie S. Obnorského „Issledovanije o jazyke Mineji za nojabr 1097 g.“ — Zajímavější je zase studie V. Stratena „D. V. Venevitinov i ‚Moskovskij Vestnik‘“, kde spisovatel poutavě líčí kroužek libomudrců dvacátých let, obírajících se idealistickou filosofií a esthetikou Schellingovou, jehož duší byl filosoficky naladěný, předčasně zesnulý básník Venevitinov (1805—27), jenž také napsal „Několik myšlenek jako plán časopisu“. Ale poněvadž Moskovskij Věstnik věnoval příliš mnoho místa filosoficko-esthetickým thematům, vědě a kritice, seznamuje obecenstvo s německou idealistickou filosofií, málo dbal o zábavu, o belletrii, trpěl nedostatkem odběratelů a záhy zanikl. A. Ljaščenko v článku „Letopisnyje skazanija o smerti Olega veščego“ srovnává vypravování ruských letopisů o Olegovi, jeho smlouvách s Cařihradem, o jeho smrti, se sagami o skandinavských hrdinech a vidí ve shodě jejich vzájemné kulturní vlivy Rusů a obyvatelů skandinavských. Pro specialisty psány články o „Jevgenijevské Psaltyrikak pamjatnike russkoj pisemnosti XI. veka“ i „Zamečanija o Marijinskom Evangeliji“. *A. V.*

* * *

Václav Štech, Řetěz. Román. Praha 1925. Str. 465.

Rukou zkušeného divadelníka obratně sestavený řetěz efektních scen z předválečného pražského života, který v nezkušeném čtenáři může buditi zdání, že se tehdy v Praze připravovalo široce rozvětvené spiknutí pro novou úpravu evropských poměrů, budující na nepřátelství mezi císařem a následníkem trůnu, za pomoci Ruska atd. a souvislé pak se zahraniční revolucí za světové války. Je to ovšem z největší části až příliš romantické a záhadné — od hlavy celé té organisace, ruské emisarky, ovdovělé, neobyčejně ovšem krásné hraběnky Rumjacevové, až k mladé pražské herečce Brazánkové, která pomáhá „velkému úkolu“ styky s vídeňskými vyzvědači a na konec s revolverem v ruce pronásleduje až na ruské hranice hraběnku; tato totiž uniká do své vlasti a bere s sebou pražského redaktora, o nějž obě zápasí. Vedle předivа všelijakých politických intrik a vedle zmíněného milostného příběhu je román propleten scenami z pražských literarních a divadelních poměrů, kde se Štech asi vypořádává se známými zjevy — zdali spravedlivě, posoudí spíše ti, kteří vidí do zákulisí. Vzdálený divák má jistě právo o mnohém pochybovati. O nějakou psychologii se Štech vůbec nestará. Často se zdá, že mu šlo hlavně o to, aby pobavil

čtenáře, zvláště ovšem pražského, divadelně třpytivými sensacemi a průhlednými persiflážemi. Je patrně sám přesvědčen o pravdivosti výroku, který vkládá do úst cizímu novináři v Paříži: „Čtenář je mrcha chlap. On by si rád také pochutnal na paprice . . .“ Tož i o tu papriku je postaráno v jeho románě.

Rud. Těsnohlídek, Vrba zelená. Román. Praha 1926. Str. 355.

Čerpal-li Štech z nedávné minulosti Prahy, chtěl se Těsnohlídek přenésti do budoucnosti — Brna. Vytvořil si ji trochu podle vzorů podobných fantastických a utopistických románů, jenže mnohem naivněji. Celek jest jakousi snůškou banálních příběhů a povídek, v nichž není ani stopy pravděpodobnosti nebo docela duchaplnosti. Nejsměšněji snad působí nová řeč, jakýsi nemožný žargon, jímž hovoří tito budoucí obyvatelé Brna a jehož vynálezce připojil na konci i — slovníček. Pro čtenáře, který hledá v belletrii něco hlubšího, je četba rozměrného románu opravdu něčím úmorným. Spisovatel, který v „Poseidonu“ a v „Kolonii Kutejsik“ nakreslil dosti věrně množství figurek z nedávného Brna, v této fantasii ztroskotal: jeho „Vrba“ jest opravdu až příliš „zelená“. *M.*

David a Saul. Biblický román. Napsal P. Vincenc Zapletal, přel. P. Jiljí M. Bouz. Nákl. Dědictví Svatojanského v Praze 1925. Str. 363, 12 K.

Velmi šťastna byla myšlenka proslaveného starozákonníka, zpracovati některé starozákonní příběhy belletricky, ku kteréžto práci přinesl nejen odbornou znalost, nýbrž i románopiseckou dovednost. Dosud vydal kromě uvedeného ještě dva romány toho druhu: Jeftova dcera, David a Bethsabe.

Děj nyní česky vydaného románu David a Saul vypsán v jádře podle obou knih Samuelových neboli 1. a 2. Králů od Davidova dětství až do té chvíle, kdy hledaje svou unesenou sestru Jamimu dobyl na Jebusitech Jerusalema a tím umožnil i místní spojení obou hlavních kmenů svého národu, israelského a judského; velká část vypravování arciť věnována poměru mezi Saulem a Davidem, napřed přátelskému, pak se strany Saulovy krutě nepřátelskému. V rámci těchto veřejných událostí vypsán zevrubně rodinný a hospodářský i vojenský život jak Israelitů tak jiných kmenů, s nimiž oni se stýkali. Podrobnosti ty, předpokládající ovšem dokonalou znalost biblické starobylosti, nevetkány sice všude umělecky nenápadně do dějového vypravování — rozšířilo by to román nad zamýšlenou míru — ale i tak bude čtenář jistě za výklady ty povděčen.

Překlad je plynný a celkem jazykově pečlivý. Neříkáme však: získal vítězství, získal pokoje, mohutný pahorek, už nás nebude více stopovati, on je had — není hadem a pod.; skoro důsledně kladený tvar „jest“ vede někdy kromě umělkovanosti (na př. co jest ti?) ke zbytečným zlozvukům (jest tvrz, jest zde, jest spřízněn, jest ztracen a j.).

Doris svob. paní ze Spättgenů, Bludička. Román. Se svolením autorčiným přel. Gustav Spáčil. Nakl. B. Stýblo, Praha 1925. Str. 252, 17 K.

Šlechtic na jednom hradě v Polsku pozval si učence, aby z listin zjistil jejich rodokmen a tím vědecky rozhodl spor o rodný majetek mezi dvojí linií. Pátrání dopadlo v neprospěch hostitelův, ale učenec se zamiloval do jeho dcery, slíbené zatím bohatému průmyslníku, jenž by majetkový úpadek jejich zastavil. Zapomněl učenec na svou snoubenku doma, ale vrátiv se k ní vzpamatoval se a pojal ji za manželku. Šlechtična ona též se za přiřknutého boháče vdala, avšak nejednou učenci vstoupila do cesty, tak že manželskému klidu jeho hrozilo nebezpečí. Úpadek průmyslníkův jako „bludičce" vrátil rozvahu a vypuklá válka srovnala to ostatní.

Román se pěkně čte; děj jest zajímavý, povahopisy nehledané, přirozené, v jase i stínu. Někdy ruší nemístné vložky, na př. 211 ve vzrušeném setkání manželů poznámka o pokoji s uměleckým smyslem upraveném, a pod.

Překlad měl býti pečlivější. Str. 26 napsáno: „Bylo po obědě. Himek a capart tiše odešli; ale na Raineřino přání zůstali ještě seděti" (kdo?); podobně na str. 17 „pan z Thannů odešel z pokoje", ale hned potom podává dámě zápalku; tamtéž je řeč o „všeobecné zábavě", ačkoli po odchodu Thannově by měli býti v místnosti dva lidé, otec se synem; i na jiných místech vypadla buď nějaká příslušná poznámka neb aspoň oddělující značka. Str. 116 odpovídá dáma spolucestujícímu: „... milostivá!" 155 „nevzhlédla při jeho otázce", ač tam žádné není. 218 „takového klacka bych si přál" česky nezní jako pochvala! Skoro všude psáno „bůh", což jistě není po vůli autorčině!

Jaroslav Durych, Sedmikráska. Nakl. Ladislav Kuncíř, Praha 1925. Str. 116, 18 K.

Chasník hledá nejen místo, ale při tom také lásku. V tomto měl více štěstí: na ulici, u potoka při prádle, v krámě, v tramvaji a jinde v různých podobách nalezal svou sedmikrásku, ani jí vždy nepoznávaje. „Zdálo se mu, že bude mít milenek jako hvězd na nebi. Pět jich zářilo desíti očima... Toho bylo již dost, třebas jest láska největším a nejtěžším úkolem člověka". Symbolismus myšlenky a realismus líčení se někdy spolu potýkají; vznikají mezery i pravděnepodobnosti.

Nepíše se česky: „k anděli dívčině" nebo „budu viděti" (m. uvidím).

Elgart-Sokol, Veselý silák. Nakl. R. Promberger, Olomouc 1925. Str. 164. Moravsko-slezská kronika 119.

Rolnický syn z kterési přikarpatské vesnice, kde časem řádili i vlci, vyspěl v siláka, jenž krajany a později ve světě všechny diváky uváděl v úžas. Siláckých kousků neprováděl však jenom na odiv nebo z taškářství, ale pomáhal jimi také jiným z nouze a

bídy; krajanům na př. proti vrchnostenskému násilnictví za roboty. Na vojně dostal se i do Italie, italské šlechtičně dvakrát zachránil život, začež jej pojala za manžela, ale záhy potom rodinou unesena zemřela, opatřivši mu občanství římské, tak že mohl se vrátiti do vlasti bez povinnosti robotnické a založiti zde rodinu. Vynikal tedy nejen tělesnou nadlidskou silou, ale i dobrotou srdce a zdravým vtipem. Byl by to téměř jakýsi národní pohádkový hrdina, lepší než jeho jmenovec „hloupý Honza", kdyby působiště jeho ve vlasti bylo širší a osobnost jeho myšlenkově všestrannější.

Vladimír Levstik, Zmijí hnízdo. Ze slovinštiny přeložil Bohuš Vybíral. Nakl. R. Promberger, Olomouc 1925. Str. 178.

Zmijí hnízdo jest zámožná selská rodina slovinského venkova, jejíž dva synové padli ve světové válce, třetí se z nemoci vykřeše. Proč je spis v jakési strojené důslednosti nazývá zmijemi, není jasno. Matka, silná žena, energická hospodyně, mluví sice a počíná si někdy jako jedibaba, ale to prý vše z lásky k rodné půdě, kterou zrovna hříšně zbožňuje — „věčně v boji s druhými a se sebou, plna hněvu a překypující láskou . . ."; ale jinak jsou to lidé milí, na něž jako na mnohé jiné krutě dolehly hrůzy války, ač do jejich domova se nedostala. Vlastenecký spisovatel, sám postižený vazbou zemězrádců, hrůzy ty ostrými barvami líčí, ale jelikož vůbec rád vlastenecky deklamuje, má líčení jeho místy spíše ráz protestů retorických než podání uměleckého. Román napsán za války, vydán 1919, podruhé 1923; slova předmluvy o „rakouském sultanismu" si asi mnohý slovinský čtenář již náležitě doplnil, octnuv se pod sultanismem jiným.

Slavný a znamenitý román, zvaný Jan Pařížský, král francouzský. Přel. Dr. K. Vodňanská. Nakl. Jan Laichter, Praha 1925. Str. 150, 12 K.

Zajímavé toto dílo neznámého původu, asi z konce 15. stol., přeložené prý ze španělštiny do francíny, líčí slohem dobově příznačným, jak anglický král pokročilého již věku se Francií ubírá ke smluvenému sňatku se španělskou princeznou a zároveň, ba chvíli spolu s ním francouzský mladistvý dědic trůnu na zapřenou se jede o ni ucházet, ana mu již v kolébce byla zaslíbena. Připomínka toho slibu nakloní mu rodiče princezniny, ta sama pak ovšem dá hezkému, s pohádkovou nádherou přibylému princi také přednost.

Překlad roztomilého románu tohoto je pěkný. Proč ale je v knížce tolik nepotištěných míst?

Sinclair Lewis, Hlavní ulice. Román ze středozápadu amerického. Přeložil V. A. Jung. Nakl. Jan Laichter, Praha 1925. Str. 724, 45 K. Laichterova sbírka krásného písemnictví sv. 32.

Vystudovalá úřednice vdá se z velkoměsta za lékaře maloměsta. Přijde tam se všelijakými reformními plány: především předělati

architektonicky městečko ne příliš úhledně stavěné, jmenovitě „hlavní ulici“, v níž bydlí, potom, po pořádku, jak se kdy který plán její zhroutí, knihovnu, školu atd. Zklamané úsilí ji ovšem činí nespokojenu, se vším všudy, s poměry, lidmi i s manželem, rozumným, dobráckým, mužem, který shovívavě pohlíží na její umíněnosti a snáší její vrtochy, a tím je poněkud i léčí, ač ne docela. Ani když po několika teprv letech přijde dítě, neupoutá jí na klidnou domácnost. Časem dostaví se i milostné mimomanželské záchvaty, jež ale náhodou brzy pominou. Přece však si usmyslí žíti znova ve velkoměstě, vzdálena rodiny, majíc za to, že se tam lépe uplatní. Zase zklamána vrací se domů.

Román jest barvitým obrazem amerického prerijního městečka, až na přílišnou místní podrobnost velmi zajímavým i pro cizího čtenáře. O zvláštním životě americké ženy, jak o něm jinak čtáváme, emancipované, samostatné, nečinné, se tu však nepoučí, neboť podobné nervosní, těkavé, náročné bytůstky zná i u nás; omezené poměry maloměsta, jak zde vylíčeny, onomu typu americké ženy nedovolují vyniknouti, takže i tentokrát jeví se život v civilisované společnosti podstatně všude stejným.

Alfredo Panzini, Já jsem pán. Román. Přeložil Frant. Kovárna. Nakl. Bohumír Treybal, Praha 1925. Str. 182, 25 K.

Do idyllického života ve ville na italském mořském pobřeží a kolem ní, kde hlavní úlohu hrá synek pánův se synkem domovníkovým, vpadnou nenadále následky válečných událostí: lid sliby nalákaný do vojska a namlsaný pro válku chce býti pánem aneb aspoň se děliti. Ačkoli Panzini i tuto místní revoluci líčí nikoli barvami křiklavými, ale více s jakýmsi humorem v hovorech a řečňování nespokojenců, přece odráží se tato druhá část románu vzkypělými vášněmi značně od klidného líčení domáckých příběhů, drobných radostí a starostí v části prvé, vypravovaných, jak se v prostém takovém životě namanou; pobřežní lázně přivedou mezi domácí postavy románu děvče z Ameriky, paninu příbuznou, která skotačí s kluky, až se do ní zamilují, ale vdá se za bohatého Američana. Takto prvá část románu složená z náhodných drobností bez vůdčí myšlenky, zajímavá jen líčením tohoto místního prostředí, vyústí v soustředěnější obrázek nálady poválečné a pokusů ji skutkem uplatniti.

V úvodě p. překl. Panziniovi stanoví místo mezi nejnovějšími proudy italské belletrie, řadě jej mezi neaktivisty co do myšlenky, mezi fragmentisty co do slohu; v jádře správně. Bylo by dobře bývalo, na doklad uvésti též jiné práce jeho.

Překlad je dosti plynný a až na některá, snad tisková nedopatření (žraly cvrčkové, aby se ji zbavila a j.) správný; nepíšeme však již „naložena“ (m. naladěna), „vytáhl se s proletariátem“ (m. vytasil).

Rozhled

Náboženský.

Misie.

Misijní výstava vatikánská (srv. 1925, 132) se vydařila nad očekávání, pochopitelně tlumené pomyšlením na nesmírné obtíže sbírání, výběru a dopravy z rozlehlých a namnoze neschůdných končin.

Účel tanul Piu XI na mysli hlavně trojí: vzbuditi účinnější zájem katolického světa o misie, objasniti všem návštěvníkům misijní methody, po příp. podnítiti k potřebným opravám v nich, apologeticky pak ukázati, co misie vykonaly nejen pro víru, nýbrž i pro vědu (národozpyt, jazykovědu atd.) a též pro hospodářský a socialní pokrok národů.

Souborná výstava ve středisku křesťanstva nadhazuje však ještě jiné náměty, jež se v ní vyjadřují a mají býti dalším vodítkem.

Nedávno přeneseno středisko „díla šíření víry“ z Lyonu do Říma. U Francouzů to sice z části vzbudilo nelibost, ale ukázalo se potřebným a již nyní prospěšným. Francie si dlouho sice zachovala prvenství v podpoře díla toho, avšak nyní týmiž vládami ožebračena, které jinak podle Gambetty protiklerikalismus nepokládaly za vhodný předmět vývozu, zápasí sama doma s nesnázemi o hmotné opatření bohoslužebných a školských potřeb; kromě toho vstoupila nyní co do misijních podpor do popředí katolická Amerika. Soustředěné řízení díla misijního jeví se v zájmu náboženském, bez ohledů politických a národnostních, účelným z několika příčin.

Především se má pracovati o to, aby jednotlivé misijní stanice nezůstávaly osamotněny. Každý vzdělanec pochopí a misionáři časem trpce pociťují, jak povážlivý jest nedostatek styku s četnějšími spolupracovníky téhož povolání, dlouholeté upoutání na totéž místo mezi lidem byť i snad ne protivným ale přece jen zaostalým atd. Nebylo by divu, kdyby bez onoho styku, bez možnosti výměny jednotlivé stanice, mnohdy jen o několika málo osobách, zvláště s vyšším vzděláním, ve vysilujících starostech duchovních i hmotných, často bez nejnutnějších pomůcek obojího druhu, nezůstaly vždy na potřebné výši duchovní.

Dále nestejný postup jednotlivých misií při různostech ve vzdělání jejich řádů a osob samozřejmě není na prospěch díla, jež mají konati.

I v církvi jest možna samospráva dobrá a samospráva špatná, tak jako jest možna centralisace dobrá a špatná.

Misie a jejich jednotlivé stanice nejsou posledním stupněm církevní organisace. Tím jest řádná úprava poměrů jako v církvi ostatní, t. j. úprava a správa hierarchicky rozčleněná: ne tak jednotlivé misie jako jednotlivé církve v jednotě církve obecné!

Čím dál tím více se pociťuje, že bez duchovenstva a vůbec bez spolupráce domorodců nemohou se misie dodělati výsledků svým námahám a obětem přiměřených. Na to ovšem jest potřebí výchovných ústavů, jichž jednotlivé stanice vždy zbudovati a udržovati nemohou. I z té příčiny jest nutný vzájemný styk a vzájemná podpora, především pak jednotné řízení. V církevních dějinách vidíme na nejednom místě „in partibus infidelium" po staletí klášter s řeholníky téměř jako oasu v poušti, aniž se jim podařilo co vážnějšího pro rozšíření víry vykonati; srv. země balkanské, Palestinu, Egypt a m. j. Úctyhodná zajisté tu byla obětovnost, ale pro vlastní účel těch stanic takořka bezvýsledná. Když nynější dopravní prostředky umožňují jak pravidelný styk, tak jednotné řízení, třeba jich používati. Arciť incrementum dat Deus — duchovní vzrůst dává Bůh, ale lidé ať činí, co mohou.

Centralisace tedy razí i zde cestu správné autonomii.

A k tomuto soustředění má přispěti i vatikánská výstava jakož i díla o ní vydaná.

Ne všechno, co na ní viděti, bylo pro výstavu určeno, pracováno a posláno. Jsou tu také věci věnované přímo hlavě křesťanstva na důkaz úcty a oddanosti, mnohdy věci a věcičky jinak málo významné, ale právě touto láskou jakoby posvěcené. Však mohou obětiny ty býti též pobídkou jiným, aby se víc než dosud misií ujímali.

Nadání Leopoldinské.

V přátelských a podpůrných stycích mezi katolíky severoamerickými a rakouskými vzpomíná se nyní onoho spolku, který byl r. 1829 založen na podporu misií v Severní Americe a pro který se i u nás v kostelích sbírávalo. Prvým kuratorem byl olomoucký kard. Rudolf Habsburský. Hned r. 1830 posláno biskupství v Cincinnati 34.420 zl., obnos to na tehdejší dobu značný. Nyní ovšem američtí katolíci milodary jim kdysi věnované štědře oplácejí.

*

fž. — Kongregace k šíření víry sestavila účet příjmů a vydání za rok 1924 a uveřejnila tyto číslice: Příjmů bylo toho roku 40 milionů lir. Téhož času vydala propaganda na různé účely 36,011.980 lir, řádná vydání činila 2,507.000 lir, na cesty 1,280.073, na různé dary, jichž účel dárcové určili, 187.449. Zbytku se použije pro příští rok. Správní výdaje celého podniku obnášely pouze 62.454 lir! Ze všech evropských států darovala Francie nejvíce. Sebrala 6,417.601 liru, Holandsko 2,304.429 lir, Španělsko 1,025.521 lir; dokonce malé Lucembursko věnovalo k tomu konci 181.805 lir. Z mimoevropských států darovaly Spojené Státy severoamerické 16,462.873 a Kanada 1,555.585 lir.

*

Hierarchie v Polsce.

Na základě konkordátu, jenž m. j. stanoví, aby se hranice duchovní správy co možná shodovaly s hranicemi státu, zřízeno 5 cír-

kevních provincií: Hnězdno a Poznaň (obě arcidiecesemi), Varšava, Vilna, Lvov, Krakov. Tento, posud podřízený přímo apošt. Stolici, stává se arcibiskupstvím s kathedrálou zasvěcenou sv. Václavu; mezi jeho suffragány náleží také nový čenstochovský. —

17. září 1925 prohlásila se polská pravoslavná církev za samostatnou (autokefalní); vládě polské na tom záleží, aby takto byl zmařen vliv Moskvy.

*

sp. — Příklad unie v ruské církvi z poslední doby.

Francouzskými Assumptionisty v Paříži vydávaný list „L' Union des Eglises" přináší v 14. (zářijovém) čísle lonského ročníku zprávu o přestoupení ruského pravoslavného faráře Potapije Žemelianova s celou osadou na katolickou víru. Případ tento jest v mnohém ohledu poučným a zajímavým; poznáváme z něho, jakými podivuhodnými cestami Prozřetelnost některé duše k poznání pravdy vede, dále, jaké asi důvody na duši ruského lidu působí a konečně i jak někteří Rusové na otázku obřadu pohlížejí.

Žemelianov narodil se r. 1881 v ufské gubernii jako syn „staršího" ruské sekty t. zv. „Pomořců" (pomorskoje soglasje), odrudy starověrců-bezpopovců, která jako všichni „starověrci" vůbec velmi lne k tradičním svým obyčejům a starým liturgickým knihám, a v níž v církevních shromážděních službu kněží, jichž nemá, zastávají právě řečení „starší". Na křtu obdržel jméno Petr. Popové oficielní pravoslavné církve častěji docházeli k otci Žemelianovu, aby ho ke státní církvi obrátili, a hoch od malička býval svědkem disputací, které otec s popy vedl. Vychován v přísné zbožnosti modlíval se mnoho a sám si složil a odříkával tuto modlitbu: „Pane, nedopusť, abych měl neštěstí ztratiti svoji duši, a ukaž mi pravdu a pravou církev." Po nějaké době podařilo se kněžím oficielního pravoslaví skutečně otce přemluviti, a celá rodina byla přijata do pravoslavné církve od Antonia Krapovického, tehdy biskupa v Ufě, později metropolity kijevského, zapřísáhlého nepřítele katolicismu. Mladý Petr vstoupil brzy do pravoslavného kláštera, ale nenaleznuv tam touženého ideálu, žil nějaký čas v lesích jako poustevník, a když byl ze své samoty policejními úřady vyhnán, navštěvoval po několik let jako poutník pěšky všecky znamenitější svatyně ruské.

R. 1904 znovu se stal mnichem v jiném klášteře pode jménem bratra Potapije. Deset let žil oddán modlitbě a práci (naučil se několika řemeslům), až r. 1916 vysvěcen byl na kněze diecese Charkovské a poslán brzy po té jako duchovní správce do farnosti Nižnaja Bogdanovka v Ukrajině, smíšené osady z pravoslavných a „jedinověrců".[1]) Nabyl tu brzy důvěry svých věřících, jak pro

[1]) Jedinověrci jsou ti starověrci, kteří uznali autoritu pravoslavné církve, a jimž za to oficielní církev dovoluje používati knih liturgických starého obřadu (neopravených).

svou zbožnost, tak proto, že jako mnich-celibátník nemaje se starati o rodinu mohl i hmotně farníky podporovati.

Na počátku roku 1918 dostalo se otci Potapijovi do rukou několik čísel katol. ruského měsíčníku „Slovo Istiny“ a brošurka „V zaščitu vjery“, v níž pod pseudonymem Zabužnyj obhajuje známý jesuita P. Urban katolické učení proti pravoslavným předsudkům. O. Potapij čte, srovnává uváděná místa Písma, sv. Otců a samých liturgických knih rozkolníků, jež dokazují primát a jiné nauky církve katolické, a dochází k přesvědčení, že církev katolická jest pravou církví, a hned také učiní z tohoto přesvědčení nutný důsledek, že tedy musí přestoupiti k církvi katolické a že k ní musí přivésti také celou farnost sobě svěřenou. Shromáždí svoje farníky a sdělí jim svoje přesvědčení a rozhodnutí, a farníci jednomyslně odpovědí: „Otče, máme plnou důvěru ve vás, kam půjdete, jdeme s vámi.“ Ihned vešel O. Potapij ve spojení s katolickým knězem ruským tehdy v Charkově dlícím a navštívil též jiné katol. kněze ruské v Moskvě a Petrohradě, ti rozptýlili jeho ještě zbývající pochybnosti a velmi dobrým dojmem naň působili svojí zbožností; na den sv. Petra a Pavla, dne 29. června 1918 byl dotavadní ruský pop s celou farností od tehdejšího katol. exarchy ruského L. Feodorova přijat do církve katolické a poprvé toho dne při slavných bohoslužbách v kanonu (anafoře) se modlil za biskupa římského Benedikta XV.

S úžasem dozvěděli se v Charkově o kroku O. Potapije a poslal i hned pravoslavného kněze „misionáře“ do jeho osady, aby odvrátil faráře a farníky od přestupu a dokázal jim nepravost katolické církve a sice na základě staroobřadních knih (bylať, jak řečeno, značná část farnosti jedinověrci). „Missionář“ shromáždil celou farnost a jal se jí dokazovati, že připojením ke katolické církvi jdou vstříc věčné záhubě, neboť 1. katolíci jsou kacíři, 2. jejich papežové vedli nemravný život, 3. jsou ve vleku jesuitů. Na to povstal O. Potapij a tázal se pravoslavného kollegy: „Slovo katolický jest cizí, můžete nám vysvětliti, co znamená v ruštině?“ Na to „missionář“ odpověděl, že znamená tolik jako „obecný“. „A jakou církev založil Kristus Pán, obecnou či národní?“ „Ovšem že obecnou, ale ...“ „Založil-li Kristus církev obecnou čili katolickou a tvrdíte-li, že katolíci jsou kacíři, pak podle vás založil Kristus církev kacířskou?“ „Dovolte, dovolte, praví katolíci jsme my v pravoslavné církvi.“ „Ale jak odvažujete se prohlašovati za katolíky, když jste právě řekl, že katolíci jsou kacíři?“

Touto argumentací, jistě ne právě vědeckou, k níž celé shromáždění přizvukovalo, byl nebohý pravoslavný kněz, jehož silnou stránkou nebylo asi disputování, tak zmaten, že neměl jiného důkazu než poukaz na přinesené knihy, v nichž prý je jasně dokázáno, že římští katolíci učí 50 kacířstvím. Ale tu povstal jeden z jedinověrců a zvolal: „Bratří, naši otcové byli kdysi deportováni do Sibiře a odsuzováni na hranici od pravoslavných pro staroobřadné knihy, a nyní se Nikonští (tak nazývají starověrci oficielní církev dle

patriarchy Nikona) dovolávají týchže knih proti katolíkům. Nevěřte jim, jsou to pokrytci.“ Missionář musel s nepořízenou odejíti a obec zůstala katolickou.

Nebyla to ovšem jediná překážka, jež se jim v cestu kladla. Brzy přišly jiné a zvláště nešťastný osud, který od r. 1918 Rusko stihl, byl i pro novou katolickou farnost přetrpkou zkouškou. V r. 1919 byl O. Potapij obžalován a po 7 měsíců držán ve vězení, čehož použili pravoslavní, aby asi 40 rodin (z 388) přivedli k odpadu od katolické víry; v letech 1921—22 velmi trpěla celá obec hladem; kostel byl vládou střídavě přiřčen brzy katolíkům, brzy pravoslavným, poněvadž mohli více zaplatiti, a katolíci musí konati služby boží v privátním domě. Nic však O. Potapije a jeho farníků od poznané pravdy nemůže odvrátiti. Jak váží si Žemelianov katolické víry a jak pohlíží na otázku obřadů, lze poznati z této episody: Ptal se jednou katolického kněze východního obřadu, kterému se podařilo dostati se na cestách do farnosti v N. Bogdanovce, zda by měl také konati jisté pobožnosti, které haličtí Rusíni podle latiníků zavedli. Když mu bylo řečeno, že toho není třeba, že církev římská právě tím, že východanům ponechává jich obřadů, dokazuje svoji všeobecnost a jednotu, odpověděl: „Hlavní věcí jest čistota víry, otázka ritu je podřadnou, třebas důležitou; kdyby jednou nejvyšší církevní autorita prohlásila, že k pravému katolictví náleží latinský obřad, neváhal bych ani okamžik tento obřad přijmouti, ačkoli neznám ani slova latinsky.“

*

Bulharsko
má 2 diecese, na severu ruščuckou s 18.000 katolíků a 16 kostely, na jihu sofijskou s 21.000 k. a 22 k. Kde je katolická většina, tam obecné katolické školy (s katol. učiteli a vyučováním náboženství) vydržuje stát; škol takových jest 18 s 1440 hochy a 1830 děvčaty. Sami ze svého vydržují si katolíci 10 obecných škol, 8 nižších gymnasií a 4 vyšší s 3700 žáků; stát vysílá k jejich zkouškám své dozorce, a vysvědčení jejich oprávňují ke vstupu na bulharské nebo francouzské vysoké školy.

*

Japonsko.
Na církevním sněmě usneseno zříditi v Tokiu ústřední seminář na vzdělání domorodých kněží, jichž je dosud 40. Svobodná katol. universita, státem uznaná, dobře prospívá a působí.

Katolíků jest asi 80.000. Biskupství jsou v Tokiu, Hakodata, Nagasaki a Osaka.

Vláda 1920 předložila sněmovně návrh na zřízení vyslanectva u Vatikánu, ale odporem bonzů padl; není však vyloučeno, že brzy bude podán znova.

Korea má tři biskupy pro asi 100.000 katolíků. Od státu má katolická církev úplnou volnost.

*

Brasilie.

Republika jest velikou většinou katolická. Ačkoli je tu odluka státu od církve, vláda není katolictví nepříznivá. Sněmovna však, jejíž členové jsou bohatě placeni, pro nečinnost katolíků podléhá příliš proudům nevěreckým (positivismu, methodismu, zednářství atd.) Návrh podaný při změně některých vět ústavy, aby v ní uznána byla katolická většina říše a dovoleno vyučovati náboženství ve školách, nebyl přijat. Jest naděje, že toto odbytí liknavým katolíkům otevře oči, aby se sjednotili a rázněji o svá práva hlásili.

*

Atheismus ve Spojených Státech

chtěl si založiti zvláštní spolek. Stanovy jeho však státními úřady nepovoleny.

*

Laický apoštolát

vykonává několik (přes 20) údů mužské Marianské družiny v Brně m. j. také tím, že v neděle nebo svátky společně navštěvují větší osady v okolí a tam přistupují k sv. přijímání. Teď chtějí choditi mezi sousedy také do hostinců.

Vůdce jejich, kap. A., byl jednou svým známým důstojníkem tázán, co to vlastně je, ten apoštolát. A. odvětil: K definici by bylo třeba delšího výkladu, tedy raději jen příklad: Ty moc kleješ, třeba si toho nejsi ani vědom; když tě tedy upozorním a řeknu, abys neklel, tedy konám ten apoštolát!

*

Sjezd proti klení

konán vloni v Římě; předsedal mu senátor Montreca a přes 2300 zahraničních výborů vyslovilo sjezdu souhlas v úsilí proti neslušnému tomu zlozvyku, jenž na př. u nás tak zobecněl, i mezi „vzdělanci“. V služebním řádě italského vojska jest klení a oplzlé mluvení zvlášť zakázáno. Ministr osvěty Fedele vydal příslušný pokyn i školám.

Vědecký a umělecký.

m. — Jak český básník dobývá Říma.

V posledních dvou letech rozjelo se do Říma i dosti českých spisovatelů a básníků, jak možno souditi z četných feuilletonů a časopiseckých článků, povídek i básní. Někteří z nich vyjádřili své dojmy i v samostatných knihách. Tak dramatik a romanopisec Jaroslav Maria ohlašuje obsáhlý svazek úvah o Italii, z nichž některé otiskl již v časopisech, Karel Čapek vydal své „Italské listy“ a komunistický básník Jos. Hora přihlásil se nedávno s knihou básní „Italie“.

Každý ovšem hledí na Italii a na Řím se svého stanoviska, jeden uvažuje vážně na troskách minulosti, jiný — na př. Hora — těší se živou Italií, jež promlouvá kladivy v přístavech a továrnách, a směje se „klassickým mramorům, zubům vyžraným v ústech Italie, jež přežvykují svou slávu“, nezáleží mu na nesrozumitelných prý dějinných stínech v Kolosseu a opěvuje raději vlčí mák, jenž roste na zříceninách, nebo radostný výkřik italského dítěte ... Osobní dojmy a nálady — ale žádný z nich se neodvážil tvrditi, že by jimi snad — dobyl Říma. Dokázal to teprve mladý básník Zdeněk Kalista, jenž právě otiskuje řadu článků v pražské „Cestě“ pod honosivým nadpisem „Dobytí Říma“.

Když tolik lidí psalo již o věčném městě, s nadšením i pohrdáním, s pokorou věřícího srdce i s cynismem hrdopyšného nevěrce, jest ovšem těžko objeviti v sobě ještě nějaké nové „dojmy“, aby se neřeklo, že opakuje myšlenky jiných. A zvláště těžké postavení má český básník, jenž chce platiti přece za pokrokového a nesmí vzbuditi podezření, že snad také — však víte, co jest nejhorší potupou pro českého člověka, jehož předurčeným úkolem přece jest „odsouditi Řím“. Pak se nedivte, že i p. Kalista tančí často mezi vejci, hovoří o všem možném, nutí se do všelijakých reminiscencí a básnických nálad, aby se zdálo, že vidí i staré věci nově a jinak, než tisíce jeho předchůdců.

A někde se mu to také podařilo, neboť pochybuji, že by který z těchto viděl a cítil na př. ve starých, prvokřesťanských chrámech římských (S. Maria Antiqua, S. Sabina, S. Cosma e Damiano, S. Lorenzo fuori le mura atd.) něco takového jako Kalista. Uprostřed těchto kostelíků, jež každého věřícího člověka dojímají prostotou a rozechvívají vzpomínkami na hrdinské doby církve, cítí český básník jen „těžkou smyslnost černošského těla“ — přivírá oči a vidí „tančící nahé černošky anebo řady svítících divošských mágů ...“ Uvažuje pak: Zde se scházely první církevní sněmy a synody, zde byli voleni římští biskupové. „A pohleďte v zástup, který je tu shromážděn: horká těla se tísní, masité tvary okolí rozežhavují smysly, dostavuje se čas jakési extatické rozkoše ... Z těchto rozežhavených

těl vyrůstá zázrak — sv. Ducha. Vidíte onu bílou holubici, která se náhle zatřepotala kdesi u zčernalého stropu nad temnem, páchnoucím smyslností černošských těl? Toť zázrak prvních křesťanských snémů . . .“

Zcela podobné „dojmy“ odnesl si básník z katakomb. I v nich cítí, že „atmosfera vášní houstne . . . V ní opravdu jako by dosud žila páchnoucí a neřestmi stižená změť spodiny, shluky těl svíjejících se vášnivě, s očima vytřeštěnýma do tmy za zázračným slovem vykoupení . . .“

Zde vzpomíná mladý básník svého staršího předchůdce — Machara, zvláště ovšem pověstné, pohoršlivé a ovšem vylhané sceny s „břichatým paterem trapistou“, pokoušejícím se o znásilnění. Nechce se stavěti na stranu katolických exegetů Machara a vykládati, že „ti mniši zde nejsou ani příliš břichatí ani ne tak nepobožní, naopak že jsou to ctihodní otcové vědomí si posvátnosti svého strážcovského úkolu . . .“ Přiznává, že „scena je jistě vymyšlena“, ale vidí v ní potvrzení svých vlastních dojmů z katakomb a starých chrámů. „Zajímavým zůstává, jak i k střízlivému a suše realistickému Macharovi proniklo dunivé ticho vášní, prosycujících tuto atmosféru, jak i jemu zachytily se v kruzích neširoké fantasie, s níž pracuje, stíny infernálního ovzduší neřestí, z nichž rostly světelné zázraky prvních křesťanských legend . . .“

Zde máme tedy vysvětlení lživě vymyšlené Macharovy sceny, kterou tak hanebně zneuctil pověst zbožných, sebezapíravých trapistů v očích tisíců nemyslících českých čtenářů — ti přece četli a čtou snad dosud „Řím“ jako knihu dojmů a zkušeností z cesty, ne jako povídku nebo román, — ačkoliv i v románě by takový tendenční a urážlivý výmysl zasloužil odsouzení! U syna Heliova — ach, kde jsou ty časy, kdy se tak Machar nazýval! — nebyla to lež, nebyl to podvod, neboť na jeho chudou, střízlivou fantasii působily jen „stíny infernálního ovzduší neřestí“, prosycujících katakomby!

Máme ovšem také vysvětlení bližší, přirozenější a tedy i pravděpodobnější. A nejen k podvodu Macharovu, ale i k básnickým dojmům Kalistovým. Mladý básník zmiňuje se v též kapitole o barech, kde se produkují černoši a ovšem i černošky. Není tu na snadě domněnka, že šel do oněch starých římských chrámů a katakomb s fantasií rozjitřenou ještě výjevy z barů nebo podobných místností a že pak ony massivní stavby a zčernalé obrazy či skulptury vyvolaly v jeho mysli představy „tančících nahých černošek a svítících divošských mágů“, rozežhavených, vášnivě se svíjejících těl, páchnoucích smyslností atd.?

A Machar? To pochopíme ještě snadněji, že tento střízlivý a suše realistický básník nerozplamenil své fantasie teprve v „dunivém tichu“ katakomb . . .

Tak tedy čeští básníci dobývají Říma! Vlastně: Zdeněk Kalista už ho — dobyl . . .

*

nn. — Jak se řeší problém českého valdenství.

Prof. Dr. V. Novotný příkře odmítl (ČMM 1921, 113—121) mou práci „České sekty ve stol. XIV. a XV." Po čtyřech letech prof. Dr. Chaloupecký (ČČH 1925, 369 dd) shrnul všechny dosavadní výsledky bádání o Valdenských v našich zemích a v nejednom dává za pravdu mně.

Novotný mi předně vytýkal (str. 114), kterak ze zachování valdenských článků v českých rukopisech prý jsem „nedovedl usouditi", že dochování kacířských článků v některém spise nebo rukopise českého původu nemusí ještě býti důkazem existence kacířů v Čechách. Chaloupecký (str. 375—76) o tom píše: „Početné rukopisy české provenience, v nichž nacházíme traktáty proti valdenským, anebo jejich články, ukazují nepochybně, že v Čechách a vůbec v jižním pomezí našich zemí ‚rota valdenských' nezůstala neznáma, byť snad všecky ‚articuli valdensium', které z domácích rukopisů známe, nemusejí vždy býti artikule českých valdenských. Avšak bez důvodu se tyto články a tyto traktáty, zejména v rukopisech jihočeského původu jistě nevyskytují."

Co do poměru Valdenských k Husovi odvolávaje se na slova Michala de Causis napsal jsem, že sektáři Husa „měli velice rádi a pod vlivem proticírkevního vystoupení odvážili se již i veřejně tupiti církev". Novotný mi předhodil překroucení citátu, táže se: „Pozná někdo tento citát z parafráze Neumannovy?" Chaloupecký mluví o poměru Husově k Valdenským daleko určitěji, ačkoli k tomu neměl o nic více důkazů. Píše: „Hus, který vždy s oblibou kázal v řeči lidu a tuto měl v lásce a také v četných jiných naukách se valdenství podstatně blížil . . . našel mezi Valdenskými, kteří žili pod hradem Kozí, upřímné posluchače i vyznavače. Nauka Husova nekryla se ovšem s naukami valdenskými. Ale při volné organisaci této sekty, která dovolovala svým stoupencům i účast na vnějším životě s církví obecnou, styk s pronásledovaným kazatelem nebyl věcí celkovému směru valdenství odporující. Vždyť i v XV. stol. vydali němečtí Valdenští některé spisy Husovy v německém překladu pro svoje stoupence. A prostí Valdenští pod hradem Kozí a v jeho okolí ani snad nepozorovali aneb aspoň příliš nedbali těchto rozdílů. Husitství bylo teprve v počátcích a jeho dogma neustálené. Valdenští pod hradem Kozí cítili zajisté více, co je a Husa spojuje, než co by je mohlo děliti. Žaloba na Husa z r. 1414 dokonce naznačuje, ovšem jen zcela všeobecně, že všichni kacíři v Čechách, mezi nimiž výslovně jmenují se Valdenští, šli za Husem a že jejich pomocí „rostl" a je nebezpečí že poroste ještě více. . . Míní-li tím žaloba Husovy stoupence pod hradem Kozí, neodvažuji se rozhodnouti, ale k dohadu tomu není daleko." Chaloupecký tedy netoliko tvrdí, že vztahy mezi Husem a Valdenskými byly, nýbrž dokonce si i troufá vysloviti domněnku, že se mohlo jednati o Kozí, v jehož okolí byli sektáři asi usedlí. . .

Za takových okolností není divu, že Chaloupecký nadhazuje ne-

dovolené zacházení s prameny spíše Novotnému nežli mně. V 1. pozn. 1. na str. 378. mluví totiž o tendenčním počínání některých českých historiků, uváděje při tom výslovně Novotného. Jde o zjištění vlivu Valdenských na vznikající Tábority, o čemž píše takto: „Už u Palackého je patrna tato snaha (= redukovati jej na míru co možná nejmenší), aby tak neubralo se domácímu hnutí na původnosti... Goll dobře rozpoznal vlivy valdenské, ale z obavy, aby je nepřecenil, je nedocenil. Také Novotný (Hus II, 334) podceňuje valdenské." Že jsem se nemýlil ani v tomto ohledu, srovnávaje články prvních Táborů s články valdenskými, ukazuje Chaloupecký, řka, „že Táboři souviseli s Valdenskými, jakož i že přejali od nich některé nauky" a v poznámce (str. 378, p. I) poukazuje na Pregra a na mou práci.

Mimochodem odkazuji na ČKD (1925, č 9—19 str. 674 d) kde jsem podal nové důkazy o pobytu Valdenských kolem r. 1400 u nás, jakož i jejich vlivu při počátcích husitství.

* * *

zd. — Mluvící film

jest nejnovější vymožeností techniky. Byly sice pokusy konány už dříve, ale nebylo dosaženo synchronismu hlasu s dějem. Nyní však v tri-ergon-filmu německých techniků Vogta-Engla-Masolleho budou osoby předváděné na plátně také současně mluvit, se smát a plakat, budou zpívat a lomozit.

Zvuk se zachycuje katodofonem, jenž po způsobu mikrofonu má deštičku se chvějící. Na rozdíl však od mikrofonu, v němž uhlík zprostředkuje kontakt mezi deštičkou a proudovodičem, užívá se v katodofonu vrstvičky zjonisovaného vzduchu (elektricky nabitého). Podle chvění deštičky a vzduchu se mění síla elektrického proudu v cívkách. Po náležitém zesílení se proud vede do žárovky, která všechny odstíny zvukové napodobuje odstíny světlosti. Tyto světelné rozdíly se filmují a přikládají v proužku k filmu dějovému.

Jde tedy o přeměnu chvění vzduchového v elektrické proudy o různé síle, pak o přeměnu těchto proudů ve chvění světelné, které se současně s dějem filmuje.

Pouští-li se film na plátně, musí se proužek mluvícího filmu rozložiti zpětným pochodem ve chvění vzduchové. Přístroj nový nazván statofonem. Proužek „spektrální", lze-li tak proužek čar světelných, slabších a silnějších pojmenovati, se ze zadu silně osvětluje a vzbuzuje ve vedení elektrické proudy různé síly, které se přeměňují ve chvění zvukové.

*

zd. — Ledové jeskyně.

Nedávno objevené jeskyně Demanovské na Slovensku (východně od Ružomberku) překvapují návštěvníky čarovnou krásou ledových rampouchů, sloupů, povlaků, proudů a nástropních růží. Předčí prý v tom ohledu nad ledovou jeskyní Dobšinskou (ve vých. Slovensku).

Každý návštěvník — neboť na čtenáře zpráva o ledových jeskyních nepůsobí tak ohromujícím způsobem a nebudí zvědavosti — tedy každý návštěvník má na jazyku otázku: odkud se vzala a jak se taková masa ledu zachovává? Průvodci a nejeden návštěvník, který si napřed přečetl tištěného průvodce, poukazují na dobu ledovou, která zůstavila památku po sobě. Avšak taková odpověď uspokojí snad laika, nikoli vzdělance.

Geologové nalezli jiný, vhodnější výklad. Poprvé jej pronesli a odůvodnili r. 1921 Dr. Hauser a Oedl ve Vídni. Tehda šlo o obrovské jeskyně ledové v pohoří Tennenském (pod Solnohrady). Jeskyně leží v nadmořní výšce 1600 m. Na základě pečlivých pozorování o velikonocích r. 1921 bylo zjištěno, že jeskyní proudí vítr v zimě zdola nahoru, v létě shora dolů. Pohyb vzduchu souvisí s tepelnými rozdíly v jeskyni a okolí. Stoupá-li teplota okolního vzduchu, sdílí se také jeskyni, do níž vniká shora a zatlačuje chladnější i těžší vzduch, jenž klesá a uniká spodními trhlinami ve skále. Za klesajícím vzduchem proudí shora teplejší dolů. Odtud letní průvan shora dolů. Jinak v zimě. Vnější vzduch se ochladí, „do zimy“ uniká teplejší vzduch z jeskyně svrchními výfuky, zdola však se valí studený vzduch do prostor jeskynních.

Tohoto výkladu užívají geologové nyní na všechny jeskyně ledové. Neboť sotva která jeskyně podzemní je zcela uzavřena, nemajíc žádných výfuků ani skulin. Nebývají-li ledové jeskyně příliš často navštěvovány, a takto větrány teplým vzduchem, neubývá v nich ledu ani v létě, tím méně v zimě. Led arci roste v jeskyních, do nichž voda prosakuje z nadložních vrstev skalních. V létě zase taje led alespoň u vchodu do jeskyň, ale vodní páry odnášené průvanem dolů se na stěnách srážejí jako třpytící se jinovatka a bělostné růže nástropní. Odtud častý zjev, že povlaky stěn rostou právě v létě.

*

fž. — Evina jablka.

Na Cejlonu roste kromě jiných zvláštností také strom, kterému říkají Evina jabloň. Její květ velmi voní, ovoce je pak úplně podobno jablku. Zvenčí je pomorančové barvy, uvnitř je tmavočervené. Každý plod prý má nějaké znamení, jako by byl někdo z něho kousek ukousl. Jablko to je však jedovaté.

Vychovatelský.

zd. — Studentský zdravotní ústav v Praze.

Při otevření ústavu toho měl prof. Dr. Šamberger řeč, která vyšla také tiskem, patrně proto, aby veškeré mládeži akademické byla dodána k časové úvaze. Akademický učitel oboru chorob pohlavních a předseda „Společnosti proti chorobám pohlavním“ přesvědčivě mluvil k mládeži nabádaje ji, aby vybředla ze zaostalých, nekulturních názorů, podle nichž „mládež se má v ohledu pohlavním vybouřit, že se musí a má vyžít“. „Mezi námi starými,“ pokračoval, „žije dosud mnoho těch, kteří tak učí, ba učí stále ještě, že pro mládež mužskou je nutno, aby se plně v ohledu tom vyžít mohla — nechat zotročit řadu mladých dívek a nechat je pod dozorem státním, aby nebyly jim při rozkoši té zdrojem pohlavních chorob.“

Poukazuje na vývin kultury, který směřuje k ideálu jednoženství a jednomužství. „Cílem kultury je přivésti lidstvo k tomu, aby při ukájení pudu pohlavního oběma zúčastněným stranám bylo zřejmo, že cílem tělesného jejich spojení jest omlazení jejich živé hmoty, zplození dítěte, v němž si oba, otec i matka zabezpečují své trvání zde ve vesmíru, svou nesmrtelnost. Není cílem a účelem aktu toho užít co nejvíce rozkošného pocitu, se kterým je ukájení této složky pudu sebezáchovy sdruženo. S ukájením této složky pudu sebezáchovy je nutno spojit pocit zodpovědnosti vůči sobě samému, vůči tělu vlastnímu, vůči osobě druhé i dítěti možnému i vůči kultuře lidské.“

Živá hmota lidská má své zákony získané a odvozené zkušeností milionů [?] let. A kategoricky žádá zákony ty plnit. Dejte tedy pozor, ať neonemocníte ze hříchu proti zákonům jejím. Na konec si přeje prof. Š., aby zřízený ústav byl co nejméně zaměstnán chorobami pohlavními, spíše aby byl poradnou, jak se uvarovat škod a nemocí. Akademikům přeje, „aby se dopracovali tak daleko, že by předávali svému potomstvu názor již vžitý, že s hnusem dlužno se odvrátit od toho, kdo zneužije pudu pohlavního ke škodě jiného neb ke škodě dítěte počatého“. Prof. Š. je jedním z těch, „co vám chtějí vzíti nevěstince, poněvadž životní zkušeností a kulturou všeobecnou dospěl k názoru, že je hříchem proti kultuře i zákonům přírodním takhle se dívat na pud pohlavní a takhle jej ukájet“.

*

Vysokoškolské svazy.

V Italii mají Società italiana dei professori universitari cattolici a studentskou Federazione universitaria cattolica italiana (Fuci) s orgánem „Studium“. Užšími styky obojích členů i mimo zdi jednotlivých ústavů má se pracovati v jejich prospěch vědecký i společenský, aby katolická intelligence dostála úloze, již má v životě italském.

Podobný styk všech katolických škol světa má zavésti a pěstovati výbor, jenž se ustavil v Paříži o slavnostech 50. výročí Institut Catholique (tajemníci rektor Gemelli z Milana a Msgre Schrijnen z Nijmegen). Spolupracovati slíbily již vysoké školy: Angers, Lille, Lovaň, Dublin, Friburg, Lyon, Milano, Montreal, Nijmegen, Indiana, Paříž, římská Gregoriana, Santiago de Chile, Toulouse, Washington.

*

Z katolické university ve Fribur gu.

V minulém letním semestru bylo tu 580 posluchačů, v tomto zimním jest jich 605: 258 stud. bohosloví, 143 práva, 104 filosofii, 100 vědy mathematicko-přírodnické.

Švycarů je 351, cizinců 254, nejvíce (73) z Francie; z Německa 38, ze Spoj. Států 34, z Hollandská 23, Polska 17 atd.

*

Židovské školy v Polsce.

Vláda smluvila se židovským klubem v sejmu: na obecných školách, kde je převážná většina židovských dětí, má býti v sobotu prázdno; závazně návštěvě školy vyhovuje se i návštěvou židovských konfessijních škol; stát udělí podpory jistým soukromým židovským školám s právem veřejnosti; židovské žactvo veřejných obecných škol se sprošťuje písemných prací v sobotu.

Ve smlouvě té stanoveno také, že obě židovské řeči — hebrejská a „jiddisch“ — se připouštějí v samosprávných obcích židovských a ve veřejných shromážděních tak jako běloruská neb rusínská; židovským vojákům má býti umožněno vykonati náboženské povinnosti a poskytnuty příspěvky, aby si mimo kasárnu opatřili rituelní potravu.

*

fž. — Alkoholismus polské mládeže.

V Polsku byly r. 1925 ukončeny statistické práce o zhoubném vlivu alkoholu na polskou školní mládež. Statistika byla sestavena na rozkaz ministerstva školství lékaři školními. Její obraz jest velmi smutný, neboť z něho vychází na jevo, že na venkově mnoho školních dětí pije alkoholové nápoje příležitostně, čtvrtina dosti často a 8 procent pravidelně. Při tom bylo zjištěno, že děti přicházejí často do školy opilé. Ve Varšavě a ve větších průmyslových městech jsou poměry ještě horší. Tam jest 70 procent dítek ničeno alkoholismem. Ministerstvo školství žádá nyní, aby prodej alkoholových nápojů byl mládeži přísně zakázán. Tresty v té příčině mají býti zostřeny.

Hospodářsko-socialní.

Ze státních půjček dary.

Po volbách do NS dověděla se naše veřejnost, že 14. listopadu 1925, tedy den před volbami, se ministerská rada usnesla státní bezúročné půjčky, jichž bylo zásobovací ministerstvo poskytlo výrobním neb obchodním družstvům, nemají od nich už býti požadovány, tedy že se jim darují. Obnášejí 23,265.000 K.

Mezi obdarovanými jsou: Křesťanskosoc. Moravsko-slezská jednota potravních družstev v Brně 3,300.000 a družstvo Nákup v Prostějově 400.000 K. Ústřední jednota hospodářských družstev v Praze 3,300.000. Ústřední výrobní družstvo Čechia v Teplicích 2,000.000. Dubrovnická lázenská společnost v Praze 1,000.000. Svaz čs obchodních družstev v Plzni 1,000.000. První dělnická výrobna a prodejní společnost Svépomoc (!) v Prostějově 800.000. Akciová továrna na šicí stroje v Soběslavi 750.000. Ústřední konsumní a úsporné(!) družstvo Budoucnost v Prostějově 400.000. Svaz železničních družstev v Praze 332.000. Soc. knihtiskárna Kramerius v Brně 200.000. Tiskové družstvo „Mladé proudy“ v Praze 100.000 atd. atd.

*

hd. — Výkonnost obchodního loďstva světa.

Anglický Lloyd vydal statistiku obchodního loďstva celého světa, podle které výkonnost veškerých obchodních lodí celého světa obnáší 64, 641. 418 tun. Prácí tuto by mohlo obstarati 32.916 parníků. Angličané z tohoto počtu mají 19,440711 tun, ze kterých 136.041 tun připadá na lodi plachetní.

Lodí plachetních přirozeně neustále ubývá, nemohou soutěžiti s parníky. Je zajímavo a poučno zvěděti, že v roce 1891 obnášela tonáže parníků 13,816.000 tun, tonáže lodí plachetních 9.000.000 tun. Do dneška ubylo lodím plachetním 7 a půl milionu tun, kdežto parníkům 48 a půl milionu tun přibylo.

Naproti roku 1914 všechny státy obchodující na moři svá obchodní loďstva rozmnožily, kromě Německa. Severní Americe přibylo 9, 750.000 tun, Japonsku 2,099.000 tun, Italii 1,466.000 tun, Francii 1,344.000 tun a Hollandsku 1,114.000 tun. Anglicko vlastnilo 1914 asi 44 a půl procenta světové tonáže, do dneška kleslo na 33 procent. Severní Amerika je dnes na druhém místě, vlastní totiž celkem 11,605.000 tun, pak následuje Japonsko s 3,741.000 tunami, pak Francie s 3,262.000 tunami, pak Německo s 2,993.000 tunami, Italie s 2,894.000 tunami, Holandsko s 2,505.000 tunami, a na konec Norvéžsko s 2,555.000 tunami. Německo horlivě a vytrvale staví nové obchodní lodě, ale proto přece má dnes ještě o 2,105.000 tun méně než mělo v roce 1914.

V posledních pěti letech byly postaveny 4003 nové obchodní lodě. Nejvíce nových lodí má Německo, totiž 50½%, pak Holandsko 33½%, Francie 27%, Dánsko 26½% a Norsko 24%.

Mezi parníky jest jich 3490, které jsou vytápěny olejem, ku veliké škodě mořského zvířectva a ptactva.

*

Obcování s lidmi.

Na mezinárodní pařížské výstavě měl Dr. V. V. Štech na starosti oddělení čs dekorativního umění. V „N. Evropě“ píše o svých zažitcích společenských m. j. toto: „Vrací-li se člověk z dlouhého pobytu v cizině . . ., srovnává, jak je u nás a jak je jinde, a pravidelně pak končí soudem, že vlastně to u nás není tak zlé. Ale v jedné věci je zle, a ta bolí a nesnese srovnání se žádným západním státem — je to způsob, jakým zacházíme s sebou vespolek. Nenašel jsem nikde tolik zbytečné zloby, tolik vyplýtvané nenávisti, tolik sprostáctví a nezdvořilostí, jakými si u nás kalíme nejobyčejnější styk s bližním, Pobyl jsem deset měsíců v Paříži, ale za tu dobu neslyšel jsem tam tolik nevlídností a hrubství jako nyní doma za 14 dní.“

Vychovatelé — všichni, i duchovní, pozor!

*

fž. — Rodina a sňatky v Rusku.

V Rusku měl být zaveden zákon o volném manželství, ale pro odpor obyvatelstva byl odložen. Na veřejné schůzi zájemníků v polytechnickém museu v Moskvě v prosinci 1925 prohlásil lidový komisař zdravotnictví, který při vykladu nového zákona manželského hájil mládež proti výtkám zpustlosti těmito slovy: „Karatelů mládeže jest ovšem mnoho; jsou to lidé solidního věku a zkušenosti. Přicházejí k mládeži se zešedivělou kritikou, předpisují jí, aby byla hodňoučká, zapomínajíce při tom, že mládež je mládež. Sovětský zákon zastává trvalý sňatek muže a ženy, ale nikdy nebude trestati dívky, která s mužem vešla ve svazek jenom faktický, kdyby prapraprababičky a prapraprapradědečkové křičeli sebe více!“ Prof. Konabich doporučoval volnou lásku. Podle něho pojem lásky je něco nestálého. Divoch klidně předával svou ženu hosti nebo ji dával na čas vydržovati jinému. Vzdělanost a soukromý majetek vnesly do života žárlivost. Snaha živiti své, nikoli cízí, vedla k ženské cudnosti a zrodila pojem ženské cti. V budoucnosti bude láska zbavena třídního rázu a stane se svobodným spolkem volných lidí, kteří nebudou na sobě v ničem záviseti. Prof. Černyševskij radil přítomným mužům: „Máte-li nadbytek pohlavních sil, štípejte dříví!“ V Rusku zahyne ročně tisíc žen tajnými potraty, ač potrat je v Rusku zákonitě dovolen. Nejvíce se utíkají k potratu dělnické ženy, služky a ženy najímané do práce.

Politický.

U n á s.

Jásotu novin o volebním vítězství koalice rozvážní politikové sdíleti nemohou a proto se ohlížejí po posile této většiny. Socialistického kursu již mají všechny jiné strany dosť, součinnost s Němci, ostatně roztříštěnými, jest zatím nemožná; zbývají tedy Slováci — luďáci. Hlinkovi nebude asi snadno zasednouti k poradnímu stolu s ministrem, který jím administrativně, bez soudu, smýkal po kriminálech; ale ve špatné politice to jinak nechodívá. Škoda jen těch státních milionů, které koaliční strany házely a házejí na Slovensko jenom na zdolání luďáků; co všeužitečného by se za ně na Slovensku mohlo pořídíti!

Výtečný vůdce luďáků, biskup Bubnič, který teprve nyní došel zaslouženého povýšení toho, byv z Prahy odstrkován, zajisté použije mocného vlivu svého na Slovensku, aby jeho politika se ubírala cestami nadějnějšími.

M a ď a r s k o.

Penězokazi francouzského franku se vymlouvají na své vlastenectví, známou to formanskou plachtu pro všelijaké neplechy. Malá dohoda, zvlaště pražský její člen, hodně křiklavě líčí tuto politickou stránku kousku vlastně velmi hloupě zosnovaného; co však v něm opravdu politického bylo, nikde se nedovídáme.

Jednu polehčující okolnost nutno padělatelům přiznati: kdežto jinde vyžíraví vlastenci okrádají svůj vlastní stát a své spoluobčany, tihle chtěli poškodit jen banku cizí.

Druhá zajímavost je v úsilí Francie, aby její policie mohla zasáhnouti do vyšetřování. R. 1914 v stejném požadavku rakouském vůči Belehradu spatřováno porušení srbské státní svrchovanosti.

R a k o u s k o

novým ministerstvem v některých jeho členech se prý přiklonilo k směru všeněmeckému, k myšlence spojení s Německem. Nebylo by divu, neboť politika Italie i jiných sousedů v otázce jak národnostní, tak hospodářské k tomu svádí. Vládnoucí křesťanskosociální strana, na jejíž účet se všechny, a to nemalé potíže správy kladou, sama není v té věci jednotná, a socialisté ve Vídni i na jiných čelných místech rozhodující přičiňují se všemožně, aby ukázali, že bez nich Rakousko neobstojí. Nevděčné to věru ovoce námah Seipelových!

I t a l i e.

Stran novinářských „d o p i s o v a t e l ů z V a t i k á n u“ upozorňuje se právě z Vatikánu znova a znova, že velice skrovné části jejich jest možno čerpati a podáváti odtud spolehlivé zprávy; co se pod

heslem dopisů z Vatikánu v novinách, i světových, šíří, jsou namnoze klepy a dohady čilých jinak, z pravidla židovských novinářů, jimž pochopitelně jde o zprávy hodně sensační a pikantní — jsou-li Vatikánu a církvi na úkor, tím lépe! Upozornění to platí především cizímu novinářstvu, aby naproti takovým „dopisům z Vatikánu“ se mělo na pozoru a jejich zpráv lehkověrně neopakovalo. Ostatně zaznamenává se v katolickém tisku s upokojením, že novinářstvo italské z velké části, vyjímaje výstřední tisk socialistický, již upustilo od přímých útoků na katolictví; probuzené sebevědomí katolického obyvatelstva jest už na stráži a dovede se hájiti.

Z Vatikánu též se vyvracejí zprávy, jakoby při návrzích nových církevnopolitických zákonů, jež vláda chystá, spolupůsobili činitelé Kurií autorisovaní, tak že by novými zákony těmi byla vyřízena „římská otázka“. Duchovní osoby k jednání onomu přibrané jsou tam jen soukromými poradci ve věcech odborných. Konečné vyřízení římské otázky by předpokládalo dohodu o věcech zásadních, o čemž ale dosud vůbec nejednáno. Jest nutno ještě mnoho proticírkevních opatření z dřívějška odkliditi, aby se mohlo mluviti o klidném soužití, a vláda italská jedná ve vlastním zájmu země, když je odklízí; horkokrevné hlavy fašistův ostatně ještě nyní zavdávají katolíkům místy dosť příčin ke stížnostem, a celá soustava i duch fašismu se církevnímu názoru na státní správu přímo příčí.

Fašistický katechismus, tak cosi jako „občanská nauka“ u nás, daný na Index, má prý m. j. také tyto otázky a odpovědi: Co znamená býti fašistou? Poslouchati příkazů a předpisů Italie. — Jest Italie naší vlastí? Ano, jelikož jest oltářem a schránkou, kde uschovány jsou odznaky a roucha, rekové a mučeníci. — Je celá italská plocha v našem majetku? Není. Musíme míti ještě od Francie Korsiku a Nizzu; od Anglie Maltu; od Švycarska kanton Tessinský a část Gizonska; od Jugoslavie Dalmacii. — To však Mussolinimu nepřekáží ujšťovati tyto sousedy o nejupřímnějším přátelství! Naproti tomu německé duchovenstvo diecese Tridentské podalo biskupu Endrici-mu promemoria stran vládního zákazu vyučování náboženství v řeči mateřské, kde prý se čekalo nějaké zakročení duchovního úřadu; jeho mlčení prý „kněží hleděli přičísti pochopitelným důvodům, ale laická intelligence je přijala s podivem ba rozhořčením.“ Sebeurčování národů!

Oprava. Str. 23 ř. 1 sh. má býti: Matocha (m. Matula).

HLÍDKA

Jak působil vývoj filosofických ideí na obrod katolictví ve Francii.

Josef Hanák. (Č. d.)

Tak soudí o vědě angličtí filosofi, zvláště William James. Nevěří, že lidský rozum je schopen vše poznati, vše vysvětliti, ani, že člověk je proto stvořen, aby všechno zvěděl; a proto mu není věda cílem, nýbrž jen nástrojem na této cestě poznání. Toto chápání vědy sluje instrumentalismem. Poněvadž vyvozují pravdivost vědy z její užitečnosti, nazývají tento filosofický směr pragmatismem čili filosofií praktického života. Podle nich nauka, jež má dobré účinky, obsahuje v sobě onu část pravdy, jež se člověku hodí. Formule, jíž možno s užitkem použíti, nemůže býti nepravdivá. A poněvadž věda je nástrojem, poněvadž jedině úspěch jejích formulí svědčí o pravdě, jest účelem vědy sloužiti a prospívati člověku. Člověk jest jediným měřítkem pravdy a skrze ni i všech věcí, jak již učil Protagoras; filosofie takto pojímaná zasluhuje názvu humanismu.

K podobným závěrům dospěl ve Francii Henri Bergson. Proti deterministům tvrdil, že svět není podroben neúprosným zákonům, podle nichž se vše nutně opakuje, že svět se neotáčí beze změny ve věčném kruhu, nýbrž že ve světě je stále vše nové, že v něm vládne svoboda, že jej stále pudí vpřed síla, vzpruha, „élan“, jak dí Bergson.

V tomto světě žijeme životem tělesným; tělo je sídlem naší duše, jest mechanismem, jímž se projevují úkony našeho ducha, s nimiž je tak těsně spojeno, že se bez něho zdají býti nemožny. Naše tělo

jest a pohybuje se v prostoru, a aby trvalo, jest mu třeba hmotných předmětů, přírody, jež jest jevištěm i nástrojem našich činů. Protože k své existenci, k svému životu potřebujeme přírody, je třeba ji ovládnouti a její síly podrobiti naší službě. A k tomu má sloužiti věda, ona má přírodu poznávati, do jejích tajů vnikati, ji podmaňovati. Věda má tedy cíl praktický a ne spekulativní. Náš rozum je spolehlivým nástrojem, obírá-li se hmotou, kvantitou, a tak tvoří vědu. Věda jest oborem rozumu, jenž nepřesahuje pravdy hmotné, nižší, fragmentární, kdežto metafysika, to jest přímé poznání kvality a integrální reality, poznání toho, co jest podstatného, živoucího, prvotního ve světě i v člověku, jest reservováno intuici. Intuice nám podává pravdu vyšší, vede nás k poznání reality ducha.

Boha nepojímá jako bytost transcendentní, nýbrž více jako genia, jehož vláda jest omezena; bohem jsme konečně sami, je to, co je v nás nejintimnějšího, nejhlubšího; jeho mysticismus jest egoistní a ne theistní.

Bergsonova kritika mechanického, materialistického scientismu, jenž popíral svobodu vůle, byla mladou intelligencí uvítána jako osvobození z tyranských jeho formulí. Jeho intuistický mysticismus vedl k mysticismu theistickému. Proto vzepřeli se proti němu předně racionalisté, vytýkajíce mu, že zavádí myšlenkovou anarchii, jež jest horší než tyranie scientismu. Rovněž přívrženci scholastické filosofie s ním nemohli souhlasiti, obviňujíce jej z naturalismu a pantheismu, takže jeho hlavní díla byla dána na index.

A přece filosofie Bergsonova má ve vývoji myšlení značný význam; filosofickými analysemi potvrdila a prohloubila mínění učenců, že vědecké formule nám podávají jen pravdu přibližnou, poněvadž nemohou vniknouti do podstaty věcí, že věda nám podává jen abstrakci, kdežto skutečně existuje jen konkretno. Podati známost toho, co je konkretní a reální, jest podstatným úkolem filosofie a metafysiky. I svoboda, duše, Bůh mají potud cenu, pokud nejsou jen čistými pojmy ducha, nýbrž pokud jsou něčím reálním. Poněvadž věda — podle Bergsona — nám nemůže podati pravdu přesnou a integrální, nemůže také rozřešiti problém našeho původu ani cíle.

Rozřešiti ty problémy předsevzala si filosofie akce (de l'action), k níž dal podnět Léon Ollé-Laprune. Jsa upřímným katolíkem, chtěl spojiti filosofickou spekulaci s věrou v náboženská dogmata. Řídě se slovy Platonovými, že „třeba spěti k pravdě

celou duší", chtěl, aby rozum a víra si neodporovaly, ale aby se harmonicky pronikaly v životě myslícího křesťana, chtěl ukázati, jak víra doplňuje rozum a rozum vede k víře.

Nelze-li vznešené lidské problémy rozřešiti pouhým rozumem, lze tak učiniti na podkladě pravd m r a v n í c h. Tvrdil, že mravní zákon, povinnost, svoboda a nesmrtelnost duše nejsou jen abstraktními pojmy rozumu jako spíše rozumovými a konkretními požadavky mravní praxe. Nepopíral důležitost a autoritu rozumu, mínil však, že rozum má dva obory, dvě pole působnosti, spekulaci a akci. V obou oborech jest ho třeba, nikde však nestačí úplně sám. Aby obsáhl život lidský v jeho složitosti, jest mu třeba doplnění věrou a autoritou církve.

Myšlenky Ollé-Laprunovy vedly jeho žáka Maurice B l o n d e l a k filosofii akce. Jsa katolíkem z přesvědčení, obral si za úkol dokázati, že víra katolická není na překážku jeho myšlení, naopak že jest každému člověku, jenž chce dospěti až na konec svého uvažování, posledním mezníkem duševního rozvoje.

Fakt, v jehož službách je celý člověk, není jen myšlenkou, jak učil Descartes, ani úsilí vůle, jak tvrdil Maine de Biran, nýbrž akce, jednání. Jednati je zároveň žíti tělesně, t. j. podléhati více méně vědomým pudům a touhám, i žíti duševně, t. j. mysliti, chtíti, uvažovati. Jednání je život v jeho úplnosti a celku. Studujíce podmínky existence lidského jednání, objevíme tak zákony humanity.

A co je cílem tohoto jednání? Scientisté praví, že cílem člověka jest věda, jíž se má státi pánem přírody a tím dojíti štěstí. Křesťané tvrdí, že cílem člověka je svrchované Transcendentno — Bůh, že člověk jedině v Něm může dospěti k dokonalosti, k určení, po němž touží celá jeho bytost.

Je tedy pro člověka alternativa: Buď spěti k Bohu nebo ne. Zamítáme-li Boha, hledáme-li cíl a štěstí v ukájení vášní, je to smrt jednání, poněvadž zabíjíme, co v nás chtělo a mělo žíti, a stínu radosti obětujeme lepší díl naší bytosti. Tak nejen nedojdeme plnosti blaha, naopak poznáme prázdno rozkoší, nicotu radostí, v nichž není nekonečného principu.

Chceme-li tedy jednat jako lidé, třeba jíti k Bohu, třeba vytyčiti nekonečné prodloužení našeho jednání, třeba spěti, abychom se plně zlidštili, k našemu zbožtění. Dychtíme po božském, celá naše bytost volá po nekonečné bytosti, a naše touha „jednati" nemůže býti ukojena leč spoluprácí s božským aktem.

Jakým způsobem však možno dojíti k Bohu? To nemůžeme poznati žádnou analysí své bytosti, o tom nás může poučiti jedině Bůh; zde je třeba revelace, zde je třeba dogmat a konečně církve, jejích ochránkyně a interpretky.

Filosofickou analysí lidského nitra dospěl Blondel až k alternativě: Buď nekonečný Bůh — a jednání člověka dojde žádoucího úspěchu, nebo konečný svět — a jednání člověka se zvrhne. Volba sama již ovšem přesahuje čistou filosofii. Filosofie akce snaží se přivésti rozum alespoň k prahu křesťanství; vyšedši od immanentního, dospěla k transcendentnu, ukazujíc, jak možno, ano nutno rozumem dojíti k Bohu, evangeliu, církvi.

Třeba podotknouti, že Blondelova methoda nenalezla souhlasu scholastických filosofů, proti jejichž nepříznivé kritice ji hájil žák Blondelův P. Laberthonnière. Ani Boutroux, učitel Blondelův, jí neupřel uznání. Ve zmíněné již knize „Science et religion dans la philosophie contemporaine“ (mám po ruce vydání z r. 1922) uvažuje jako Blondel, že člověku, chce-li žíti jako člověk, je třeba života vyššího, je třeba povznésti se nad sebe, je třeba konati mnohdy i to, co se zdá lidsky nemožno. Jest mu proto třeba opory, pomoci, milosti. A kde jinde ji možno nalézti než v Bohu a náboženství? Zničí-li se v člověku náboženství, zničí se v něm to, co je v něm nejušlechtilejšího a nejvznešenějšího. Kořen všech vznešených povinností vidí Boutroux v obětování vlastní vůle podle slov Otčenáše: „Fiat voluntas Tua“. Uznává, že jde-li o to, poznati tuto vůli boží v celém jejím rozsahu, vejíti ve spojení s ní, je třeba dogmat, společných obřadů a — aby se zajistilo vzájemné spojení duší — církve, náboženské autority. Boutroux, jak dí Fonsegrive, nevstoupil ještě do katolické kathedrály, přece však možno říci, že překročil její předsíň a stanul na jejím prahu. Snažil se ukázati souvislost mezi vědou a náboženstvím a vyplniti mezi nimi zdánlivé mezery: „Tyto dvě autonomní mocnosti — jak dí na konci své knihy — nemohou než míříti k smíru, shodě a harmonii.“

Mezníky vývoje filosofických ideí ve Francii jsou tedy filosofie Bergsonova, jež kritikou vědeckého myšlení dospěla k porážce scientismu, a filosofie Blondelova, jež pokročila dále a dovedla lidského ducha k víře křesťanské.

Jaký vliv, jaký účinek měl tento vývoj filosofických ideí na literární intelligenci? Jasně se to jevilo ve Francouzské Akademii, jejíž „nesmrtelní“ jsou francouzskou literární elitou. Když dne 25.

května 1882 přijímal Renan do Akademie spisovatele Viktora Cherbulieza, předpovídal zánik katolicismu; pravíl obrazně, že z něho zůstala jen vůně prázdné nádoby, jen stín, a že z něho příště nezůstane leda stín stínu. Výkvět francouzské intelligence, jenž bývá přítomen zasedání, dával na jevo souhlas s jeho slovy úsměvem. Po třiceti letech slyšelo obecenstvo, přítomné výročnímu zasedání Akademie, jiná slova. Její sekretář Štěpán Lamy odůvodňuje dne 27. listop. 1913 udělení velké ceny Romainu Rollandovi za román „Jan Krištof", zdůrazňoval ve své řeči nutnost víry a vyšší autority v nejistotě a neklidu života, a hned poté jiný člen Akademie, René Bazin, otevřeně prohlásil, že ke konání hrdinských skutků lásky je třeba příkladu našeho Spasitele Ježíše Krista. A výkvět francouzské intelligence uvítal jeho slova potleskem.

Jinak je s politickou francouzskou intelligencí, jež jako jinde stojí kulturně níže než intelligence literární. Většinu francouzských politiků stále ovládá duch protináboženský neb aspoň beznáboženský. Po třicet roků nebylo ve veřejných vládních projevech jméno Bůh ani vysloveno. Pod záminkou laicisace a antiklerikalismu trhaly se svazky mezi státem a církví, odstraňovalo se ze škol náboženství, vyháněli se z Francie řeholníci a řeholnice, zabíral se církevní majetek. Ale i v tomto směru jest pozorovat odklon — byť i snad nepatrný — k lepšímu. Ještě r. 1906 chlubil se ministr Viviani v parlamentě: „Vyrvali jsme víře lidské svědomí; když ubožák unaven jeho tíží, skláněl koleno, my jsme jej pozvedli; pravili jsme mu, že nad mraky nejsou než chiméry. Velkolepým gestem shasili jsme na nebi světla, jichž nikdo nerozžehne. Hle naše dílo, naše revoluční dílo!" Tento protináboženský boj za světové války utichl. Nyní sice opět propukl, ale nepřátelé katolicismu sebevědomým odporem katolíků jsou nuceni ve svých projevech se aspoň mírniti, jak bylo patrno i v řečech min. předsedy Herriota, jenž uznával kulturní význam katolicismu a své nepřátelství k němu hleděl zastírati tvrzením, že bojuje proti němu jen jako proti moci politické a peněžní, jež pokládá za škodlivou Francii.

Podotýkám to jen mimochodem, poněvadž pojednávat obšírněji o vlivu filosofických ideí na politický vývoj vedlo by daleko. Pro nás je daleko zajímavější otázka, jak se jeví vliv filosofických ideí, jichž vývoj jsem stručně vylíčil, v belletrii. Promluvím ovšem jen o čelnějších, i u nás známých spisovatelích a jejich hlavních dílech, jen o representantech rozličných literárních škol, poněvadž většinu

čtenářů, méně obeznámených s francouzskou literaturou, by spousta jmen méně významných autorů a jejich děl jen unavila. A konečně toho není ani třeba, poněvadž nám obraz celkový postačí.

Comtův positivismus a Renanův i Tainův scientismus se projevoval v belletrii realismem a naturalismem, representovaným Flaubertem a Zolou s jeho školou, k níž náležel Maupassant a na počátku literární dráhy i Bourget, Huysmans a Rod.

Kdežto romantikové jako Cherbuliez, Hugo, Sandová, Dumas st. mluvili ve svých románech o Bohu, duši, nesmrtelnosti až zbytečně, zahájil proti nim Gustav Flaubert (n. 1821) svým realismem jakousi reakci; jejich bujnou obraznost nahradil pozorným a podrobným pozorováním zjevů. Byl stoupencem Stendhala, předchůdce naturalismu, jehož nemilovala romantická generace, jehož prvními obdivovateli byli za to Taine a jeho mladí přátelé. Jako v positivistické filosofii a vědě byla uznávána, pozorována a studována jen fakta, tak se dálo i v realistickém románě, jehož typem je „Paní Bovaryová“ (1857).

Touž cestou se ubírali i bratři Goncourtové. Později v předmluvě k „Faustinové“ charakterisoval Edmond (n. 1822) tuto positivistickou methodu slovy: „Když historik chce napsati knihu o ženě, jež žila v minulosti, vyzve k spolupráci všechny pamětníky intimního jejího života, všechny majetníky kousků papíru, v nichž jest obsažena trocha dějin mrtvé ženy. Proč by dnes i romanopisec (jenž jest ostatně historikem lidí, nemajících historie) nepoužil této methody? Krátce, chci napsati román, jenž jest prostě psychologickou a fysiologickou studií dívky . . ., román zbudovaný na lidských dokumentech.“ A školu, jež následovala po romantismu, nazval školou lidského dokumentu, poněvadž prý tento název, jehož otcovství reklamuje pro sebe, ji definuje nejlépe a nejvýstižněji.

Na této positivistické cestě ještě dále, s daleko menším však uměním, pokročil Emil Zola (n. 1840). Jemu jest román jakýmsi druhem vědy, přirovnal se dokonce k slavnému fysiologu Claudu Bernardovi. Své myšlenky o románu podal a vysvětlil v článcích, jež vydal pod názvem „Roman expérimental“. Podle Zoly má romanopísec sbírati a pozorovati fakty, tvořiti charaktery a vyprávěti události, jak je odpozoroval z přírody, ze života, objektivně a přesně jako přírodopisec a historik. Ostatně totéž vyjádřil již Balzac slovy: „Romanopisec není než zaujatý svědek dějů, jež vymýšlí a s nimiž se ztotožňuje, jako by byly skutečně před ním jinými prožívány.“ (P: d.)

Poměr theologie a vědy ve scholastice,
zvlášť u Duns Skota.

Dr. J. K. Vyskočil. (Č. d.)

Posléze dodává Sk., že se musí takové poznání díti (premisami) předpoklady formou syllogistickou: „per praemissas in syllogismo applicatas", na rozdíl od oněch poznatků z přírody, na př. oheň hřeje a pod., kde takový poznatek jest poznatkem nutným, t. j. vždy platným, ač „necessaria dubitabilis", přece však od toho, jenž nemá zkušenosti tohoto poznatku, nenazývá se vědou, protože nemůže se státi zřejmou z premis ve formě syllogistické, nýbrž toliko ze zkušenosti. Tento poznatek, jehož příklad uvedl, není vědeckým, nýbrž pouhým jen poznatkem ze zkušenosti, protože mu schází jedna z vědeckých známek, totiž vyvození ze známých principů rozumem. Kde není účasten rozum, kde jest jen prostý příklad zkušenosti, třebas ne samozřejmé, třebas tedy „dubitabilis", přece nemožno mluviti o vědeckosti. To, co Skotus zde požaduje, není nic jiného, nežli co moderně se praví, že věda nejsou jen holé poznatky nebo řada holých poznatků jednotlivých, nýbrž třeba promyšlené, jednotící soustavy, promyšleného uspořádání určitého druhu poznatků.

Na jiných místech uvádí výměry podobné. Vždy vyjadřuje v nich celkem tyto čtyry podmínky:[1])

Předně, aby to bylo poznání jisté, zaručené tak, že vylučuje každý klam, domněnku, pochybnost.

Vědu považuje Duns Skotus za zdokonalení rozumu, která rozumu přísluší jako „ctnost" jeho. Klam, nepravda, ani pochybnost nebo nejistota nemohou rozumu zdokonaliti, proto nejsou tím, co rozum zdokonaluje, totiž vědou.

Druhá podmínka jest, aby to byla pravda nutná, což plyne vlastně z prvé podmínky, jelikož kdyby věda byla o pravdě jenom náhodné (contingentis), mohlo by býti nebezpečí klamu pro změnu předmětu, podobně jako při domněnce.

Zajímavo jest, jak dále dovozuje, že pravda musí být

[1]) Report. Paris. Prol. q 1 a 1, Opus oxoniense III d 24 n 13 sq. (Lex. schol. 613).

nutnou, totiž nikdy nezměnitelnou. Praví totiž: Když věda jest vlastností pravdivou (habitus cognoscitivus verus), a to podstatně (essentialiter), tuť podstatně uzavírá v sobě nejen společný vztah té vlastnosti k předmětu (vědění), nýbrž i zvláštní (specialem) jakési shodnosti (conformitatis[1]) se samým předmětem. Kdyby však předmět, totiž vědecký, nebyl pravdou nutnou, nezměnitelnou, mohla by táž trvalá vlastnost se někdy s předmětem shodovati, někdy ne, pro změnu téhož předmětu; a tu by mohla býti někdy pravdivou, někdy ne. A to je ten případ, o němž mluví filosof (Aristoteles v VII. knize Metaph. text 53 a I. kn. Poster. text 21): „Corruptibilium non est demonstratio" — o porušitelných, proměnlivých věcech není důkazu (vědy) — neboť, pokračuje Skotus dále, jako vědění není nikdy nevěděním, tak ani dokazování (věda) není nedůkazem (nevědou), a to by nastalo obojí, kdyby předmět vědy nebyl něčím nutným, nýbrž náhodným.

Třetí podmínka jest, že poznání díti se musí prostřednictvím jiných věcí známých, a tím se liší vědecké poznání od prostého poznání principií, jejichžto zřejmost je čerpána z terminů čili pojmů, jak se dokládá Aristotelem (z I. Poster. t. com. 21): principia poznáváme tím, že poznáváme terminy, jimiž jsou vyjádřeny — kdežto věda čerpá z principů jako předpokladů.

Čtvrtá podmínka jest rozumový postup syllogistický, diskurs. To jest vlastně, praví Duns Skotus, nedokonalost vědění lidského, že musí postupně, úvahou dojíti pravdy, zřejmosti, a nepatřilo by k vědění absolutnímu, patří však k vědění takovému, které jest odkázáno na postup, na úvahu (discursum), totiž k lidskému neboli jak jinde praví, „ad scientiam viatorum".

2. Definice vědy u sv. Tomáše.

Scholastikové v podstatných věcech podávali poznatky totožné, čerpajíce a za základ berouce Aristotela. Přece však jest i tu rozdíl mezi Tomášem a Duns Skotem. Předně již v tom, že sv. Tomáš podává definici vědy krátkou a jednoduchou, ale také neúplnou a příliš širokou. To již označuje sv. Tomáše jako systematika, který dívá se více na soustavu, její zaokrouhlenost, ale nezdůrazňuje tak přesnost a správnost jednotlivostí. V tom vyniká nad něj jeho

[1]) Poznání děje se totiž tím, že předmět intentionaliter se spojuje s poznávajícím podmětem.

scholastický soupeř Duns Skotus, který v subtilnosti, přesnosti až přílišné všímá si jednotlivostí, čímž jeho názor jest přesnější, ale často na ujmu jasnosti pro čtenáře, zvláště moderního. Bylať vytýkána jeho dílům odedávna „prolixitas et obscuritas" — přílišná rozvláčnost do podrobností, a tím zaviněná nejasnost.

Sv. Tomáš podává tuto definici, pokud mně bylo možno zjistiti, jen na jednom místě:[1]) „Scientia est rei cognitio per propriam causam" — věda jest poznání věci z vlastní její příčiny. Neuvádí na tom místě nic o podmínkách vědy, ani blíže neurčuje, jak rozuměti definici příliš široké.

Teprve na jiných místech, jako mimochodem, zmiňuje se o tom, jaká má býti věda. Tak praví jinde:[2]) Ad scientiam requiritur cognitionis certitudo — k vědě jest potřebna jistota poznání. Ve výkladech k Aristotelovi praví:[3]) Scientia est per decursum a principiis ad conclusiones — věda postupuje od principů k závěrům. V témže spise o něco dále praví zase:[4]) Scientia hic accipitur prout est demonstrationis effectus — věda je zde pojímána jako výsledek důkazu. Dále v témže spise mluví o tom, že věda týká se věcí, totiž pravd, které jsou nutné — nezměnitelné,[5]) a že věda nese sebou poznání jisté, a to získané důkazy (rozumovými úvahami) „per demonstrationem".[6])

Tak v celku vyčerpává ty podmínky vědy, které má Duns Scotus. Pak dodává ještě v Summě theologické, že k podstatě vědy patří, aby měla „firmam inhaesionem cum visione intellectiva, habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum" — pevnou příklonnost (rozumu) s jasností rozumovou; má totiž rozum jistotu, pochodící z jasného poznání principů.[7])

Dodatek tento nepraví již nic nového, nýbrž vytýká zvláště to, aby věda podávala pravdu neklamnou, založenou na tom, že rozum má ji dobře a jasně poznávati z principů.

Tento dodatek činí pak argumentaci sv. Tomáše tím nepřesnější a nedůslednější při applikaci definice jeho na theologii.

3. Čím je theologie u sv. Tomáše?

Sv. Tomáš v art. 2 I. quaestio v I. části své theologické Summy klade si otázku, jest-li sacra doctrina, t. j. theologie vědou (scientia),

---

[1]) Sv. Tomáše Summa contra gent. I 94. — [2]) Sv. Tom. trakt. de veritate 11. — [3]) Sv. Tom. komentář k Arist. 1. anal. 36 b — [4]) Ibid. 41 c. — [5]) Ibid. 44 b. — [6]) Ibid. c. — [7]) Sv. Tom. S. th. I II 67 3 corp. art.

a odpovídá sí kladně. Ale hned dělí dvojí druh vědy: jeden, jenž vychází z principů poznávaných světlem rozumu (lumine rationis), jako jest arithmetika, geometrie a pod. Jiný druh věd je ten, jenž vychází z principů, poznávaných světlem vyšší vědy; za příklad uvádí T. perspektivu, jež si vypůjčuje principy známé z geometrie, a dále hudební vědu (musica), jež přijímá principy z arithmetiky. V tomto druhém smyslu jen může býti theologie vědou, berouc svoji látku z principů známých světlem vyšší vědy či spíše vědomosti (scientiae), jíž jest vědomost (věda) boží a blažených v nebi. Proto jako „musica", dodává, věří v principy předané jí arithmetikou, tak posvátná nauka věří v principy odevzdané jí Bohem.

Mimo to řeší sv. Tomáš v témž artikulu dvě námitky, které předesílá před t. zv. corpus articuli čili hlavní část důkazu. Nemá sice jejich uvedení zvláštního významu — ani nechci probírati zde, jak daleko se sv. Tomáši podařilo jejich rozluštění, ale uvádím námitky i rozluštění jejich jen proto, aby tím více vynikly jak obtíže, které sv. Tomáš má se svou definicí a applikací její na theologii, tak i ráz jeho vlastního názoru na vědeckost theologie.

Nejprve klade námitku: Zdá se, že posvátná nauka není vědou. Každá totiž věda vychází z principů, které jsou samy sebou známy, ale posvátná nauka vychází z článků víry, jež nejsou samy sebou známy, ježto ne ode všech se připouštějí: nemají totiž všichni víry (jak se praví v epištole k Thessalonickým c. 3). Není tedy posvátná nauka vědou.

Na to odpovídá takto: Principia jakékoli vědy jsou buďto známa sama sebou, nebo se odvozují ze známosti vyšší vědy, a takovými jsou principia posvátné nauky, jak bylo řečeno (in corp. art.).

Ještě jinou námitku uvádí asi těmito slovy: Věda se nezabývá jednotlivostmi, totiž není snůškou jen jednotlivých případů. Ale posvátná nauka jedná o jednotlivostech (na př. o činech Abrahama, Isaka a Jakuba a pod.), není tedy posvátná nauka vědou.

Na tuto námitku odpovídá: Jednotlivosti se vykládají v posvátné nauce ne proto, že by se o nich v prvé řadě jednalo, nýbrž uvádějí se jak za příklad pro život jako ve vědách morálních, tak i k osvětlení vážnosti mužů, jimiž k nám zjevení boží bylo přišlo, na němž se zakládá Písmo svaté neboli posvátná nauka.

Přihlédněme nyní blíže ke způsobu argumentace a postupu: poznáme hned nedostatky a jakési nesrovnalosti.

Rozdělení totiž samo již jest nepřesné. Dělí totiž dvojí druh vědy. Na jednu stranu klade druh věd, které vycházejí z principů „lumine rationis“ — druhou stranu, čekalo by se, že budou tvořiti vědy takové, kde není „lumen rationis“ pramenem, nýbrž „lumen“ vyšší rozumu lidského, tedy snad rozum božský. — Pak by byla na jedné straně věda, čerpající z rozumu, věda rozumová, „scientia rationis“ neboli „scientia profana“, na druhé straně věda, čerpající poznání z rozumu božího — scientia divina.

Ale tak tomu není. Druhou totiž stranou proti vědě, čerpající principy ze světla rozumu, jest zase věda vlastně čerpající z rozumu, neboť čerpati přímo z principů rozumu nebo čerpati z vědy jiné jako základní, jednající o základních principech z rozumu čerpaných, jest čerpati „ex lumine rationis“, jako na př. z arithmetiky bráti důvody pro vyšší vědu. V tomto smyslu jsou všecky discipliny vědami. Než Tomáš hned připojuje, že theologie v tom druhém smyslu je vědou. Kterak může takto přímo argumentovat? Vždyť věda v druhém smyslu béře poznatky zase jen z rozumu lidského, ovšem předpokládá jejich zpracování vědou jinou jako předběžnou, základní. Ale zde v theologii, jako takové, není principů poznávaných rozumem lidským, nýbrž je zde s jedné strany zjevení boží — tedy scientia Dei, a s druhé strany ne scientia, nýbrž víra (fides), jež sice jest podobna vědění, ale není s ní totéž. Obě týkají se sice rozumu, obě obohacují rozum, v obou rozum poznává, ale ve vědě poznává rozum sám jasnost, zřejmost, sám k pravdě se nachyluje, s ní se spojuje — v druhém však případě rozum jen potud, pokud, poznávaje t. zv. pohnutky víry, dává se vůlí pohnouti, aby pravdu přijal, s ní se spojil. — Pravda v tomto případě zůstává mu nepoznanou a nepoznatelnou, jíž nemůže si odvoditi ani dokázati z rozumových důvodů, ani z ní zase odvoditi pravd jiných, aspoň ne tak jako v jiných vědách, kde z jednoho plyne druhé nutně. Zde může ovšem dokazovati a odůvodňovati jejich shodnost, spojitost, jejich důslednost jen pomocí jiné vědy, a tou jest filosofie; tedy jen pokud tato se dá applikovati na pravdy nadpřirozené, lze mluviti o důvodech, důkazech; a ještě tyto důkazy jsou spíše něco vedlejšího, probabilního — dovozují shodu, dovozují, že nejsou proti rozumu, dovozují jejich konvenienci atd., ale nikdy netvoří přímých důkazů. Přímý důkaz pro pravdu nějakou, čistě theologickou jest jen zjevení — Písmo svaté nebo ústní podání.

Praví-li tedy sv. Tomáš, že s theologií jako vědou má se to tak, jako s perspektivou, jež béře své principy z arithmetiky — je to přirovnání, jež velmi pokulhává a vlastně z toho nedokazuje, že theologie je vědou, nebo je to metabasis eis allo genos — přechod na docela jiné pole.

K tomuto neoprávněnému přechodu vedlo jej slovo „scientia“, které v prvém případě klade jako vědu ve smyslu poznání lidského, v druhém jako vědu ve smyslu vědění božího. A dále, aby dotvrdil svůj přechod, praví, že jako musica et perspectiva berou látku z jiných věd, tak theologie béře ji z vědění božího. Ale v prvém případě jest poznání toto vždy jen cestou rozumu, ať přímo nebo nepřímo, z principů, přece vždy totéž poznání — poznání, jež si zjednává rozum sám, a sám je zkoumá, prohlédá jeho správnost nebo nesprávnost, kdežto v druhém případě je rozum úplně závislý na zjevení, kde rozum na rozkaz vůle, poznávaje z t. zv. motivů „credibilitatis“, uznává, že Bůh mluvil, že Bůh to zjevil.

O dalších úkonech rozumu v obou bylo již mluveno. Jen to třeba vždy znovu zdůrazniti, že pokud a co rozum poznává, co sám a sám si odvozuje, potud je to poznání rozumové — to pak již není theologia „scientia sacra — divina“, ale poznání s theologií se úzce spojující, ji systemisující, odůvodňující atd. (P. d.)

Studie o době předhusitské.

Augustin Neumann.

II. HIERARCHIE.

2. *Probošt Petr z Rožmberka.*

Tomek v dějinách Prahy[1]) vypravuje o lehkovážném životě mělnického probošta Jana z Rožmberka. O druhém knězi z rodu pětilisté růže nás bohužel skoro vůbec nezpravuje, ačkoliv hrál v životě církevním úlohu v každém ohledě vynikající. Byl to probošt u Všech svatých v Praze, Petr z Rožmberka.

Petr z Rožmberka narodil se roku 1326[2]) a byl synem nejvyššího komoří českého pana Petra z Rožmberka. Již v šestnácti letech (1342) stal se kanovníkem pasovským, léta následujícího (1343) dostal kanovnictví olomoucké a o rok později ještě kanovnictví řezenské. Všech těchto míst dosáhl na přímluvu krále českého. Kariéra jeho dosáhla vrcholu roku 1355, kdy se stal proboštem u Všech svatých v Praze.[3]) Historik je zvyklý pohlížeti skepticky na šlechtické mnohoobročníky, u Petra však toho není třeba. Zdůrazňování jeho urozeného původu, jakož i přímluvy královské v supplikách v jeho prospěch papeži posílaných a kromě toho i nedospělý věk nám dávají sice tušiti, že v době, kdy se mu dostávalo jedné prebendy po druhé, neměl ještě asi předepsaného vzdělání a snad ani vyšších svěcení, leč v tomto případě byly podobné nedostatky vyváženy vzácnými osobními vlastnostmi. Byl' církevním hodnostářem, který dovedl pojiti zbožnost s přísně odříkavým životem a při tom neomezoval se s těmito zásadami pouze na sebe samotného, nýbrž ohlížel se i kolem sebe a hleděl napraviti různé nedostatky, pokud dosah jeho moci to připouštěl.

Prvním dokladem jeho příkladného života jest, že jmenován korektorem duchovenstva v kraji bechyňském.[4]) Arenga blíže nedatované listiny Arnošta z Pardubic, jíž se mu oné pravomoci dostalo, dává mu vysvědčení co nejlepší. Praví v ní metropolita, že potřebuje lidí bohabojných, kteří jsou ozdobou stavu duchovního. Takovými vlastnostmi, praví Arnošt, skvěje se Bohem samým obdařený Petr z Rožmberka. I dává mu právo, aby zvisitoval ve

[1]) III, 246. — [2]) MVB I, str. 181. č. 303. — [3]) Podlaha, Series praepositorum, 28. — [4]) Tadra, Cancellaria Arnesti. A Ö G LXI, 322—324.

svém rodném kraji veškero kněžstvo a napravil všechno, co nápravy potřebovalo. O průběhu reformní činnosti Petrově není pohříchu žádných zpráv, pouze můžeme říci, že byla podle všech známek prováděna s veškerou přesností. Dalť mu Arnošt práva použíti i násilné pomoci ramene světského proti nenapravitelným provinilcům.

Další činnost Petrovu můžeme stopovati pouze v zorném úhlu jeho mecenášství. Věc ta není bez významu. Je dobře známo, že již v době předhusitské panovalo domnění, dle něhož bohatství církve bylo kořenem jejího úpadku. I mysleli někteří horlitelé, že nejlepším prostředkem k její nápravě vedoucím by bylo naprosté ochuzení církve. Pozdější obránci katolictví poukazovali naproti tomu, že majetek je sám o sobě věcí indifferentní a proto požehnání nebo kletba z jeho užívání plynoucí není zaviněna jím samotným, nýbrž vlastnostmi toho, jemuž náleží buďto jmění samo neb aspoň právo ho užívati. Správnost názoru takového ukazují oba probošti-Rožmberkové, Jan a Petr. Jan jsa povahy lehké, zneužíval příjmů ze svých statků i beneficia mělnického snad k prostopášnosti, Petr naopak je obracel k účelům náboženskо-lidumilným. Spolu s bratry Joštem, Janem a Oldřichem založil klášter Minoritů a Klarisek v Českém Krumlově, poustevníků sv. Pavla na poustce Vítkova Hrádku a augustiniánských kanovníků v Třeboni.[1]) Kromě toho štědře podporoval kláštery na území rožmberském již stávající. Tak na př. listina vyšnobrodských cisterciáků z roku 1348 pochvalně praví, kterak Petr s bratřími klášter „gratiose et multum charitative ubilibet prosequuntur“.[2]) Ani na chudobné kněze nezapomněl, založiv pro ně útulek v Třeboni.[3]) Vida pak, jak čeští lidé do Říma „jako k mateři putovali“, rozmnožil roku 1378 obdarování císaře Karla IV pro český hospic učiněné (1368.[4]) Pročítáme-li pak dějiny jižních Čech, nalezneme na celé řadě doklady zásluh, jichž sobě Petr dobyl úpravou patronátních záležitostí i hmotných poměrů venkovských kněží. Chápeme tudíž dobře tu pietu, s jakou jeden pamětník[5]) zaznamenal jeho smrt. Petr, „nábožně léta svá ztráviv, běh svého života dokonal r. 1384 na den sv. Edmunda“. Minorité českokrumlovští[6]) mu v seznamu dobrodinců udělili čestný název „pius et intimus pater fratrum Minorum“. Úmrtní jeho den je 16. prosince.

[1]) Sedláček, Hrady a zámky, III, 23. — [2]) Pangerl, Urkundenbuch des Cistercienserstiftes... zu Hohenfurt (FRA, II odd. XXIII sv.) str. 42, č. XCI. — [3]) Sedláček III, 128. — [4]) Sedláček VII, 69. — [5]) Sedláček III, 128. — [6]) Klimesch, Urkundenbuch des Klarissinenklosters in Krumau, 29.

Poznavše na základě několika málo dochovaných dat život Petrův, obrátíme pozornost k jeho reformním snahám. Jak již úvodem řečeno, zasazoval se Petr o nápravu církevního života, pokud moc jeho sahala. Náležel tudíž k reformatorům skutkem a nikoliv pouze ústy. Jako člen rožmberské rodiny měl příležitost reformovati duchovenstvo na svých rodinných statcích, a to zvláště tehdy, když jej arcibiskup pověřil úřadem korektora. O reformním duchu a tím i celé této činnosti Petrově mluví jeho dopisy.

V jednom listě obrací se ke kterémusi cisterciáckému klášteru založenému Vítkovci. Dovídáme se z něho, že před nějakou dobou počali někteří členové porušovati slib dobrovolné chudoby, čehož nikdy před tím o klášteru tom neslyšel. Tu snažil se hned v počátcích učiniti tomu nešvaru konec. Jak nám prozrazuje, působil nejprve (nepraví, zda-li na provinilce či na představené) osobními domluvami, leč marně. I napsal převorovi ostrý dopis, v němž nejprve mu dokazuje, že apoštolská chudoba jest pro řeholníka se slavnými sliby povinností tak závaznou, že ani papež nemůže od ní dispensovati. Těžké tedy čeká zodpovídání na všechny členy porušující slib apoštolské chudoby a ještě těžší na jejich představené, kteří o tom vědí a nešvar onen mlčky trpí. Po takovém spíše theoretickém úvodě přechází k praktickým závěrům, v nichž mluví nikoliv jako horlitel, nýbrž jako člen fundatorské rodiny. Jeho předkové založili klášter, aby se v něm dály modlitby za spásu jejich duší. Kolik ale mohou jim prospěti modlitby takových řeholníků, kteří sami jednou nohou stojí v pekle? Proto přísně nařizuje, aby nezachovávání slibu chudoby bylo v klášteře úplně vymíceno, tak aby již nikdy podobných stížností neslyšel. Jestliže by se tak nestalo, může konvent bezpečně počítati s naprostou ztrátou jeho dosavadní přízně. Od té doby bude se k němu chovati tak, jako by vůbec ani nebyl jeho předky založen. Chtěje ukázati, že nehrozí jen tak na plano, dává jim výstražný případ na jedné klarisce z Českého Krumlova. Sestra ona měla u sebe tajně šest set hřiven. Jakmile se Petr o tom dověděl, donutil ji k vystoupení z kláštera, ačkoliv měl onen obnos připadnouti po její smrti konventu. Podobně asi chtěl zakročiti i proti cisterciákům. V poslední větě je totiž ujišťuje, že se všemožně vynasnaží (v případě nechoty opatovy) o zjednání nápravy a že od svých úmyslův žádným způsobem neustoupí. Tak reformoval Petr z Rožmberka kláštery na sobě závislé.

Energické a úspěšné reformování klášterů na statcích rožmberských nezůstalo v tajnosti. V kruzích duchovenských a zvláště řeholních sledovali Petrovu blahodárnou činnost s patrným zájmem a přáli sobě, aby i u nich, bylo-li toho třeba, zjednal nápravu. Důkazem toho jest dopis Petra z Rožmberka k nejmenovanému klášteru premonstrátek, jenž se naň obrátil s prosbou, aby vyplenil zakořeněný zlozvyk soukromého vlastnictví. Odpověď, jakou jim Petr dal, je zajímava v dvojím směru: Poznáváme z ní předně jeho reformní horlivost i lásku k apoštolské chudobě, za druhé způsob, jímž chtěl obnoviti slib chudoby v klášteře nepodléhajícím jeho moci.

Z úvodních slov listu lze si snadno představiti nadšení jeho pro nápravu řeholního života. Praví, že srdce jeho v pravém slova smyslu zaplesalo, když přišel k němu klášterní posel s prosbou, aby napomohl k obnovení naprosté chudoby v klášteře panen řádu sv. Norberta. S radostí se tedy podjal úkolu naň vzneseného. Poněvadž ale klášter mu nikterak nepodléhal, nastoupil k provedení reformy cestu jinou. Nemoha na řeholnice nikterak dokročiti, snažil se působiti na jejich rozum a cit.

Myšlenková stránka Petrova listu je historicky významna tím, že z ní poznáváme kořen porušovaní chudoby. Opravněnost soukromého vlastnictví omlouvaly totiž premonstrátky poukazem na starý zvyk, tak že již vlastně nikomu ani nepřipadá, jakoby se jednalo o porušování regule. Z toho plynul důvod druhý: Představení o soukromém majetku sester věděli a s ním souhlasili. Petr pádně vyvrátil obě námitky. Poukazují-li premonstrátky na nějaký starý zvyk, pak nechť vezmou na vědomí, že to není zvyk, ale zneužívání. Ohlížejí-li se za sebe, poukazujíce na starý zvyk, ať si jenom vzpomenou na osud ženy Lotovy, která také patřila nazpět. Jako ona se obrátila v solný sloup, tak i řeholní osoby, ohlížející se za sebe, do světa, budou proměněny v takový sloup, t. j. budou trápeny věčnými mukami. Stejně absurdní jest odvolávati se na souhlas představených. Vždyť slib chudoby je právě tak závazný jako slib čistoty a poslušnosti a nemůže-li od žádného dispensovati ani papež, pak tím méně domácí představení. Oni jsou právě naopak povinni, aby tyto tři základní kameny řádového života čím dále tím pevněji tkvěly v srdcích řeholníků a řeholnic, a neděje-li se to, pak celá budova na nich spočívající promění se v rozvaliny. Tím počíná Petr působiti na cit. Jestliže se někdo

uchyluje do klášterního ústraní a béře na sebe oděv od ostatních odlišný, co takovéto čistě zevnějškové oddělování se od druhých má za cenu, když podstatné věci se nezachovávají? Přirovnává takové lidi k obíleným hrobům a fariseům zachovávajícím vnější předpisy starozákonní, na skutečně podstatné věci však zapomínajícím. Aby však v klášteře nad sebou nezoufaly, těší je, že vniterní hlas, jenž se v nich ozval, je přivede k dobrému. Prosí tudíž, aby mu premonstrátky poslaly někoho, jenž by ho přesně zpravil o stavu jejich konventu, a on pak mu načrtne plán, jak provésti reformu. Dopis končí ujištěním, že všichni, kdož pomohou při obnově slibu chudoby, dobudou si větších zásluh nežli kdyby každý z nich založil řadu nových klášterů.

Jak vidno, byl Petr z Rožmberka horlivým strážcem slibu apoštolské chudoby. U člena nejbohatší rodiny v království vyjímá se to sice paradoxně, ale z jeho slov i skutků mluví k nám tato vlastnost při každé příležitosti. Tím by však jeho povahopis nebyl ještě úplně vystižen. Neomezovalť se osobní vliv Petrův pouze na kláštery a na stránku disciplinární, nýbrž uplatňoval se i u příbuzných. Zachovaný list k sestře, paní Ance z Rožmberka, tlumočí nám vliv páně Petrův ve dvojím směru: asketickém a karitativním.

Anna z Rožmberka byla sestrou Petrovou. Provdala se za pana Jindřicha z Lipé[1]) a ovdověvši, uchýlila se do Českého Krumlova.[2]) Vyvolila si ho za své vdovské sídlo asi proto, poněvadž v něm byli minorité i klarisky, k nimž projevovala zvláštní přízeň. Na založení minoritského kláštera přispěla velkomyslným darem 800 kop grošů[3]) a později založila (1375) v bezprostředním jeho sousedství útulek pro terciářky řádu sv. Františka.[4]) Rok jejího úmrtí není znám. V nekrologu minoritů českokrumlovských je zaznamenán pouze den, 22. ledna.[5]) Žila ještě v roce 1379.

List, jenž se nám zachoval, poslal Petr z Rožmberka své sestře do Říma, kde prodlévala v českém hospici. Jelikož Petr obdaroval český špitál v roce 1378 a zemřel v roce 1384, můžeme pravděpodobně položiti jeho dopis do let 1378—1384.

Jestliže z obou předchozích listů na nás dýše přísný reformátorský duch a láska ke slibu evangelické chudoby, pak z dopisu k paní Ance z Rožmberka se dovídáme o lásce Rožmberků k českým poutníkům jakož i o duchu v rodině vládnoucím.

[1]) Sedláček u. d. III, 35. — [2]) Tamže str. 67. — [3]) Tamže str. 35. — [4]) Tamže str. 67. — [5]) Klimesch u. d. str. 9.

Paní Anna, nejsouc jako vdova nikterak vázána, nezajela si do Říma jako poutnice, nýbrž jako služebnice českých poutníků ve věčném městě prodlévajících. Mohlo by se mysleti, že jakožto paní z nejbohatšího rodu pocházející měla na starosti hmotně podpůrnou činnost v českém hospici. Ale ona pečovala i o duchovní potřeby svých krajanů, neboť bratr její považoval za nutno ji upozorniti, aby se šetřila, jinak by chudí a neduživí poutníci přišli o potěchu, jíž ona jim poskytuje. Příčina, která Petra k takovému napomenutí přiměla, jest pro jeho sestru příznačna. Dověděl se totiž, že paní Anna vedla tak tuhý život, že její okolí počalo se o ni obávati. Musel jí dokonce dokazovati, že jí-li a pije-li jenom právě proto, aby ukojila nutné potřeby svého těla, že tím nikterak neškodí spáse své duše! Zaráží tudíž, že osoba tak svatě a obětavě žijící neměla ve svém působišti ustláno na růžích. Byli prý kolem ní někteří lidé, kteří jí působili těžké chvíle. Petr ji tedy těší, aby všechny kříže na ni přicházející považovala za zkoušku trpělivosti samým Bohem na ni poslanou. Staví jí před oči Bolestnou Matku, která daleko více trpěla, ačkoliv neměla nikdy žádného hříchu. Se slovy útěchy snaží se i zmírniti sestřin upřílišený asketism, ukazuje na mučeníky, jejichž trpělivost v protivenstvích daleko více znamenala nežli těžké práce a tuhé sebezapírání. Za podobných okolností chápeme, proč pan Petr považoval svou sestru za duchovní vůdkyni českých poutníků v Římě. Zajisté v ní měli zářný příklad lásky k Bohu i k bližnímu.

Listy Petrovy s reformou klášterů souvislé jsou důležitým dokladem k nepovšimnuté až dosud opravě řádového života v době Karlově. Dokazují, že reformátoři skutkem vykonali daleko více nežli reformátoři horlící pro reformy ústy s kazatelny. Ti zatahujíce choulostivé problémy duchovního života před nepovolané forum laické, více pokazili než napravili, protože povšechným tónem nesoucí se útoky jejich vrhaly temné stíny na celý stav a tak připravovaly o vážnost i svědomité osoby duchovní. Jaká křivda se aspoň na některých duchovních korporacích páchala, vysvítá z Petrových listů. Věděl-li on, tak dobře o stavu klášterů na statcích rožmberských informovaný, že se v nich nezachovává pouze slib chudoby, je to důkazem, že o nějaké celkové zkaženosti řádového duchovenstva jihočeského za jeho života nelze vůbec mluviti.

Na základě povahy Petra z Rožmberka vzniká zajisté jakýsi zřejmý

rozpor mezi ní a Tomkovou i Sedláčkovou zprávou o rozmařilém proboštovi Janovi z Rožmberka. Dle Tomka[1]) byl Janův pražský dům veřejným domem hanby, v němž se scházeli kromě laiků i světští a řádoví kněží. Sedláček[2]) uvádí s takovýmto životem v souvislost finanční sanaci Janovu provedenou Petrem z Rožmberka a jeho bratřími. Vzpomeňme si při tom, jak vyhrožoval Petr cisterciákům, že nebude-li u nich z kořene vypleněno soukromé vlastnictví, že jich nechce dále znáti, a jak vyhnal z kláštera krumlovského jednu klarisku, která měla u sebe peníze. Jest u tak přísného kněze myslitelno, že by býval napomáhal k peněžní záchraně zhýralého příbuzného? Není tedy pramen Tomkův asi úplně spolehlivý, čímž může dojíti potvrzení Sedlákův[3]) úsudek o ceně akt arcijáhenské visitace roku 1379 konané: ... „nesmí se zapomínati, že jsou to udání, nikoli vyšetřené a dokázané případy“.[4])

[1]) Praha, III, 246. — [2]) U. d. III, 126. — [3]) Hus, 117, p. 3. — [4]) Dopisy Petrovy a jiné ještě doklady uveřejním v příštím svazku Studií a textů.

Nynější krise evoluční theorie.

Dr. K. Závadský. (O.)

Druhým pilířem, jímž podepřeny jsou rozvaliny evoluční stavby, jest proměnlivost (variabilita, mutabilita), která se projevuje v odrůdách, plemenech téhož druhu, rodu. Křížením, úmyslným výběrem rodičů lze jak u rostlin tak u zvířat docílit nejrozmanitějších odstínů a odchylek od středního typu. O zákonech, jimiž se řídí tato proměnlivost, poučuje nás mendelism, o němž v úvodě bylo řečeno, že byl a jest i spolehlivým spojencem při bourání evoluční theorie.

Ačkoliv o mendelismu jest už bohatá literatura u všech kulturních národů, přece se o závěrech, z něho plynoucích, málo píše. Zejména evolucionisté se vyhýbají vyvoditi všechny důsledky, bojíce se, aby se jejich stavba nesesula také v základech.

Mendelismus, nauka o dědičnosti vrozených a získaných znaků, má své jméno i prvopočátky od preláta Řehoře Mendela, professora přírodopisu a pozdějšího opata augustiniánů na St. Brně, jenž r. 1865 uveřejnil krátkou zprávu o sterých pokusech dědičnosti konaných na rostlinách (jestřábníku, hrachu, fazoli). V posledních dvacíti letech přibylo k zákonům Mendelovým mnoho nových objevů, které nauku o dědičnosti značně rozšířily. O všech jest nám krátce se zmíniti, pokud k vytčenému cíli slouží.

Mendelův trojí zákon stanoví 1° dominanci znaků v první generaci, 2° pravidlo štěpení jejich, t. zv. mendelování v druhé generaci, 3° samostatnost znaků v čistých liniích. Pokus Mendelův s hrachem červeným a bílým vysvětluje jasně onen trojí zákon. Zmiňujeme se zde o něm jenom stručně, poněvadž podrobnější výklad podáme jindy.

Skřížíme-li hrách trvale červeně kvetoucí s bílým, — lhostejně, z kterého vezmeme pyl a či volíme bliznu, — obdržíme semena, z nichž vyklíčí hrách pouze červených květů. V této první generaci převládá (dominuje) tudíž barva červená, kdežto barva bílá je potlačena (recesivní). Opylujeme-li první generaci mezi sebou, obdržíme v druhé generaci květy různé; kdybychom vypěstovali sto rostlin, květy byly by červené zé $^3/_4$ t. j. asi 75, ostatních 25 budou bílé. Toť pravidlo štěpení či mendelování. Zúrodňujeme-li posléze bílé květy mezi sebou, obdržíme bílé květy čistých linií.

Mendelův výklad genový — geny jsou Mendelovi vrození činitelé, působící ony znaky vnější — vztahuje se na vnitřní složení buňky, ať jádra ať plasmy, podstatné a specifické každému druhu. Jedním slovem lze Mendelovy geny označiti jako vlohy vrozené a dědivé. Křížením dvou odlišných rodičů téhož druhu se odlišné geny mísí, a tak vznikají míšenci (hybridi n. bastardi), odrůdy, plemena, rasy. V tom záleží proměnlivost druhová, vědecky dokázaná a vyložená.

To už je zcela jiný výklad o vzniku plemen a odrůd než Darwinův přírodní výběr v boji o život nebo Lamarckova tendence tvořiti nové prospěšné údy. O vlivech vnějších, na př. o vlivu podnebí, půdy atd. mendelism nejedná, ale i o nich bude později řeč.

Všímal-li si Mendel jednotlivých znaků vnějších a jejich vnitřních gen, studovali jiní mendelovci osud celých skupin znaků, na sobě závislých a úzce spjatých, t. zv. genotypů, a potvrdili, po příp. rozšířili Mendelovu nauku o dědičnosti. Nejdůležitější je dvojí zákon: Galtonův o regressi a Johannsenův o pokroku. Poučují nás o tom, až kam sahá proměnlivost genotypů.

Johannsen v Dansku pozoroval vzrůst zdatnosti potomstva při vhodném výběru vynikajících členů téhož druhu n. rodu. Odůvodnil svá pozorování, která vlastně nejsou nic nového, vědeckým způsobem a formuloval z nich zákon pokroku. Lze tedy z průměrného stavu určitý genotyp povznésti ve stav lepší, dokonalejší, nadprůměrný; lze jej nejenom vypěstiti, nýbrž také ustáliti v této výši, ovšem jenom potud, pokud se nekříží s jiným, méně cenným, byť i průměrným stavem. Nadprůměrní jedinci představují ony čisté linie Mendelovy, které ze směsice rodově různých linií se pouze isolovaly. Tyto čisté linie dále zdokonaliti se nepodařilo. Podobně jako se mohou vypěstiti, či lépe řečeno isolovati nadprůměrní jedinci určitého genotypu, tak lze obdržeti podprůměrná individua, druhy a rody vysílené, chabé a zamořené chorobami — vždy dle zákona pokroku. Ve volné přírodě setkáváme se arci zřídka s těmito krajními představiteli druhů a rodů. Nejvíce je tu jedinců hodnoty průměrné.

V přírodě totiž není výhodných podmínek, aby se křížili vždy členové odchylní od průměrné úrovně. V ní nevládnou tendence eugenické, třebas Darwin a jiní se tak domnívali. Neudrží se tedy nadprůměrné nebo podprůměrné druhy, rody na dlouho, jsouce strhovány zpět k typu střednímu. Toto kolotání potomstva určitého genotypu vědecky probádal věhlasný anthropolog a ethnograf

Galton. Od něho známe Galtonův zákon o filiální regressi. Podle Galtona genotyp nyní žijící má nejen vlastnosti a vlohy rodičů posledních, nýbrž také vlohy starších předků, dědů, pradědů atd., vlohy dobré i zlé, odchylné i průměrné. Křížením pak se jednotlivé skupiny vloh vystřídají, tu vynikne dobrá a nadprůměrná skupina, tam skupina špatných vloh.

Co z těchto dvou zákonů plyne pro evoluční theorii? Ježto genotyp určitého druhu, rodu n. kmene se v plemenech projevuje jako fenotyp trojího vyhraněného stupně, ve stupni průměrném a dvou krajních, které však klesají k původní úrovni genotypu, z toho plyne důležitý závěr, že proměnlivost genotypu je nepatrná a nestálá. Genotyp ve svém rozvoji nepřekročuje meze sobě určené, nepřetvořuje se tudíž v genotyp vyššího stupně.

Ale ještě jiný závěr lze vyvoditi. Krajní, odchylní jedinci se v přírodě na dlouho neudrží, jsou strhováni zpět k úrovni průměrné. Tak hlásá Galtonův zákon regresse. Lid však by řekl, že vymřeli. Není v tomto zjevu jemný pokyn pro geology a paleontology, jak by bylo lze vysvětliti zánik obrů a trpaslíků předvěkých? Vznik obrů, na př. ještěrů 25 m dlouhých, není dnešní pathologii záhadou. Zduření podvěsku mozkového — chorobné nebo vyluzené zákonem Johannsenovým, kdo to ví? — působí na mohutné rozpětí těla, údy rostou a mohutní rychle v rozměrech obrovských, ale schopnost k dalšímu množení mizí, až úplně zaniká. Když fyletická potence obrů nebo trpaslíků klesla na nulu, je zánik jejich zpečetěn.

Sem třeba zařaditi obdobný zjev fyletické potence rostlin, u nichž přece nemáme žláz, jejichž výměšky (hormony) mají u zvířat největší důležitost na pravidelný nebo porušený pochod ontogenese. Sperlich v Innsbrucku zjistil u kokrhele (Alectorolophus hirsutus), že semena téže rostliny nejsou stejně zdatná pro budoucí potomstvo. Mají odlišnou rodovou schopnost (fyletickou potenci). Semena první, obyčejně dole v květenství se zakládající, dávají nejslabší potomstvo, semena nejposlednější, tedy nejhořejší, jsou lepší, ale přece jenom slabá oproti semenům, založeným uprostřed, která poskytují nejzdatnější potomstvo. Příčinu této různosti hledá v nestejném rozdělení enzymů, látek chemických, při klíčení nejdůležitějších. Zevně totiž na semenech nelze nic zvláštního pozorovati, neliší se nikterak velikostí ani váhou. Ale liší se klíční rostliny a jejich další generace. Ze semen fyleticky zeslabených vznikají abnormity, chabé a neduživé, k zániku určené.

Stálost genotypů je skutečností nepopíratelnou, alespoň pokud dnes zákony dědičnosti jsou známy. Mnozí badatelé vidí tuto stálost ztělesněnu v chromosomech, jichž určitý počet přináleží každému druhu.

Utěšování evolucionistů, tak často opakované, že prý v minulosti genotypy nebyly stálé, vyvrací se poukazem na mumie zvířat. V pyramidách úctyhodného stáří čtyř až pěti tisíc let jsou pochována zvířata, která ještě dnes v přírodě žijí. Doufáme pevně, že pronikne přesvědčení o nezměnitelnosti zákonů přírodních, platných dnes, včera i zítra, tisíce let zpět nebo napřed. Dosud neznamenáme tohoto přesvědčení u některých přírodopisců, kteří si neuvědomují své nedůslednosti.

Vlastností však badatele jest nezdarem nezmalomyslnět, nýbrž po jednom pokusu nezdařeném pustit se za svým cílem jinou cestičkou. Také evolucionisté nastoupili již na cestu, sice už dávno známou a schůdnou, dnes však jedinou, kde kyne hvězda naděje. S kouzelným proutkem přizpůsobování se dali na tuto poslední cestu.

Vnější příčiny, podnebí, slunce jas a stín, chlad ledovců, chemické složení půdy, její výživnost nebo chudobu, vlhkost a sucho, poloha horská nebo v hlubokých žlabech údolních, radioaktivní látky atd. to vše má vliv na vnější tvar organismů, t. zv. fenotyp, v němž se druh, rod a kmen projevuje. Preformace vnitřní, založená v genech, se ve své snaze, rozvinouti se dle ustálených, vrozených a zděděných vloh, ocítá ve vleku činitelů vnějších. Preformace a epigenese, skutečný to rozvoj jedince se všemi vlivy, vnitřními i vnějšími, se sdružuje v rozvoji fenotypu, ale tak, aby jedinec uhájil účelným, byť i novým, zařízením svou existenci i svůj ráz genotypický.

V epigenesi se jistě pod vlivem vnějších činitelů mění také vnitřní skladba, ať tvaroslovně, ať jen chemicky neb fysiologicky. Trpasličí růst vrby a vůbec všech rostlin na horách vysokých, nyní dědičný, není původní. Je však otázka, jak působí t. zv. získané vlastnosti některých členů, kteří zprvu byli zcela zdraví, ale životem se zeslabili, zamořili, otrávili, a tak i celé potomstvo uvrhli v kletbu dědičného zatížení? Zdali nezměnila se živá hmota buněčná, zejména v zárodečných buňkách? Tak soudí mnoho biologů. Jak bychom si vysvětlili skutečnost, že lidské pokolení je tolika chorobami zatíženo? Či jich nedostali předkové? Či

snad už byly v prvorodičích nakupeny, nemohou-li se totiž po rozumu některých získané vlastnosti dědit? K tomuto závěru se člověk sotva rozhodne. Dědičnost získaných znaků nebude za krátko sporná. Zato Weismannovy spekulace o nedědičnosti získaných vlastností zůstanou spekulacemi.

Většina lidí má za to, že různá plemena lidská vznikla z prvorodičů Adama a Evy, či xy, jak věda by je někdy pojmenovala, že tedy lidský rod je monofyletický (z jedné rodiny), nikoli polyfyletický (z více původních rodin). Zdali v této monofyletické rodině různá plemena nevznikla časem pod vlivem podnebí a ostatních činitelů vnějších? Kdo by o tom pochyboval? A tudíž nelze pochybovati ani o změně skladbové v buňkách pohlavních, jimiž se dědictví přenáší z rodičů na dítky. Změna se děje v buněčné plasmě, ale časem se sdílí také s jádrem, poněvadž plasma vyživuje jádro. Samozřejmé jest, že změna skladbová postupuje volným krokem, který v pokusu sotva lze stopovati.

Ale ptejme se zastanců přeměny plasmatické, má-li změna ta meze? Nemá-li hranic, pak padla rouška zakrývající dosud descendenci, vznik nových druhů. . . .

Dürken ve Vratislavi a s ním Wasmann nekladou plasmatické proměnlivosti mezí takových, které by vznik nových druhů vylučovaly. Oba jsou přívrženci mírné evoluce. Změnu plasmy buněčné představují si tak, že na venek zůstává genotyp v určitém jedinci jako fenotypu v hlavních rysech zachován, uvnitř se však plasma mění pozvolna až k jisté mezi, kdy náhle, téměř skokem se jádro přemění v jádro jiného rázu a tím původní genotyp se přetvořil v nový genotyp.[1]) Při tomto přerodu však nevzniká vždy genotyp vyšší, dokonalejší ve smyslu systematickém. Jde tu výlučně o přizpůsobení se vnějším podmínkám životním, tedy o druhy biologicky lépe zařízené.

Přímých dokladů pro přeměnu genotypů v nové, systematicky odlišné, nelze dosud vědeckým zkoumáním bezpečně zjistiti. Wasmann je sice přesvědčen o tom, že mimikry některých hostů mravenčích nutně vede k uznání vzniku nových genotypů, ale po našem skromném rozumu výklad jeho nepřesvědčuje.

---

[1]) Wasmann odvolává se na známé mutace Vriesovy, o nichž ale jiní soudí jinak. Lze je vysvětliti také mendelismem nebo jako zjevy pathologické.

Wasmann v posledním svém článku[1]) předvádí v obraze broučka, podobného mravenci stěhovavému v Kameruně, u něhož jako host žije. Proto jej také nazval Mimanomma spectrum podle mravence hostitele jménem Anomma. Když jej po prvé k určení dostal, byl půl hodiny na rozpacích, nevěda, má-li mravence nebo brouka hosta. Teprve ohledáním lupou a drobnohlednými řezy se přesvědčil o jeho příslušnosti k broukům krátkokřídlým. Křídel Mimanomma už nemá, ale jeho příbuzní jimi dobře vládnou. Celé tělo se liší od příbuzných. Brouček jakoby se byl přepodobil v mravence. Odkud to? W. předpokládá, že tento nynější tvar není původní. Tedy se brouček přetvořil. W. udává vnější příčiny za činitele rozhodující, o vnitřním pochodu nemůže nás zpraviti, doufá však, že se mu i to podaří, podobně jako se mu výklad symfilie mravenčí podařil po dlouhých úvahách a pokusech.

Mravenec stěhovavý hubí na svých potulkách všechen hmyz. Nebezpečnějšího škůdce hmyzu Afrika nehostí. Než ku podivu, mravenec tak krvelačný chová sobě tolik broučků-hostů, kolik žádný jiný mravenec. U pronásledovaných broučků se musilo něco změnit, aby v boji s mravenci nebyli pobiti do vymření. Nutnost obrany úspěšné burcovala zbylé jedince, kteří — dle předpokládané schopnosti přizpůsobit se okolí — začali se přepodobovat v mravenčí vzezření, odhazovali křídla, protahovali své články, až byli zcela podobni mravencům. Nyní se mohli pustit směle v boj s nepřáteli, t. j. mravenci vidouce přepodobněné broučky, neublížili jim, ba přijali je i za své spojence, za hosty. Po lidsku mluveno, brouci ze vzdoru, vnuceného nepřáteli, se vymstili svým škůdcům za jejich krvelačnost, přelstili je tím, že se oblekli do šatu jejich. Ušli tak neblahému zániku, a mají ještě tu výhodu, že jsou nyní hosty vítanými.

Wasmannovi vděčíme jistě mnoho za jeho vědeckou práci. Byl a jest průkopníkem vědeckého badání mezi katolíky, má velké zásluhy o sblížení jinak orientovaných k názoru křesťanskému. Ale poslední pokus, zachránit evoluční theorii na základě mimikry, se mu nepovedl. Nejedna otázka zvědavá se namane, na př. kdy, kde a jak se brouci přepodobovali? Stačilo snad pouhé setkání se škůdci, pouhé přihlížení masakru jejich sourozenců a na to útěk do bezpečných skrýší, kde začalo převlékání? Bez neuropsychických po-

[1]) Stimmen d. Zeit, roč. 55, sv. 108, 1925: Die Gesetze d. Vererbung u. der Anpassung in ihrer Beziehung zur Teleologie.

chodů taková změna nebyla by možna. A v kolika generacích by se tento přerod asi dokonal? Či již první potomstvo bylo bezkřídlé a protáhlé? Než hlavní a rozhodující moment tkví ve smírném přijetí cizího hmyzu za hosty u mravenců. Nestrpí-li mravenec mravence téhož druhu, je-li z jiného hnízda, pouze k vůli zápachu, čím méně strpí hmyz cizorodý, třeba zpodobněný k mravencům. Jestliže brouček přepodobněný nepřináší sebou vonné oleje, jako vstupné, nejhledanější to lahůdku mravenců, pak nepřelstí svého nepřítele. W. dobře zná pohostinství (symfilii) u mravenců, o němž napsal řadu knih a pojednání, ale broučka Mimanomma nepočítá k hostům, kteří si vstupné zapravili etherickými oleji. Všecek se vžil do mimikry, kterou nezávisle na olejích chce řešit z pouhé snahy přizpůsobit se nepřátelům.

Jest arciť otázka, existuje-li v přírodě mimikry, činné i trpné přepodobnění tvarové po jiných tvarech pochodem neuropsychickým. V zahraničí se ozývají hlasy proti mimikry. Máme však za to, že mimikry v přírodě má své odůvodnění, jak pokusy s kuklami motýlů, chovanými na různém podkladě a při vyšší teplotě — alespoň v malé míře — potvrzují. Wasmann nebyl nikdy přívržencem evoluční theorie kmenové, hájil však vždycky mírnou evoluci druhovou. Poněvadž poslední dobou v Německu se zaútočilo na evoluci těžkou palbou, ozval se také W. a zdůraznil heslo „in omnibus veritas“. Ve vědě nemá podle W. rozhodovat sympathie neb odpor proti některé nauce, nýbrž důvody a protidůvody. Nepřeceňujme mendelismu, volá W. do řad mendelovců, ale ani „nezatracujme evoluční theorie“, volá do řad vlastních. V této snaze, zachovat nestrannost a klidnou rozvahu, se Wasmannovi málo kdo vyrovná.

Jsme u konce svého putování po cestách a stezkách za mátožnou hvězdou evoluční theorie. Nelze upříti, že myšlenka vývoje, i toho nejmírnějšího, se zamlouvá jakýmsi kouzlem také vážným mužům. Všady se potkáváme se zjevy, které nás nutí k uznání nějakého vývoje. Probíráme-li však mezníky, postavené moderní vědou v zákonech přírodních, tu nepřibližujeme se k vytouženému cíli, ba naopak ke svému zklamání vzdalujeme se od něho. Hvězda mátožná se ztrácí.

Vskutku byla to krásná hvězda! Snad zasvitne opět? Kdož to ví? Kdo po ní touží, musí hledati jiné cestičky než ty, po kterých kráčí moderní biologie. Mendelism neposkytuje žádného výkladu k záhadám evolučním. Jest nevývojovým.

Jednu věc třeba však zdůrazniti pro budoucnost i pro přítomnost. Evoluční theorie, v níž tvůrčí rozum Nejvyššího nemá svého místa, ani co se týká začátku života ani co se týká promyšleného plánu s určitým cílem, taková theorie není života schopná. Chrám vědy bez věže, po které by oko naše se vzneslo až k Otci všech věcí, není chrámem pravé vědy. Kdyby se vědě jednou podařilo vystavět onen chrám evoluční theorie na základech pevných a pilířích neochvějných, byl by to jistě velebný dóm. Ale domníváme se, že by tento dóm nebyl o nic velebnější než starobylý dóm, postavený naukou kreatistickou bez transformismu. Moc boží stejně se zjevuje v prvotném stvoření spojeném s descendencí nebo bez ní.

Než pohříchu dnešní věda neposkytuje potřebného materiálu k postavení tohoto chrámu. Zůstane tedy napříště zase při pouhé domněnce o možnosti evoluce, ničím neprokázané. Načrtnutý plán její hodí se na pracovní stůl každého badatele přírodních věd, nehodí se však do škol a mezi lid, kde nelze očekávat, že se možnost od skutečnosti bude rozlišovat. Ve vyšším gymnasiu ať se plán ten rozloží a vyloží podle pravdy, nikdy však s ostřím proti názoru opačnému, stejně oprávněnému, ba ještě více zdůvodněnému než byla a jest evoluční theorie.

V závěru pojednáme o nejnovější literatuře české, ve které se krise evoluční theorie plně uznává. Začneme posledním projevem Dra Jar. Kříženeckého, professora v Brně.

V prvním článku, nadepsaném „Krise vývojové theorie“ (v Přítomnosti ze dne 15. října 1925) píše Dr. Kříženecký nejprve o dnešní lhostejnosti, která se rozšířila ve veřejnosti k nauce vývojové, kdežto do nedávna nauka ta byla hnutím lidovým. Pak poukazuje na nedostatek jejího vědeckého odůvodnění.

„Návrat evoluční myšlenky z veřejnosti do vědy neznamená pro tuto myšlenku osvěžení a načerpání nových sil, nýbrž právě naopak — sit venia verbo — odtučňovací kuru.

Za celou onu dobu, co darwinism (= evolucionism) ze své revoluční cesty světem se vrátil do vědy, nedala mu tato věda ničeho, čím by mohl prohloubit svoji myšlenkovou sílu a obohatiti svoji výzbroj. Evolucionism byl totiž ponechán ve vědě do dnešního dne bez výživy „vodou živou“ — zůstal zde jako suché učení sestavené do řady thesí se starou důkazovou aparaturou, ponechán sám sobě a jako nezbytná součást vědecko-společenské konvence a povinnosti byl přijímán z knihy do knihy, z učebnice do učebnice, zatím co vlastní tep srdce vědy a vědců šel již podle zcela jiného taktu.

Zájem, totiž opravdový, živý zájem biologie neměl již pro darwinism ničeho, co by mu dal. A tak se stalo, že když daytonský proces vyburcoval evolucionism opět k veřejnému vystoupení, nemohl tento než sotva se postaviti na své staré nohy a ukázati se v ošumělém ústroji. Věda sama pak nevěděla vůbec, čím by mu přispěla na pomoc — leda tím, že uznávajíc sice mlčky, že stařík již se nehodí do dnešní společnosti, chránila ho vůči neslušnému chování a výpadům těch, kteří ve své rozšafné krátkozraké omezenosti viděli ve staříkovi jen starého revolucionáře. V tom právě je krise vývojové theorie.“ (Str. 637.)

V druhém článku ze dne 22. října 1925, nadepsaném „Jak se dnešní biologie dívá na darwinism (= evolucionism)?“ probírá spisovatel mendelism a usuzuje z něho správné závěry, které nesvědčí ve prospěch nauky vývojové:

„Převrat v biologii (od dřívější methody popisné a srovnávací k pokusu analytickému jako důkazu přesvědčivému) velice mocně podryl darwinismu půdu pod nohama, takže můžeme říci, že darwinism ztratil v biologii téměř veškeru oporu.“ (Str. 655.)

„Vývojová theorie žila sice dále v myslích biologů, ale více již jen jako víra zděděná po otcích, vlastní badání vedlo však stále víc a více od ní pryč.“ (656.)

„Výhled na exaktní prozkoumání evoluce a na její experimentální ověření v dnešní biologii uzavřel se úplně. Ovládla skepse, která nedávno zejména jasně promluvila v projevech dvou předních biologů: Angličana Batesona a Holanďana Lotsyho . . . Oba, zejména ale Bateson, docházejí na sklonu svého života k pravému opaku toho, co chtěli: místo průkazu evoluce dostali se k jejímu popření — všechno, čeho se domohla moderní experimentální biologie, svědčí prý mnohem a nepoměrně více proti evoluci než pro ni.“ (656.)

Nyní následuje kus psychologie spisovatele samotného a mnoha jiných přírodopisců.

„Nelze ovšem říci, že by dnešní biologie byla proti evolucionismu, že by popírala vývoj . . . Biologie v celku evolucionismu a ani darwinismu nepopírá a nebojuje proti němu. V nejnovějších diskusích o významu mutací pro vývoj se naopak hlásá s mnohých stran přímý návrat k Darwinovi. Ale přijde-li se k tomu vydat svědectví, že se vývoj ne snad udál anebo že se udál těmi a těmi cestami (rodokmeny), ale i jen o tom, že byl možný — tu biologie v celku krčí rozpačitě rameny.

V těchto rozpacích je také kus tragiky: v nitru biologové ve vývoj věří, nemohou však ověřiti jeho možnost a neodvažují se proto říci, že skutečně byl. V přítomné živé přírodě není prý ničeho, co by ukazovalo byť i jen jeden způsob, jakým by evoluce byla mohla probíhati.

Celkem bychom mohli říci, že dnešní biologie není protievolucionistická, ale je a-evolucionistická. A v tom je právě krise vývojové theorie.“ (656.)

Zajímavé je proroctví Kříženeckého o novém evolucionismu v jeho třetím článku ze dne 19. listopadu 1925. „Nový evolucionism musí vyjíti z nové biologie — jinak by neměl živých kořenů; musí ožít na platformě, na které zahynul starý darwinism.

Novému evolucionismu nepůjde však vlastně o vývoj organismů (minulý), ale o jejich — abychom tak řekli — vývojovost. Nový evolucionism bude studovati jen všeobecné zákonitosti, faktory a činitele, kteří při vývoji mohli působiti; tedy bude, dejme tomu, studovati, jak se mohou šupiny plazů přeměniti v ptačí peří ... Půjde o dynamiku vývoje. To znamená, že člověk bude studovati a seznávati, jaké jsou možnosti vývoje vůbec. Bude je studovati na přítomnosti a na minulost bude jen usuzovat ... Nový evolucionism bude právě soustavnou naukou o tom, jak možno vývoj způsobovati a říditi. Bude aktivistický tam, kde minulý byl jen theoreticky vědeckým.“ (717).

V podstatě totéž uveřejnili Dr. Křížecký a Dr. Brožek v „Pamětním spise ku oslavě Mendela“, vydaném r. 1925.

Jejich kritika nynějšího stavu evoluční theorie je v české literatuře zjevem pozoruhodným. Přejeme jí, aby pronikla na místa, kde jí nejvíce je potřebí, aby neuvědomělí lidé, zejména děti, nebyli poučováni nevědomci. Když slepý slepého vede, oba do jámy padnou.

Loni vyšla jinak dobrá česká knížka s nadpisem „O vzniku, vývoji a zániku života“ z péra Dra Jaromíra Kliky (str. 163), v které však krise evoluční theorie není dostatečně oceněna. Ba zdá se nám, že autor si odporuje v závěru celkovém, když píše:

„Mendelism, jak jsme mohli pozorovati, vyvrátil domněnku, že by individuální variabilita mohla býti podkladem pro vývoj, evoluci ... Mendelism sám podává klíč k záhadám vývojovým, umožňuje nám přesně sledovati možnost dědičnosti získaných vlastností, prohlubuje naše názory o vzniku druhů, dává podnět k novým a

novým šetřením v biologii. Pod jeho vlivem budou se v budoucnosti řešiti evoluční záhady“ (str. 147).

„A my jsme měli za to, že ty záhady už jsou vyřešeny,“ mohli by vzkřiknouti světlonoši lidoví. Než o toto utěšování pro budoucnost nejde; spíše se divíme tvrzení, že „mendelism sám podává klíč k těmto záhadám,“ když naopak po rozumu mnoha přírodopisců uzamkl na „sedm zámků“ dvéře do chrámu evoluční theorie. Mendelism podle Kliky arci „prohlubuje naše názory o vzniku druhů,“ ale nikoli ve smyslu kladném, nýbrž záporném, že totiž dosud nevíme, jak nové druhy vznikají; vždyť Klika sám uznává, že podle mendelismu ani „individuální variabilita nemůže býti podkladem pro vývoj.“

Kritika Kříženeckého o krisi evoluční theorie je u srovnání s výwody Klikovými jedinečná. Připomeňme si Kříženeckého a poslyšme tento Klikův soud:

„Shrneme-li si výsledky, kterých se biologie dopracovala, vidíme, že všeobecná vývojová theorie jest pevným podkladem, vysvětlujícím rozmanitost dnes žijícího tvorstva. Není důkazů, které by ji přímo nebo nepřímo mohly vyvrátiti, naopak nepřímé důkazy, čerpané z jiných pomocných věd, plně nasvědčují její oprávněnosti“ (str. 120).

A jinde píše Klika: „Theorii vývojovou v podstatě musíme uznati za fakt, jen jí můžeme podati správný výklad o vzniku dnešního tvorstva a člověka, jen jí vyloučíme nadpřírodní činitele, jež uznati vzpírá se náš rozum. Není žádného faktu v přírodních vědách, který by mluvil proti theorii vývojové“ (str. 64)!

Ale ani bystrému Kříženeckému nepodařilo se vyzouti se ze starých předsudků proti nadpřírodním činitelům, když napsal, že duchu přesného badání se příčí „zásah nadpřirozeného činitele (tvůrce) do skutečnosti, která má býti vysvětlena sama ze sebe“ (717).

Autorům článků, uveřejněných v uvedeném „Pamětním spise ku oslavě Mendela“ zejména p. doc. Dru Brožkovi a prof. Dru Kříženeckému jsme vděčni za jejich projevy o otázce, ještě dnes ožehavé. Jsou jasným dokladem, že také v českých hlavách svítá a že máme dosti odvahy povědĕti pravdu, sebe více nemilou.

Co se však týče zrezavělých a dnes jistě zaostalých předsudků proti „víře“ ve stvoření, tu připomínáme českým přírodopiscům slova nástupce Haecklova. Prof. Plate v Jeně, jenž hájí evoluční theorii, píše o svém mistru v poslední své knize 1925 drtivě:

„Velkým a nesmírně zhoubným omylem bylo Haeckelovo tvrzení, že theorie descendenční vede k atheistickému monismu. Odsouditi třeba jeho úsilí, vyhnati lid náš z církve a nabídnouti mu v náhradu atheistický monism. Ethika, potřebná velkým massám, je nemožná na tomto základě. Té poskytuje jedině nauka o odplatě . . . Třeba toho velmi litovati, že Haeckel podlehl nezkrocenému fanatismu, aby zásadní nauky křesťanství, víru v osobního Boha a v nesmrtelnost potupil a zesměšnil. Bohužel povážlivě selhal jako člověk i jako charakter.“

A opět volá P l a t e prorocky k národu německému:

„Náboženství je drahý statek, který třeba zachovati našemu národu, schátralému v mnohém směru revolucí, má-li z dnešního bahna zase vybřednouti k světlejší budoucnosti. Nelze s dostatek zdůrazňovati, že theorie evoluční se nepříčí pravému náboženství.“

Toho názoru jsme také my. Pravá věda, tedy i pravá evoluční theorie nebude nikdy na škodu náboženství, jak jsme v pojednání svém ukázali. Z osudů však, které stihly dnes evoluční theorii, poznáváme pravdivost výroku kard. N e w m a n a, který bychom vytyčili za zásadu katolických badatelů:

„Hypothesy (a jimi byly a jsou dodnes theorie evoluční) se vymýšlejí a zavrhují. Nelze předvídati, která z nich obstojí, která ještě po letech bude od badatelů uznávána. Proto myslím, že se nesrovává s důstojností katolicismu jednání mnohých, kteří se pachtí po jepičích domněnkách, jež konec konců nejsou leč bubliny. Mnozí se snaží námitky některých domněnek vyvrátiti bystrými theoriemi, jichž však není třeba, poněvadž námitky samy v sobě jsou pochybeny, a brzy se rozplynou v niveč.“ (Confessiones 267.)

Posudky.

Bartoš F. M., Literární činnost M. Jakoubka ze Stříbra. (Sbírka pramenů ku poznání literárního života v Čechách, na Moravě a ve Slezsku. Skup. III., čís. 8. Nákladem České akademie, Praha 1925).

Autor nemínil tu podati obraz J. literární činnosti, nýbrž pokusil se o sebrání materiálu k tomuto thematu. Jakoubkova osobnost si takové práce rozhodně zaslouží. Poněvadž ale jeho spisy budou ještě po celá léta ležeti v prachu knihoven, považoval Bartoš zcela správně za vhodno, aby soustavné badání o životě i díle tohoto husitského theologa bylo usnadněno alespoň soustavným soupisem jeho literární tvorby. Předeslav dějiny badání o Jakoubkovi, seznamuje čtenáře se zásadami, jimiž se při své práci řídil. Směrnice B. práce jest kriticko-chronologická a v důsledku toho třídí p. spisovatel Jakoubkovy práce nikoliv dle druhu, nýbrž podle vzniku. Můžeme směle říci, že badateli se dostává Bartošovou knihou příručky velmi vhodné. Za příkladem mikulovského soupisu (Patera-Špaldák) uvádí k vůli snadnému určení rukopisů seznam všech incipitů a explicitů, v následujícím oddílu nás opět seznamuje s knihovnami chovajícími rukopisy prací Jakoubkových. Korunou práce jest V. kapitola, v níž probírá dle vzniku jeden traktát po druhém; stanoví při tom pokud možno přesně dobu vzniku, autorství a uvádí všechny rukopisy práci onu chovající, případně i přihlíží k její edici nebo k pojednáním o ní uveřejněným. Jest rovněž jenom schvalovati, že Bartoš věnoval zvláštní oddíl postilám. Jednak lze na základě postil sledovati duchovní vývoj Husova pomocníka, jednak zachovaly nám postily nejednu důležitou zmínku o souvěkých událostech. Konečně uvádí spisy sporné a ztracené. Kdokoli se bude Jakoubkem zabývati, neobejde se bez této příručky.

Z příčin lehko vysvětlitelných neuvádí B. v seznamu knihoven olomouckou kapitolní. Jak jsem ze Sedlákova soupisu této knihovny poznal, jsou i tam asi některé věci Jakoubkovy. Uvedu je v některém pozdějším čísle Hlídky. Nelze úplně souhlasiti s p. autorem nazývajícím Sedlákovy Jakoubkovské práce „jen velkým smutným torsem“. Je pravda, že nedokončená jeho práce o vzniku kalicha je torsem, ale nesmíme zapomínati, že až dosud o tomto předmětě žádné lepší a úplnější práce nemáme. I práce jeho o Jakoubkovi jakožto Husovu pomocníkovi v evangeliu bude míti svou trvalou cenu, hlavně pro znalost theologie, jíž se jiným pracovníkům o témže předmětě vždy nedostává. *Aug. Neumann.*

* * *

Benjamin Klička, Divoška Jaja. Román. Str. 211. Praha 1925.

Smutný příběh mladé černošské dívky z Konga, kterou francouzský důstojník přiveze do Paříže jako lacinou chůvu k svému dítěti. Divoška Jaja je lepší nežli všichni, s nimiž se tu setká: je povahou dětsky snivá a ušlechtilá, má srdce plné lásky a dobroty i jakési přirozené cudnosti, již si dlouho chrání proti všemožným útokům zkaženého pařížského světa. Toto její dobré srdce chtěl mladý spisovatel především oslaviti: líčí podrobně, jak se věnuje zrovna s mateřskou péčí svěřenému dítěti, zanedbávanému světáckou matkou, jak se stará o nemocného černocha a všemi jen vydírána obětuje svou lásku k jinému krajanu, umělci-řezbáři, pro nějž není v Paříži výživy tak jako i pro sta jiných černochů, kteří tam byli zlákáni nesvědomitými lidmi nebo vlastní dobrodružnou touhou po vysněném pozemském ráji. A to je druhý základní ton knihy Kličkovy: soucit s bídným osudem těchto černochů, kteří jsou rozmařilému životu pařížskému jen jakousi dekorací a hlavně vítanou kořistí nesčetných vyděračů. Z řady „bílých" postav je tu vlastně jen jedna dobrá: prostá, resolutní kuchařka v domě důstojníkově. Zkaženost ostatních bělochů proniká až do Konga, a nespravedlivá tendenčnost autorova jde tak daleko, že i missionáře kreslí nemožným zrovna způsobem jako nestoudného chlipníka. Některé stránky románu za to dojímají opravdovým citem.

Jaroslav Velšovský, Zlato, srdce a kamení. Román. Str. 172. Praha-Vinohrady 1925.

Románek z války a převratu s nesčíslněkrát již využitým námětem: dva milenci pro nějaké neshody se rozejdou, každý ze vzdoru vstoupí v manželství, oba jsou nešťastni, myslí na sebe — a válka jim pomůže: nemilovaná manželka hrdinova náhle zemře, nenáviděný muž hrdinky je zabit, a tak se šťastně oba mohou vzít, zvláště když hrdina pomáhal také bourat Rakousko, byl členem maffie, odsouzeným již k smrti, a náhle přišel převrat . . . Od počátku jeví se jako slaboch, který se potácí mezi třemi ženami, ruší své přísahy, aby za okamžik podlehl jiné náladě — a spisovatel nedovedl psychologicky odůvodniti rozvoj jeho povahy, aby vzbudil důvěru v opravdovost i prostou možnost jeho posledních činů. Umí sice dosti poutavě vypravovati, ale často upadá v žurnalisticky frasovitý, někde až pathetický ton a k napínavosti si pomáhá scenami, jež připomínají kapitoly sensačních románů. *M.*

E. Th. Havránek, Kuriosity. — Koření a plody. Črty kulturněhistorické. Praha 1925. Str. 112 a 68.

V obou sešitcích sneseno přes dva tucty zpráv, anekdot a pod., jaké čtáváme v novinách pod nadpisem „směs", ze zvyků a vymožeností, osobních, domácích, osvětových, politických a socialních atd. Zprávy zpracovány asi podle známých vzorů (Kemmerich a p.)

docela zběžně a povrchně; zda vždycky správně, nestojí za to vyšetřovati. Na str. 22. II. jmenován z r. 1450 dvakrát spis. Poggi; snad míněn Poggio, známý obratný pamfletář? I. 17 jmenován „španělský král Alfons", ale nenapsáno, který. O vousích u bývalého rakouského vojska tuším nepsáno správně; o významu jejich u židů něco zvěděti by českého čtenáře asi zajímalo. Anglickými kněžími I. 24 jsou míněni anglikánští, což není totéž.

Celkem spisky ty prostému čtenáři pomohou zabíti dlouhou chvíli.

Vlasta Pittnerová, Trochu štěstí. Nakl. R. Promberger, Olomouc 1925. Str. 162, 11 K.

V tomto XIV. svazku sebraných spisův oblíbené vypravovatelky obsaženy obrázky: V chaloupce pod jabloněmi, Dědictví, Rozka, Jako v purku. Náměty jejich jsou vzaty z rodinného života na Žďárecku s jeho strastmi i slastmi, kdysi ve skromnosti vděčného i za tu „trochu štěstí", když do něho zavítalo.

Karel Poláček, 14 dní na vojně. Praha 1925. Str. 61.

Humorně, místy pichlavě líčí P. odvod, narukování, cvičení a manévříček královéhradeckých proti josefovským. Vpletené rekrutské písničky nynějška prozrazují úpadek této výroby. P. spis. rád přibírá náměty a zmínky náboženské; někdy bylo šetrnější nečiniti tak.

March Tappanová, Dobrodružství a hrdinné činy. Z angličiny přeložila Božena Šimková, illustroval Prokop Laichter. Nakl. Jan Laichter, Praha 1926. Str. 215, 15 K.

18 dobrodružných i dějepisných obrázků, napsaných různými spisovateli a určených (anglo-americké) mládeži. Jsou tu zápasy s dravci, s divokými obyvateli lesů a pustin, životopisné ukázky o amerických rekovných mužích i ženách, z dávných dějin Irska atd.; protestantům předveden tu také švedský dobyvatel Karel XII. Naši mládež ovšem nebudou všecky stejně zajímati, ale i pro ni je zde dosť zajímavého a povzbudivého.

Sir A. Conan-Doyle, Ztracený svět čili zpráva o úžasných nedávných dobrodružstvích professora G. E. Challengera, lorda Johna Roxtona, prof. Summerleea a pana E. D. Malonea z redakce „Daily Gazette". S 12 filmovými illustracemi. Z angličiny přeložil K. Weinfurter. Nakl. J. Hokr, Praha 1925. Str. 328, 28 K. Románová knihovna Záhady, sv. 5

V anglickém učeném světě pokládány zprávy Challengerovy o jeho objevech v Jižní Americe za podvod neb aspoň za fantasie. Proto vyslala učená společnost v nadpise jmenované, aby na místě zjistili pravdu. A ti skutečně na jakési odlehlé a těžko přístupné vysočině v Brasilii našli živé stegosaury, dinosaury, iguanodony, pterodaktyly (p. př. píše: pterodactyly, jako píše: Eureka! a j.), fororachy a jiné ohromné potvory pravěku, ano i poloopy, hledaný

to „missing link“ pravověrných darwinistů; jednoho živého pterodaktyla přivezli na důkaz do Londýna a ukázali jej ve shromáždění, jen že pak otevřeným oknem(!) uletěl.

Fantastické ty obludy viděti na obrázcích, a ve filmech jistě vykonají svou úlohu. V románě samém zajímají víc postavy a hádky podivínských professorů, dobrodružství a šťastně překonaná nebezpečí odvážných badatelů, jejichž vědecké výsledky dobře vystiženy dvojí událostí: úplným vyhubením poloopů a odletem toho ohromného pterodaktyla oknem na širý ocean, tak že ze všeho nezbývá nic leč obrázky, jimž ať věří kdo chce.

Charles Foley, Dvě ženy. Román. Přel. Jan Sajic. Praha 1925. Str. 200.

Znamenitá zpěvačka, vdaná za bohatého obchodníka a mající tedy přístup do společnosti, pomohla mladému skladateli do světa a bláznila po něm. Aby se kryla, hledí návštěvy jeho zaříditi tak, že se zdály platiti dceři domku, kde měla najatý druhý byt. Následkem klevet odtud vzniklých nedovtipný přítel přiměl skladatele, že si děvče to vzal, jež bylo sice do něho zamilováno, ale v nevinné skromnosti v sňatek s ním nedoufalo. Zpěvačka takto intrikami přivodila nezamýšlený obrat, ale podezřením vzbuzeným ve skladateli, že manželka jeho se mu vlastně chytře vnutila, otrávila jeho manželství a usiluje dále o to, aby si jej udržela pro sebe. Nedorozumění se mezi manžely vysvětlí a poměr jejich šťastně změní. Intrikánka zahyne střelou svého manžela, když ji přistihl při dostaveníčku s jiným.

Děj propletený náměty o studiu skladatelově k opeře, jež jej rázem měla proslaviti, jest obratně sestaven, zápletky, snad až příliš do podrobna vypravované, napínavě a působivě sestrojeny. Povahopis umělce až pravdě nepodobně důvěřivého, nebezpečnému poměru s cizí ženou naivně se oddávajícího jakž takž odůvodněn jeho nezkušeností a také vděčností k původkyni jeho umělecké pověsti.

Arthur Zapp, Svatební noc. Obrazy zvyků ze života moderní lásky a manželství. Přel. Ot. Duda. Praha 1925. Str. 141.

Zapp, jako všichni, kteří píší o choulostivých pohlavních a manželských otázkách, přirovnává se k „lékaři, když přiloží nůž k hnisajícímu vředu“. Ano, jen že lékař o tom nepíše pikantních novel, v čemž jest ohromný rozdíl od belletristy, jenž už nadpisem prozrazuje, že mu nejde jen o léčení. Náměty „obrazů“ těchto jsou ostatně známé a bezpočtukráte zpracované: sňatky bez obapolné lásky, z důvodů majetkových, společenských a j., rodiči neb jinými přivoděné, následující pak sebevraždy, rozchody atd. Zapp nestraní ani mužům ani ženám, aby jejich vinu omlouval, ale snad mimoděk upadá do chyby u belletristů obvyklé, an sestrojuje tragiku i kde jí není, umenšuje totiž osobní vinu a odpovědnost. A tak se nezbytná mravní síla nevypěstuje.

Rozhled

Náboženský.

Náboženská krise.

Ačkoli práce vědecká daleko tolik nepůsobí — někdy na neštěstí někdy na štěstí — na život, jak se myslí a jak se jí snad také zdává, bez vlivu ovšem nezůstává, jmenovitě kde se jí ujme obratná popularisace. Značná část životosprávy zůstává v každém případě, někdy méně někdy více, pod vlivem jiných činitelů, z nichž na předním místě jest vůle nebo zvyk. Je tomu tak i v přední části lidského života, v náboženství.

Možno zajisté mluviti o náboženské krisi dneška. Ale neznám doby, kdy jí nebylo. Život člověka i lidstva jest veličina dynamická, znamená pohyb, a to ne mechanický po způsobu zákona přírodního v celku se stále vyrovnávající (aspoň co do zevního jevu), nýbrž pohyb účelný, na popudech nikoli mechanických závislý a jimi řízený, jimi účelně nebo protiúčelně popoháněný. Život náboženský především znamená účelnost: pohyb směrem k Bohu.

Ideál tento není předmětem pouhé vědy, ale vědění v širším významu, jakousi znalost předpokládá. Ignoti nulla cupido — co není nijak známo ani tušeno, není předmětem touhy. Vědění o Bohu se stýká s věděním vůbec, tedy i s vědou v užším významu. Obojí navzájem na sebe mimoděk působí, i když se různými cestami ubírají.

Vědění náboženské našeho směru je v zásadní zásobě již dlouho pohotově nashromážděno. Depositum! Netřeba se nám za to styděti a námitkám pokrokové vědy omluvami tohoto nepokrokového stanoviska se brániti. Pravda je prostě tato: náboženství je život a život není jen věda, aniž jen vědou jest řízen; to uznávají sami zástupcové vědy, pokud vidí do života hlouběji, než vědecké formule sahají. Člověk jest určen i puzen k pokroku, lidstvo taktéž. Ale jednak nezáleží tento pokrok jen v úspěších vědy, jednak není postup vědy a co se za ni vydává, vždy skutečným pokrokem, úspěchem. Slovo o bankrotu vědy nebylo proneseno nepřiznivci vědy ani jen o tom neb onom vědeckém díle, nýbrž o celém období jednoho jejího směru, a to tehdy převládajícího.

Naproti tomu daná zásoba jak zjevených tak rozumovým pátráním nabytých pravd náboženských nevylučuje práce vědecké, ano přímo jí žádá, aspoň po těch, již dovedou ji konati. Theologie tedy jest vědou, třebas vědou svého způsobu, lišící se od jiných východiskem a předpoklady, podobně jak jiná odvětví vědy se jimi od sebe liší; stejná je však s nimi co do logické methody. Jelikož pak už theologie v užším významu theologie dogmatické zahrnuje tolik předmětů myšlenkové oblasti, tím více pak theologie v širším významu vědeckého probrání všech otázek náboženských, theoretických i praktických, jest přirozeno, že tak často se v nich setkává

s jinými odvětvími vědy a jejich výsledky se obírá buď aby jich ke svému prospěchu použila neb je na pravou míru uvedla.

Pokud náboženská krise nynější je způsobena směry předchozí neb současné vědy, přichází v úvahu především přírodověda a filosofie. Obojí konala a koná obrovskou práci, beze sporu. Přírodověda však u mnohých pěstitelů si osobovala víc než měla; filosofie sama jí vytkla a dokázala, jak jednostranné jsou její úsudky, jež pokládala za konečné.

Ale bez viny při tom filosofie také nebyla a není, anať sama také sebe a své domysly přeceňovala, ačkoliv již pestrá různost jejich, daleko pestřejší než u přírodovědy, mohla a měla upozorniti, že takhle nemůže vypadati poslední slovo o významu všehomíra a života. Rationalismus — v nejširším významu — domněle pronikl, obsáhl a podmanil vše: rozum měřítkem všeho a rozhodčím o všem! Rozum lidský ovšem. A tedy humanismus — přesmykem pak pojmů humanita atd., a nic víc, nic výš!

Tato rozumová theorie má do sebe přednost na pohled logické důslednosti a úhledné zaokrouhlenosti. Zůstane-li totiž v kleci svého rozumového předíva. Ale to není celá skutečnost! Ani duševní ne, tím méně mimoduševní. Již duševní život celý je daleko víc než pouhé rozumování. A skutečnost zevnější taktéž.

Namítne se, že jak tento tak onen svět jest nám konečně přístupen jenom právě (zkušeností a) rozumem, jenž si jej uvědomuje. Točíme se tedy v kruhu, jehož východisko i zakončení jest v rozumu.

Avšak nikoli v rozumu jako v mocnosti ze sebe tvořící! Jak ostatní stránky života duševního tak zevnější skutečnost pořád znova a znova ťukají na onu myšlenkovou klec, hlásíce se o své právo, o své místo v myšlenkové soustavě. Psychologie se prodírá sítí rationalismu, a byť byla odbývána výtkou sebeklamu, docela odbýti se nenechá; představujeť fakta, třebas jen vniterná, duševní, ale fakta, skutečnost, žádající vysvětlení, tak jako skutečnost zevnější. I v tom jest kus přírodovědy, empirie, jíž pouhý rationalismus podstatnou povahou svojí odpověděti nedovede a proto nevyhovuje: nezbývá mu než buďto zůstati neživotně a neplodně ve svém začarovaném okruhu anebo z něho vystoupiti a pátrati dále, výš a výše. Transscendere.

Vědomí této naukové neboli vědecké krise co do náboženství je to, co dnes obzvláště činí krisi náboženskou nápadnější než jindy. Píše a čte se totiž o těch věcech víc než jindy. Říká se, že se o nich také víc přemýšlí. Ale sotva lze přemýšlením nazvati to lehkovážné a ledabylé přemílání náboženských otázek se zřejmým úmyslem zaujmouti proti jejich řešení ve smyslu katolickém: nerekneť se v takových případech nikdy pravda celá, zdůrazňuje se jen to, co by ji činilo nesympathickou, ať už jde o skutečné obtíže pochopení ať o obtíže domnělé, zaviněné nesprávným podáním. Jestiť negace zbraní nejpohodlnější. Že však ani spisovatelé jinak vědecké přesnosti dbalí v této věci jí nešetří, jest až příliš známo:

povýšená zaujatost jim dovoluje s důvody theologů zacházeti leda-bylo, ba mnohým právě to zdá se vědeckým; a nemyslícími lidmi se to také tak přijímá, zvlášť u nás, kde povrchnost v otázkách náboženských je tradiční. Bohužel nejen v theorisování, ale co považlivějšího, v životě. Nebude nic nového, řekneme-li si, že náboženskou krisi třeba překonávati především zde, v životě, životem opravdu náboženským, a to, jak se samo sebou rozumí, ale nedosti hluboce se uvědomuje, nejen pobožnostmi, ale bohulibostí ve všech směrech denního života.

Náboženské krise obojího druhu, naukové i životní, vždycky byly a budou. Na každém jest, se svým Bohem a svědomím podle daných pomůcek, jichž věru není nedostatek, si je vyřizovati a tím směrem působiti též dále v okruhu své možnosti. Nálada doby jest pessimistická. Proti ní však byli jsme již milým Spasitelem nejednou napomenuti k důvěře a statečnosti. Není nám samým dáno dopracovati se hned ideálů, avšak žádná práce v jejich službě nesmí býti podceňována.

*

Z missií pouličních.

Cesty k Bohu a prostředky k šíření náboženství mohou býti rozličné, staré i nové, i nejmodernější. Církev naše se nevzdává a nezakazuje žádných, pokud jsou věci důstojné. Mnohým z nás na př. dělají laskominy zprávy z Ameriky, co všecko se tam, prý úspěšně, staví v službu bohocty: kino, radio a kdoví co ještě; sektářské modlitebny mají i sály taneční a jiná lákadla. Našincům bude, podle pravidla právě zmíněného, pečlivě vybírati! Není tomu dávno, co někteří horovali na př. pro duchovní koncerty v kostelích; zkušenost s nimi selhala, a biskupové proto sotva se tak snadno odhodlají je povolovati, vyjímaje snad případy zcela mimořádné. Římský zakaz t. z. polních mší zde uveden vloni; nedávno linecký biskup v pastýřském listě přímo řekl, aby se o povolení jejich raději nežádalo, že ho dávati nehodlá.

Jedním ne právě novým, ale obnoveným prostředkem šířiti náboženství jsou kázání na náměstích, na ulicích atd. Kázal tak sám Spasitel i apoštolé i pozdější horlitelé.

V Londýně James Redwood 1917 se schválením westminsterského arcibiskupa založil „Catholic Evidence Guild“, jež nyní má asi 200 řečníků a řečnic, církevně zkoušených a uznaných, konajících asi na 50 místech v Londýně, v Hyde-parku denně, kromě jednoho dne v témdni, jinde týdně, v jiných městech příležitostně katolicko-náboženské přednášky, z pravidla v sobotu večer nebo v neděli odpoledne nebo večer; v Hyde-parku se v neděli káže od 11 hodin dopoledne až do 10 večer. R. 1925 konáno takto 4635 přednášek, o 1000 víc než rok před tím. Kromě toho obstarává C. E. Guild vzdělávací kursy a konference.

Jako v Anglii tak i v Holandsku se tyto veřejné přednášky pod širým nebem znamenitě osvědčují.

V Mohuči za týmž účelem založen řád sv. Bonifáce. Ovšem zdůrazňuje se všude, že toto není vlastní katolická bohoslužba, jak by se mnozí snadno domýšleli.

*

Rumunsko.

Jako s Jugoslavií, tak s Rumunskem se stále vyjednává o konkordát, v obou říších naléhavý následkem přírostku katolických občanů. V Rumunsku jest jednání snad ještě těžší, jelikož katolíci národnostně roztříštění nemohli se domluviti o společný postup, a nátlak vládní, požidovštělý, jest o mnoho tužší.

Trochu vysvětlení obtíží podávají také náboženské poměry v královské rodině. První král Karel Hohenzollernský byl upřímný katolík, ale právě v té věci na venek slaboch; jediná jeho dcera na př., záhy ostatně zemřelá, musela býti schismaticky pokřtěna; 9. září 1914 byl (prý zednáři) otráven. Královna Alžběta, literárním jménem Carmen Sylva, byla protestantka. Synovec Karlův, nynější král Ferdinad, jest katolík, byv se saským princem Maxem zbožně katolicky vychován; manželka Marie jest anglikánka. Jejich syn Karel (Carol), korunní princ, musel, zase z politických důvodů, jakkoliv se otec tomu bránil, býti pokřtěn schismaticky. Uzavřev morganatický sňatek vzdal se nástupnictví (1919), ale matka, známá energická stoupenkyně Dohody, jinak všelijaké pověsti, přiměla jej od zákonné manželky se odloučit a oženiti se s řeckou princeznou, tak že odpadl důvod jeho resignace. Nedávno však ji obnovil nebo byl pro svůj odpor k vládní korrupci ministrem Bratianu k tomu donucen a vrátil se k vlastní manželce.

*

Portugalsko.

Západní tento „kout bouří“, jak jej možno obdobně nazvati podle východního, balkánského, od prostředka 18. stol. není církvi, pozemskému tělu Knížete pokoje, tuze příznivý. Tehdy mocný ministr Pombal přičinil se všemožně, aby církev portugalskou odřízl od Říma a ji v schismatě zničil. Ani ponapoleonské restituce nepřinesly jí v Portugalsku úlevy, neboť ještě 1835 zakázal sněm všechny církevní řády, jejichž majetek ovšem zabrán; biskupství a fary obsazovala vláda — jak, možno si domysliti. Jedině tím, že časem zákony neprováděny tak krutě, jak zněly, umožněno řádovým jednotlivcům i společnostem, zvlášť od r. 1858, se vrátiti a náboženských potřeb lidu i mládeže se opět ujmouti. 1901 vypukla bouře proti nim znova. Úsilí, založiti katolickou stranu, zmařeno odporem episkopátu a světského kněžstva, útisky zastrašeného a znaveného. Po r. 1910, kdy odstraněna monarchie, se proticírkevní nápor ještě stupňoval: odluka státu od církve prováděna tak, že řádové domy a školy znova zrušeny, kostelní inventář církvi jen „půjčen“, bohoslužebné úkony omezeny na kostel, ba i klerikální oděv zakázán, škola venkoncem postátněna, totiž církevnímu vlivu odňata, semináře až na některé zabrány; obvyklá vymoženost odluky, závazné

občanské manželství a manželská rozluka zavedena. Alf. Costa prorokoval, že tímto jeho zákonem katolická církev do dvou pokolení z Portugalska zmizí. Nezmizela však! Nástupce jeho Sid. Paes obnovil vyslanectví u Kurie, diecesní semináře zase zřízeny, vznikly katolické školy a spolky, vzmohl se i katolický tisk. Odluka státu od církve sice trvá, ale neřádí se již tak krutě proti církvi jako dříve. Jmenovitě intelligence vidouc všechny ty neblahé následky protináboženského zuření se vzpamatovává.

Politické bouře arci co chvíle se opakují, dosvědčujíce, že hřích nešťastny činí národy.

*

Anglikáni a starokatolíci.

Leo XIII dal, jak známo, prozkoumati původ anglikánských svěcení na kněze; rozhodnuto, že nebyla v začátku a nejsou platná, a že tedy anglikanismus postrádá apoštolské posloupnosti.

Starokatolická sekta do lonského roku, jak praví její utrechtský arcibiskup Kenninck v listě k anglikánskému primasovi v Canterbury (2. června 1925), také pochybovala, ne sice o platném vysvěcení Parkerově, ale o platnosti svěcení podle ritualu Eduarda VI. Nyní prý se přesvědčila, že i ten je dogmaticky správný a svěcení podle něho platná, kteréžto sdělení primas Randall rád uvítal (listem 30. července); podle tohoto prý nedávno i pravoslavná církev stejně rozhodla.

Tedy nový krok k unii, ale protiřímské. Jen že v samé Anglii živořící starokatolická sekta, která se 1910 prohlásila na Utrechtě neodvislou, svěcení těch také neuznala (arcib. Mathew) a v Severní Americe (arcib. Francis v Chicagu) rovněž ne. Možná, že se hlavy jejich dodatečně dohodnou, aby onino dva vysocí hodnostáři, utrechtský a canterburský, nebyli blamováni; ale smutné poměry věroučné to jistě jsou! Ostatně v anglikanismu samém je tolik sekt a denominací s různou věroukou, od křesťanství až k nevěrectví, že nemožno se v nich vyznati, ba ani nestojí za studium; je tu týž rozklad jako v protestantismu vůbec, na venek poněkud zakrývaný celkovým jménem a pevným zatím postavením ve státě. Spojení se starokatolictvím nemůže tedy býti, bez nadsázky řečeno, leč papírové. —

Po smrti mechlinského kard. Merciera přetřásá se otázka, co bude z rozprav jím zavedených mezi anglikány (zástupce jejich, „anglokatolík“ lord Halifax byl ještě mezi posledními návštěvníky umírajícího) a katolíky. Zdá se, že nic. Aspoň angličtí katolíci, tedy v této věci víc kompetentní než belgičtí a j., si stěžují, že konference ty dílo konversí v Anglii utěšeně postupující spíše poškodily než podepřely. Již nejasně vyslovený program: réunion des églises, budí domněnku, že opětné „spojení“ se má státi na základě vzájemných ústupků dogmatických, totiž jak se na př. protestantské a jiné sekty „spojují“ (srv. Söderblomovy na plano vyšlé konference v Stockholmě), pominutím dogmatických

rozdílů, tedy rozředěním křesťanské nauky v bezvýznamné humanistické fráze.

*

fž. — Kterak přijali v Lublani papeže Pia VI. František Konrád Branka, professor bohosloví a kazatel v Lublani, napsal o tom ve svém „Commentarius acerbissimae persecutionis adversus Religiosos Ordines imperante imperatore Josepho II desaevientis. Tom. I. Num. LXII“ (rukopis): Papež Pius VI se rozhodl, že půjde do Vídně a přemluví císaře Josefa II, aby zanechal nepřátelství k řeholníkům a římské církvi. Mínění rádců bylo rozděleno. Mnoho kardinálů zrazovalo od cesty pro velká vydání a pochybný úspěch. Císař sám papeži chladně odpověděl, když mu oznámil přání to: prý má v Římě věci krásnější a umělečtější než ve Vídni, jež si přeje viděti; chce-li však, aby změnil svoji vládu, toho nikdy nedosáhne. Jeho příchod bude však velmi žádoucí, a bude přijat (papež) se všemi poctami, které jsou přiměřené jeho důstojenství. Papež šel do kostela sv. Petra ke konfesí a modlil se dlouho a vroucně; nato usedl do kočáru a s velmi malým průvodem se vydal na cestu Furlanskem do Gorice. Dne 12. března, v sobotu, roku 1782 odpoledne přijel do Lublaně, když zuřila vichřice a padal sníh. Vezli ho dva poštovní koně; platil pak z pokladny sv. Petra dukáty. Nezvonili mu, všude však jej provázelo nesčetné množství lidu. Císař poslal dvě hrabata k rakouské hranici ve Furlansku, kteří jeho jménem přijali papeže. Papežský nuncius Garampi uvítal sv. Otce v Gorici. Císařova sestra Mariana přijela z Celovce dva dni dříve s lavantským biskupem do Lublaně. Papež bydlil v Lublani v Križankách v domě německého rytířského řádu, a nejdříve přijal císařovu sestru, která mu klečíc políbila ruku a mluvila s ním skoro hodinu, když venku čekala šlechta na audienci. Po šlechtě přijal papež lublaňského biskupa, hraběte Herbersteina. Mluvilo se, že papež jej pokáral pro jeho veliké náklonnosti k novotám, a že biskup přišel z pokoje celý zardělý. Potom přijal papež také jiné, kteří mu políbili ruku. Pak udělil ze své světnice požehnání lidu na ulici shromážděnému.

Druhého dne, v neděli ráno, přišla opět arcivévodkyně Mariana do Križanek a pokorně a všem příkladně prosila o audienci u papeže, který ji opět přijal a s ní nějaký čas rozmlouval. V křižanském kostele pak byla nato s papežem na mši sv. Potom sv. Otec šel z kostela, sedl do kočáru a odejel k Vídni. Arcivévodkyně se vrátila do Celovce, zanechavši všem přesvědčení, že přišla do Lublaně pouze proto, aby se poklonila sv. Otci a projevila mu povinnou úctu jako náměstku Kristovu. To však nepřátele svaté církve tak rozlítilo, že jí toho nemohli odpustiti; císaře si pohněvala, jak se vyprávělo.

P. Konrád Branka zemřel v Karlovci jako provinciál františkánské chorvatsko-přímořské provincie dne 14. června 1789 ve věku 52 let. V řádu prožil 34 roky. (P. Alfons Furlan O. F. M. v „Slovenci“ 31. pros. 1925.)

Vědecký a umělecký.

Křesťanské starovědě věnováno Motuproprio Pia XI z 11. prosince 1925. Předně znova upravuje stanovy komise pro křesťanskou archeologii, založené 6. ledna 1852, již byly připravily práce Josefa Marchi a Jana de Rossi a jejíž činnost je zjevna jak v samých katakombách, tak v lateranském museu, kromě rozsáhlé práce literární. Postupující stavební práce v Římě a okolí vybízejí k usilovnému dalšímu badání starovědnému, aby se zachovalo, co zachovati lze — buď ve skutečnosti neb aspoň v popise a obraze.

Komise, jejíž technickou úřadovnu vede jí odpovědný inženýr, má čtyry odbory: pro kultus, správu, vykopávky a publikace; po technické stránce je to jakýsi památkový úřad, rozhodující též o případní obnově starobylých pohřebišť na půdě římské i jinde. Ve stanovách se m. j. vůdcům po katakombách nařizuje, aby návštěvníkům podávali jen zprávy vědecky zaručené, nad čímž má komise pilně bdíti.

Úřední zprávy o své činnosti uveřejňuje komise v „Rivista di Archeologia cristiana".

Pěstování křesťanské starovědy vůbec určuje se zvláštní ústav, učiliště pro všechny vědy s křesťanskou starovědou souvislé: úvod a knihopis, místopis starého Říma, ikonografie, epigrafiku, dějiny starokřesťanského Říma po stránce náboženské (bohoslužbu, hagiografii atd.), návod k vykopávkám a k péči o památky. Vyučuje se v třech kursech každoročně. Řádnými posluchači mohou býti osoby z celého světa, které školská vědecká studia ukončily a nabyly laureátu nebo podobného akademického stupně; duchovní mají se vykázati doporučením biskupským.

Náklad na to vše zatím vede Svatý Stolec, zajisté ne bez užitku pro Řím a Italii vůbec. Neprokazuje tedy římská vláda ani z této příčiny církvi pražádné zvláštní blahovůle, když se k ní začíná chovati šetrněji!

*

m. — Sanin na obzoru?

Pod tímto názvem otiskuje Dr. Jos. Dobrovolný v legionářské revue „Přerod" řadu článků, kde uvažuje o dnešních poměrech naší intelligence. Srovnáním se známým románem Arcybaševovým dospívá k výsledku, že se také u nás již objevují skoro všechny typy úpadkové společnosti, jak je už skoro před 20 lety vylíčil ruský romanopisec. A nezapírá, že leccos z toho přinesli právě legionáři z Ruska.

Tak ukazuje zvláště na typ nekonečného hloubače, nespokojence a pessimisty Juriho Svarošiče a na nihilistický pessimismus Semenova a Solovejčíka. Praví: „veliká část legionářů i lidí, kteří revoluci niterně prožívali, je dnes znechucena a do

jejich řad pronikl hluboký pessimismus. Stali se z nich lidé, kteří jsouce věrní svému snu často nejasně prožívanému, nedovedou přistoupit k jeho realisaci. Potácejí se bezmocně mezi svým někdejším ideálem a smutnou resignací. Zaráží, kolik čistě ruského, bezútěšného smutku (grusť) najdete mezi bývalými ruskými legionáři!! Kolik takovýchto lidí otrávených v hlubinách duše odešlo u nás v posledních letech — sebevraždou! Množí se též případy paranojí, způsobených neukojenou tendencí reformatorskou, očišťovací atd. Časté případy mezi legionáři!“

Objevují se konečně i typy českých Saninů. Náš soudobý Sanin není ovšem tak bezprostřední, živelný a nebojácný jako Sanin ruský Jest ohebnější a opatrnější. Co se děje ve světě i u nás, na tom mu čerta záleží, proti „systemu“ nevystupuje provokativně, jde mu jen o to, aby ho nikdo v zábavě nevyrušoval. Je to známý typ našeho floutka, hejska, „gentlase“. Jednoho z nich předvedl Šalda v Říšovi Kostarevičovi („Dítě“). Ba vynořil se i český Landru a nejeden proces z uplynulých let ukázal, jak jest i u nás sexuální rozvrat spojen se zločinností. V kruzích naší vedoucí intelligence praktikují se rozvody stejně lehce, jako svého času „výměna dam“ při čtverylce nebo besedě. Erotická vášeň ustupuje blaseovanosti, o vášni milostné ani nemluvíc.

Ještě více než sanismus mužský vzmáhá se u nás dle Dra Dobrovolného sanismus ženský čili garçonství. Naše české garçonky přecházejí dnes přes jisté mimořádné životní zkušenosti s blaseovanou lhostejností, spatřujíce v tom, co dřívějším ženským generacím bylo osudem, zábavu téhož druhu jako je lyžaření, five o'clocky a zájezdy do Paříže. Tento pohlavní „l'art pour l'artismus“ spolu s nesocialností žen samostatných a s rozvodovou manií vdaných jest jen částečnou illustrací pansexualistické vlny, jež probíhá Evropou.

Pisatel článku pokládá za nutno se omluviti na konci, že mu nejde o moralisování, ale spíše o konstatování faktu, jenž zasluhuje pozornosti. Nás ovšem více zajímá jako nový doklad, jak literatura — a snad ve větší ještě míře divadlo a kino — působí na mravní rozvoj společnosti: ojedinělé postavy, jak je zachytil Arcybašev, změnily se ve 20 letech v celé proudy. Onu „pansexualistickou vlnu“ v Evropě přivodily ovšem i jiné příčiny, ale kniha a umění, jež se dovedou tak snadno přizpůsobiti lidským choutkám, nejsou jistě na posledním místě!

*

m. — Z nové polské belletrie.

Obsáhlý přehled nové belletristické tvorby polské, jak jej podává únorové číslo „Przeglądu P.“, vykazuje sice mnoho knih, mnoho známých i neznámých jmen, ale žádné nějak zvláště vynikající dílo. Autor doznává, že po smrti Żeromského a Reymonta není ani jediného polského spisovatele, který by v sobě soustředil dě-

jinnou ideologii národa tak jako Reymont ve své historické trilogii (vychází právě také v českém překladu) nebo Żeromski ve „Větru od moře“. Nedokáže toho individualista Przybyszewski, ani Sieroszewski, malíř exotických krajů a spikleneckého podzemí, ani básník horského živlu a erotiky Przerwa-Tetmajer. Reymontovy spisy vycházejí v nových vydáních, ale kritická literatura o něm je dosud velmi skrovná.

Z ostatních nových spisovatelů staví přehled do popředí Jiřího Ostrowského. Jeho první román „Obok życia“ byl psychologicko-sociální studií namířenou proti účelnosti nynější soudnické a vězeňské soustavy. Nyní vydal Ostrowski dvě knihy, jež tvoří jakési protějšky k sobě; „Chorągiew na dachu“ a „Sztandar na maszcie“. První líčí člověka nadaného, ale bezideového a požívačného, syna země, jenž se dal k vojsku; druhá člověka idealního, jenž se povznesl z nízkého postavení a za války získal si zásluhy o vlast. Je to mladá, radostná knížka.

Jako všude tak i v Polsku ubývá stále spisovatelů t. zv. „vlasteneckých“; za to se objevují vždy častěji takoví, kteří podrobují ostré kritice národ, vojsko i státní organisaci. A přibývá také těch, kteří ukazují jistou frivolnost k náboženství i mravnosti. Úplně amorálním spisovatelem jest na př. Václav Grubiński, jenž ve své poslední divadelní hře bojuje přímo proti monogamii, jinde oslavuje sebevraždu, ospravedlňuje zločin atd.

Stále více upadá také román historický: ti, kteří dnes sahají do minulosti, omezují se z největší části jen na poslední. Za to těší se dosud ještě pozornosti román fantastický, kde se uplatňují media, sugesce, satanismus, podvojný život a pod. Ještě častější jsou romány založené na námětech nových překvapujících vynálezů. Učitelem domácích je tu hlavně G. H. Wells, jehož romány jsou ovšem také hojně překládány. V souvislosti s tím vzrůstá také obliba starších romantických spisovatelů polských, hlavně J. J. Kraszewského, Jana Lady, Michala Czajkowského, jejichž spisy jsou znovu vydávány, jakož i obliba dobrodružných cestopisů. Pozornosti těší se ovšem zvláště A. F. Ossendowski, jenž právě vydal novou knihu „Od szczytu do otchlani“. Jsou to zajímavé vzpomínky z období japonské války a revoluce r. 1905. Světovým názorem Ossendowského jest jakási směs ruského liberalismu s různými budhismy, jinak dobře působí jeho životní optimismus, jenž neklesá ani v nejhorších strastech.

V oboru poesie vedle řady drobnějších básnických sbírek vyniká zvláště nový překlad „Eneidy“. Poslední, nijak ovšem nevyhovující překlad Jacka Przybylského vyšel r. 1811, od té doby nikdo již k této práci nesáhl, třebas „Eneida“ sama měla značný vliv na tvorbu největších polských básníků. Nový dokonalý překlad pořídil nyní kněz Tad. Karylowski, předmluvu k němu napsal univ. prof. a proslulý lit. historik Tad. Sinko.

*

Kultúra, časopis slovenskéj inteligencie, vydává se od letošího roku po měsících v Trnavě, nákladem Spolku sv. Vojtěcha, redakcí prof. Dra K. Körpera. Obsahuje příspěvky belletrické i naučné.

Pan red. nám píše: „My Slováci tolko českých časopisov si objednáváme; nebolo by od veci upozorňovat české obecenstvo, aby sa aj ono interesovalo o našu kultúru. V tom by bola ta československá vzajomnost. Neviem, či sa v Čechách čítávajú aj slovenské časopisy.

„Kultúra“ je celkom neutrálna v politickom ohľade, poneváč ani jednej strany neni na Slovensku, ktorá by nepotrebovala neutrálného smerodajcu a akési očistovanie. Stojíme ovšem na základe myšlienky dvoch narodov a autonomie, jako náš Hlinka. Hlavnou vecou je u nás katolicizmus a slovenský národ, taktiež rozumné a trvalé československé spolužitie.“

*

Ze slovníka cizích výrazů v češtině.

Cizích výrazů v češtině utěšeně přibývá, zvláště zásluhou pohodlných i nevědomých novinářů. Některé jsou již nezbytné, mnohose jich přebírá zcela zbytečně. Jaké představy nebo pojmy se jimi u průměrného čtenářstva vybavují — nehledě ke zkomoleninám, jak je opakují —, stálo by věru za psychologické studie . . . Přesnost myšlení se jimi ovšem nepodporuje; je zde jeden z hlavních pramenů banální frázovitosti v tisku i v řečňování.

Cizojazyčné slovníky mají zde důležitou úlohu, poučují-li jednak přímo o správném významu slov, jednak někdy též o jejich dějinách, čímž se stávají spolu jaksi slovníky naučnými. Ale mají-li skutečně úloze své dostáti, potřebí výkladů jasných a správných. V jednom takovém slovníku, jenž heslem „imperial“ jest už na 56 straně osmerky, čteme na př. u hesla, v cizojazyčném slovníku ostatně docela zbytečného, „Impostor (l. podvodník), impostes (m. impostores) docti . . . De tribus impostibus . . .“! Nebo: „Idealismus jest jevení života vyššího, jinak řečeno jest názor, vysvětlující svět vnější co prostý produkt, materiální“! Nebo: „Ideografie či ideografika (ř.) jest písmo, splývající přímo s pojmy; tím jest obecně srozumitelné (na př. číslice, čínské písmo a pod.) . . .“; tedy čínské písmo jest „obecně srozumitelné“!

*

Zemětřesení v Japonsku.

Ohromné a zhoubné ty katastrofy v japonské půdě vysvětlují se obyčejně tím, že je tam 178 sopek, z nich ještě 62 více méně činných.

Jiné vysvětlení poukazuje na to, že nedaleko japonského ostrova jsou místa, kde moře jest nejhlubší, tak že japonská pevnina jest odtud vydána ohromnému tlaku a mimořádně silným nárazům.

Seismografické přístroje ukazují tu kolem 1500 otřesů měsíčně; obyvatelstvo však jich většinou nepociťuje.

Meteorologie dosud není s to, aby zemětřesení předpovídala. Výbuchy bývají náhlé a tím osudnější.

*

hd. — Hvězdná obloha v březnu.

14. března t. r. dosáhne Merkur čili Dobropán své největší východní elongace, která bude obnášeti 18 stupňů a 23 minut. Bude tedy Merkur na západním nebi, východně neboli na levo od slunce, a zapadne dobré půl druhé hodiny po slunci. Nad místem, kde slunce zapadlo, bude možno pohodlně ho vyhledati, bude-li tam ovšem nebe jasné. Bude zajisté viditelný po několik dní před i po uvedeném 14. březnu. Merkur stojí v tu dobu v souhvězdí Ryb.

Za jistých okolností dosahuje Venuše svého největšího lesku, kdy lze vyhledati si ji na nebi v pravé poledne, kdy slunce svítí; ovšem třeba při tom vědět, ve kterých místech ji hledat. Je to pokaždé asi 36 dní před a po dolní konjunkci se sluncem. Tato dolní konjunkce byla dne 7. února t. r., totiž Venuše procházela na své dráze mezi sluncem a zemí, a byla nám nejblíže, a sice asi 40 milionů km, a proto byla Venuše v největším lesku poprvé dne 3. ledna, to bylo tedy před dolní konjunkcí, a nyní bude v největším lesku dne 14. března, po dolní konjunkci.

Vzácnou podívanou poskytuje pohled na ranní východní oblohu okolo 14. března t. r. už před východem slunce. Lze tam viděti skupinu tří oběžnic, a sice: Nejdále na pravo jest červený Mars, jenž vrcholí 14. března už asi okolo 8 hod. 18 min.; Mars stojí zároveň nejníže pod rovníkem, jeho deklinace obnáší v uvedený den 22° 11′ pod rovníkem. Pak přijde bíle zářící Venuše, která vrcholí *o 9 hod. 35.4 min.*; její deklinace pod rovníkem obnáší 11° 40′. Pak je tam zářící Jupiter, který vrcholí o 9 hod. 48 min. Venuše a Jupiter přímo hýří svým leskem. Ve dne lze Venuši nejlépe najíti o *9 hod. 35 min.*, kdy vrcholí. V tu dobu prochází poledníkem a jest asi 28° 20′ nad obzorem, to jest asi 57 průměrů slunečných nebo úplňkových. Kdo by ji chtěl hledat v poledne, najde ji na pravo od poledníku.

2. března t. r. jest Venuše v konjunkci s Jupiterem, totiž oba procházejí zároveň poledníkem, a sice jest Venuše asi 4° 39′ nad Jupiterem.

*

KNIHOPIS.

J. Beeking, Familien- u. Anstaltserziehung in der Jugendfürsorge. Eine grundsätzliche u. entwicklungsgeschichtliche sozialethische Untersuchung. (Studien zur katholischen Sozial- u. Wirtschaftsethik I.) Herder, Freiburg. Str. 286, 5·80 M.

H. G. Bevenot, Pagan and Christian Rule. Longmans & Co. London 1924. Str. 198, 5 s.

G. Bichlmair, Logos. Ein Weg zum Aufbau der Persönlichkeit und zur Gestaltung der Gesellschaft. Mayer, Wien 1925. Str. 91, 2 M.

A. Dempf, Die Hauptform mittelalterlicher Weltanschauung. Oldenbourg, München 1925. Str. 180, 6·50 M.

H. Dieckmann, De Ecclesia. Tractatus historico-dogmatici (Theologia fundamentalis). I. De regno Dei. De constitutione Ecclesiae. Str. 572, 14 M. II. De Ecclesiae magisterio. Str. 340, 10 M. Herder, Freiburg.

E. Duplessy, Apologétique. III. Demonstration du Catholicisme. Bonne Presse, Paris. Str. 516.

Fr. Ehrle, L'Agostinismo e l'Aristotelismo nella Scolastica del sec. XIII. Poliglotta, Roma 1925. Str. 76.

Dr. med. I. Erhard, Seelische Ursachen u. Behandlung d. Nervenleiden. Herder, Freiburg. Str. 80, 2·60 M.

G. J. Franzer, Le Folklore dans l'Ancien Testament. Geuthner, Paris 1924. Str. 458, 40 fr.

G. Gerocchi, San Paolo. Vita e Pensiero, Milano 1925. Str. 509.

Heinrich W., Zarys historji filosofji. Tom. I. Filosofja grecka. Warsz. 1925. Str. 206.

Hinter den Kulissen des französischen Journalismus. Von einem Pariser Chefredakteur. Deutsche Rundschau, Berlin 1925. Str. 284.

A. Inauen, Kantische u. scholastische Einschätzung der natürlichen Gotteserkenntnis. Rauch, Innsbruck 1925. Str. 92, 3 M.

Dr. Kleiner Jul., Studja z zakresu literatury i filozofji. Warsz. 1925. Str. 287.

P. Laxerre, La jeunesse de Renan. Histoire de la crise religieuse au 19e s. Garnier, Paris. Str. 377 a 394, 30 fr.

Dr. med. Rhaban Liertz, Harmonien u. Disharmonien des menschl. Trieb- u. Geisteslebens. Kösel-Pustet, München. Str. 257.

Morawski Marjan, Dogmat łaski. Kraków 1924. Str. 320.

Th. Mönichs S. J., Klare Begriffe! Lexikon der gebräuchlicheren Fachausdrücke aus Philosophie u. Theologie. F. Dümmler, Berlin. Str. 170.

H. Pinard de la Boullaye S. J., L'étude comparée des religions. Essai critique. Beauchesne, Paris. Díl I. (historický) a II. (synthetický).

C. Schmitt, Römischer Katholizismus u. politische Form. Theatiner-V. München 1925. Str. 54, 2·20 M.

G. Sortais, Traité de Philosophie. I. Introduction. Psychologie. Logique. Str. 910. II. Morale. Esthétique, Métaphysique. Str. 1000. Lethielleux, Paris 1923 a 1924. 60 fr.

S. Szabó Sborník různých rozprav Xenia Thomistica. Coll. Angelico, Romae. 1. Str. 580, 62 l.

Dr. Szczepański Wł., Tak zw. Sobór Jerozolimski. Studjum krytyczno-egzegetyczne. Lwow 1924. Str. 70.

Dr Tyc Teodor, Z dziejów kultury w Polsce Średniowiecnej. Poznań 1925.

J. Volkelt, Phänomenologie u. Metaphysik d. Zeit. Beck, München. Str. 207.

P. Wust, Naivität u. Pietät. Mohr, Tübingen 1925. Str. 254, 8 M.

Zaleski Stef., Idea ślusznej płacy. Poznań 1925. Str. 191.

Vychovatelský.

Ústav pro scholastickou filosofii v Innsbrucku. Skoro každá větší provincie Tovaryšstva Ježíšova mívá svou „filosofii“, t. j. dům, ve kterém studují mladí jesuité po dvouletém noviciátě tři léta filosofii. Filosofie provincie rakouské v Innsbrucku byla roku 1913 přeměněna v ústav veřejný. Listina zakládací nadepsána: Ordinatio de studiis et gradibus academicis externorum auditorum in Instituto philosophico Collegii Maximi Oenipontani S. J. Již následujícího roku bylo na něm 75 posluchačů. Ačkoli válka mnoho pokazila, přece 1921/2 bylo 97 řádných posluchačů a 15 hospitantů a stále jich přibývá, ze všech zemí a národů.

Většina z nich jsou ovšem bohoslovci, ale studují zde také kandidáti stavů laických.

Řízení školy je v rukou rektora kolleje T. J. Obyčejné záležitosti ústavu vykonává t. zv. studijní prefekt, určený ze sboru professorů. Professoři jsou jesuité. Po obvyklém v Tov. J. sedmiletém studiu následuje jako bezprostřední příprava na professuru dvou nebo tříleté odborné studium buď v Římě pod vedením professorů zvlášť k tomu účelu z celého Tov. Jež. vybraných anebo na různých universitách, kde končí státním doktorátem.

Řádným posluchačem je, kdo se vykáže vysvědčením maturitním a zúčastní se všech přednášek, disputací a cvičení s úmyslem nabýti akademické hodnosti na ústavě. Kdo již jinde studoval filosofii rok nebo více, připustí se podle dobrozdání studijního prefekta k posledním rigorosům pod tou podmínkou, že svá studia na ústavě doplní, až dosáhne žádaného počtu přednášek, disputací a cvičení seminárních.

Mimořádní posluchači jsou obyčejně ti, kdo slyší t. zv. biennium philosophicum předepsané všem bohoslovcům na začátku studia (can. 1365; 589). Tito navštěvují jen dvě léta hlavní přednášky tříletého kursu. Bohoslovci, kteří podle vůle svých ordinariátů mají ve filosofickém bienniu poslouchati také dějiny církevní, úvod do Písma sv. nebo jiné bohoslovné přednášky, mají zvláštní výhody, takže poslouchají v ústavě jen 12 hodin filosofie týdně. Připouštějí se také nebohoslovci jako mimořádní posluchači k dvouletému kursu. Jsou to obyčejně laikové, kteří vedle studií pro své povolání nebo před nimi chtějí poznati katolickou filosofii, nemohou si však tříletého kursu dovoliti.

V III. třídě posluchačstva jsou hospitanti, kteří navštěvují jenom některé přednášky.

Mimořádní posluchači a hospitanti nepřipouštějí se ke zkouškám, ale radí se jim, aby na konci každého pololetí vykonali u svých professorů colloquium, kde se ovšem tolik nežádá jako při rigorosech. Řádným posluchačům jsou k dosažení doktorátu

předepsány tři hlavní a jedno vedlejší rigorosum a jedna disertace. Zkušební látka všech hlavních zkoušek, je systematická filosofie.

První ročník musí vyložiti a odůvodniti 30 thesí před třemi professory. These se ohlašují měsíc před zkouškou a obsahují asi celou látku prvních dvou běhů, totiž kritiku a metafysiku. Kdo obstojí při zkoušce, postoupí na první stupeň akademický, t. j. stane se bakalářem.

Také 40 thesí druhého ročníku se sděluje měsíc před zkouškou. Ty obsahují látku psychologie a kosmologie. K dosažení licenciátu, druhého to stupně akademického, žádá se, aby kandidát these nejen vyložil a odůvodnil, nýbrž i obhájil a k námitkám odpověděl.

Totéž žádá se v posledním rigorosu. V 60 až 70 thesích, tři měsíce před zkouškou oznámených, jest obsažena ethika, filosofie práva, theodicea a hlavní body prvních dvou zkoušek. Ze čtyř zkoušejících professorů zkouší jeden theodiceu, druhý ethiku, třetí látku druhého, čtvrtý látku prvního roku.

Kdo již před vstupem do ústavu jinde studoval filosofii, bývá zkoušen podle jiných předpisů. Zkoušející musí po celou zkoušku zůstati v síni a svůj úsudek odevzdati o průběhu celé zkoušky. Hlavní zkoušky mohou býti jen jednou opakovány.

Vedlejší rigorosum se skládá před dvoučlennou komisí a obsahuje nyní 4 zkoušky; a) z dějin filosofie; b) z empirické psychologie; c) z problémů chemicko-filosofických; d) z problémů biologicko-filosofických.

Disertace musí míti 32 tiskových osmerkových stran v latinské nebo německé řeči, musí býti čitelně psána, a jest-li schválena, musí se zanechat ústavu. Dva censoři mají posouditi, zdali kandidát pracoval samostatně nebo jen sestavil z různých autorů nový spis, zdali pracoval důkladně, zdali zná příslušnou literaturu atd.

Rozvrh přednášek jest předepsán ustanovením bývalého generála řádu P. Wernze. Na prvním místě jsou přednášky ze systematické filosofie. Na druhém jsou zvláštní přednášky o sv. Tomáši a Aristotelovi. Třetí místo zaujímají pomocné vědy systematické filosofie. Čtvrté místo patří pomocným vědám příštího odborného studia. Konečně na pátém místě jsou disputace a cvičení v semináři a laboratoři.

Nyní fakulty filosofické méně pěstují systematickou filosofii a věnují nejvíce času dějinám filosofie a empirické psychologii, ba dívají se na systematickou filosofii vůbec a scholastickou zvláště jen se stanoviska historického. Naproti tomu přednáší na ústavě 5 professorů v 25 hodinách týdně jen systematickou filosofii. Aby žádný nováček filosof nemusel začíti druhým nebo třetím dílem celého systému, přednášejí se na ústavě všechny hlavní předměty každoročně, pro I. rok logika, kritika a všeobecná metafysika; pro II. rok psychologie a kosmologie; pro III. rok ethika a theodicea. Přednáší se latinsky. Proč? Paulsen na př. se přiznává, že se

vážně pokusil o to, aby poznal scholastickou filosofii, ale marně. Neznal řeči, neznal její terminologie. Kdo chce vědecky pracovati, nesmí bráti z druhé nebo třetí ruky, nýbrž musí, pokud možno, jíti k prameni. Jako K a n t do francíny přeložený nebývá již pravým Kantem, tak také sv. Tomáš a Suarez německy neb jinou moderní řečí podaný by nebyl pravým Tomášem a Suarezem. Kdo to dobře uváží, uzná nutnost latinské řeči v přednáškách. Jen tímto způsobem každý pozná vlastní scholastickou filosofii. Ostatně má to také praktickou výhodu. Je to řeč v tomto oboru mezinárodní.

V 3. roce se čte soustavně první a druhý díl Summy sv. Tomáše. Těmto přednáškám odpovídají v prvním roce historicko-literární přednášky o sv. Tomáši. Hned tam poznají posluchači význam knížete scholastické filosofie, sledují pak poměr mezi sv. Augustinem a Aristotelem, až konečně v třetím roce vidí při četbě Summy a po ní, kterak sv. Tomáš je knížetem scholastiky, proč je doctor proprius Tovaryšstva Ježíšova a proč si osvojujeme jeho názory i dnes in eis, quae tamquam fundamentum sunt aliorum plurium.

P o m o c n é v ě d y systematické filosofie jsou buď předpoklady anebo důsledky z ní. První podávají empirické důkazy, druhé obracejí výsledky systematické filosofie na praktický život. Tak na příklad jsou pomocnou vědou pro celou systematickou filosofii dějiny filosofie, pro kritiku historická kritika, k racionelní psychologii empirická psychologie, ke kosmologii problémy chemicko-filosofické a biologicko-filosofické, k theodicei srovnávací věda náboženská, k ethice a k filosofii práva paedagogika a sociálně-politické otázky. Oživující vliv těchto pomocných věd na filosofii spekulativní zdá se zabezpečen tím, že je, pokud možno, v týchž rukou jako jednotlivé části filosofie spekulativní.

Pomocné vědy čtvrtého stupně jsou pro budoucí kněze v 1. roce retorika, v druhém roce hebrejština, v třetím homiletika nebo katechetika a hebrejská četba. Budoucí professoři na středních školách mají v druhém roce 4 hodiny přednášek fysikálních nebo filologických. Podobně jako pro budoucí kněze a professory měl by se pak program Wernzův rozšířiti také pro kandidáty jiných povolání, kdyby se zúčastnili přednášek ústavu ve větším počtu. Ale i nynější přednášky mají veliký užitek n. př. pro právníky. V prvním roce theorie výmluvnosti a praktická cvičení v ní a zvláště návod pro konference o otázkách světových názorů. Pak zjednávají disputace, konané po tři léta každý týden dvě nebo tři hodiny, obratnost v replice. V ethice třetího roku důkladně se probírá filosofie práva a státu; k tomu jest ještě přednáška o sociálně-politických otázkách.

Zbývá zmíniti se o c v i č e n í c h a s e m i n á ř i c h. Na prvním místě stojí disputace a repetice. Za P. Wernze byla ještě zavedena povinná chemická cvičení, mající za účel ukázati posluchačům jistotu a spolehlivost method, které nám podávají všeobecné výsledky positivních věd, stavební to kameny věd filosofických.

V seminářích pracují buď všichni členové nebo jednotlivé skupiny o jedné otázce. Výsledek práce se pak probere ve veřejných konferencích neb jiným způsobem se uveřejní. —

Ústav není ještě úplně vybudován co do vedlejších pomocných věd, které takřka mosty tvoří mezi spekulativní filosofií a životem. Až dosud zřízeno spojení mezi chemií, fysikou, astronomií, biologií a experimentální psychologií na jedné a spekulativní filosofií na druhé straně.

Zárukou pevné vůle, vážné práce a snahy po zdokonalení ústavu je řada spisů vydávaná professorským sborem pod názvem „Philosophie und Grenzvissenschaften", o nichž tu byla již zmínka. Duch a směr těchto spisů jest aristotelsko-scholastický. Synthese solidní spekulace a zaručených výsledků positivních věd jest účelem těchto spisů.

Až dosud vyšly tyto spisy:

Gatterer Alois, Das Problem des statistischen Naturgesetzes 1924. — Katzinger Franz, Inquisitio psychologica in conscientiam humanam 1924. — Franzelin Bernhard, Die neueste Lehre Geysers über das Kausalitätsprincip 1924. — Kuenburg Max, Ethische Grundfragen in der jüngst veröffentlichten Ethikvorlesung Kants 1925.

Spisy mají dvojí stránkování, takže jednotlivé sešity jsou samostatným celkem a přece se mohou svázati do svazku asi o 600 stranách.

Co jest účelem ústavu? Příprava na bohosloví. Příprava k vyučování na filosofickém bienniu, předepsaném církevním právem. Příprava pro vůdčí povolání, n. př. novinářské, politické atd.

Inauen-Restel.

*

Národní světci na italských universitách. V Sieně zřízena zvláštní stolice pro studium života a spisů sv. Kateřiny Sienské, podivuhodné to dominikánky, která církevní i státní záležitosti a potřeby své doby (žila 1347—1380) lépe odhadovala než bohužel mnozí jejich úřední zástupci. Vlaši v ní uctívají la piu italiana světici a spisovatelku nejčistší vlaštiny, jak univ. rektor Sclavo při slavnostním ustavení oné stolice (31. ledna) poznamenal.

V Římě má býti zřízena stolice pro studium života sv. Františka Ass. V universitní budově kaple vrácena původnímu účelu. Nadšení Florenťané chtějí dokonce novou katolickou universitou oslaviti jeho sedmisté výročí, ačkoli nedávno zřízená milánská ještě není dostatečně opatřena.

Všem těm a podobným vládním a národním opatřením národ tleská. Člověk se tu nad tím „národem" mimoděk zamyslí. Kde byl po celých těch 50 a více let, kdy mu několik židů-zednářů po jeho posvátnostech šlapalo!

Inu, tak je to s těmi katolickými národy! Viz Francii, a jelikož tam je trochu daleko, třebas i Československo!

Beze sporu vycházejí k novotám oněm popudy od Mussoliniho, který sám teprv nedávno svůj sňatek také církevně uzavřel, sv. Pavla de Cruce prohlásil za národního světce a přese vše dobré styky se židy — jakási židovka také prý má naň dosti vlivu — svým temperamentním způsobem překypuje pozornostmi ke katolictví. Vytrvá-li on na té cestě a potrvá-li také, co úředně v tom směru zařídí, nesnadno říci: samo sebou je to jen kurs povinných restitucí, povinných nejen právu, ale i národu, jehož mládež tak dlouho vychovávána v názorech odvěké italské tradici protichůdných. Že nový úřední kurs, jako všude, přináší také leckterou úřední neupřímnost, kdož by se divil! Horší jest, že se v něm katolictví přespříliš spíná s italským nationalismem, víc než náboženství katolickému a církvi jeho bude zdrávo. Ubude sice posměšných protestantských a nevěreckých výtek, proč katolictví právě ve svém ústředí tak málo platí, ale bude na hierarchii, aby živel italský proto se v církvi vůbec neuplatňoval ještě víc než dosud. Za války, kdy přestěhováno sem k nám mnoho pomezného obyvatelstva, přesvědčili jsme se, že lid ten je daleko lepší než jeho pověst zakořenělá v severních krajích, a poutníci italští z minulého roku celkem vypovídají o něm totéž. Můžeme se tedy přece jenom z Italie něčemu ještě přiučiti, zvláště nyní. Ale všemu nebylo by radno. —

K maturitním zkouškám předepsán italským studentům od ministerstva nový předmět: filosofie křesťanství na základě NZ, sv. Augustina, Anselma, Tomáše Aq a Bonaventury. Postaráno-li už také o vhodné pomůcky?

Ve zkoušce z vychovatelství mají kandidáti učitelství prokázati také vědomosti o vychovatelské methodě zakladatele salesianů don Bosca. I v té věci, kde jinak se ví skoro jen o spisovatelích protestantských — u nás ovšem Komenský jest alfa a omega všeho vychovatelství —, je toto opatření jen splátkou pravdě a právu, jako u nás by se měla státi školství jesuitskému a piaristickému, mužům jako Zahradník, Vinařický a mnohým těm „zapadlým vlastencům“ z fary i ze školy.

*

Bible v americké škole.

Boj proti soukromým konfessijním, hlavně ovšem katolickým školám, dopadl pro ně příznivě. Šlo se tedy na ně chytřeji: na všech státních školách ať se zavedou závazné hodiny biblické; proti čtení a výkladu Písma přece ani katolíci nic namítati nemohou. Návrh v dolní sněmovně přijat. Katolíkům, kteří s ním souhlasili, budou-li hodiny ty vedeny katolickými, církevně uznanými učiteli, mimo nadání pomohli jej v senátě povaliti baptisté a jiných několik sekt — ve jménu náboženské svobody.

Hospodářsko-socialní.

Vystěhovalectví.

Přísný vystěhovalecký zákon Spojených Států hned na začátku (1924) značně snížil počet přibylých vystěhovalců; z některých evropských států (Německa, V. Britannie, Italie) jich bylo i méně, než povoleno, ba u některých se jich více odebralo do Evropy než odtud do Ameriky. Dostavil se i zamýšlený účinek, zaraziti přítok přistěhovalců východoevropských, kteří prý se nesnadno „assimilují", totiž americkým potřebám méně vyhovují v pracovní zdatnosti a v společenské úrovni. Školství americké, církevní práce atd. tím ovšem získala, že nemá tolik činiti se živly novými a novými. Zaměstnavatelé však si stěžují na úbytek lacinych dělníků; drahota tím ovšem stoupá.

Z Rakouska jsme nedávno četli, že v nesnázi, co počíti se svým nezaměstnaným obyvatelstvem, zamýšlí koupiti v Jižní Americe nějaké pozemky a tam přebytky obyvatel usazovati, přebytky zaviněné ovšem ne přelidněním, ale nedostatkem zaměstnání, jehož výrobky nemají odbytu.

Odnás se stěhují hlavně na území ruská (Kavkaz) a francouzská. Zprávy z Kavkazu se neshodují: jedni píší, že se jim tam vede dobře, a zvou k následování, jiní, kteří se odtud vrátili, naříkají. Totéž platí o vystěhovalcích do osad francouzských, jež ovšem z Francie samé přírostku očekávati nemohouce jsou odkázány na cizince; ze zpráv jejich však neviděti, že by si jich tam považovali, naopak zdá se, že se s vystěhovalci provozuje otrokářství. A přece stává se i u nás naléhavou otázka, jak obyvatelstvo zaměstnati, totiž řádně vyživiti — zatím ani snad ne tak dělnictvo, vyučené i nevyučené, jako lidi vystudované. V příslušné činnosti zákonodární neviděti jasného programu.

*

Ze správního soudnictví.

Nejvyšší správní soud roku 1925 zrušil jako vadná neb nezákonná rozhodnutí ministerstev zásobování a zdravotnictví v 50% nařknutých případů, obchodu 40%, školství 38%, zemědělství 35%, n. obrany 30%, financí 25%, sociální péče 14%. Z rozhodnutí samosprávných úřadů zrušeno 35%; stížností zde ostatně podáno jen 21, kdežto proti státním úřadům podáno jich na tisíce.

An onen soud soudí jen podle daných zákonů, možno usouditi, buď že naše zákonodárství je v mnohých případech ledabylé, aneb že správní úřady neznají zákonů, podle nichž mají rozhodovati.

A nyní si představme, co obtěžování, starostí, času, práce a hlavně peněz stojí občana a konečně i stát taková nesprávná rozhodnutí a rekursy proti nim!

*

hd. — Netopýři ochranou proti malarii.

Malaria vleklá choroba, provázená vysilující horečkou, byla v našich krajinách celkem málo známá. Až za světové války mnozí naši krajané ji poznali v cizích krajinách, hlavně v krajinách bažinatých. Mnoho jich na ni tam pomřelo, jiní si ji donesli z vojny domů. Je dávno známo, že malarii rozšiřují komáři druhu Anopheles, jejichž larvy žijí ve vodách stojatých, hlavně ovšem bažinatých. Což bylo přirozenějšího, nežli že lidé začali hubit komáry vysoušením bažin a stojatých, hnijících vod. I lili do bažin petrolej, který utvořil na povrchu mastnou vrstvu, a v té hynuly larvy komárů, když k vůli dýchání jim bylo vystoupiti na povrch vody. Leč petroleje nelze vždy a všude s výhodou užíti. Tu přišla dobrá myšlenka z Ameriky. Tam totiž lékař dr. Campbell dlouholetými pokusy vyšetřil a zjistil, že nejlepší ochranou před malarií jsou netopýři, jelikož hubí komáry Anopheles. Tento objev dra Campbella nebyl docela nový, an už Plinius o něm psal. Ale časem upadl v zapomenutí. Dr. Campbell vyzkoušel svůj objev prakticky na březích jezera poblízku města San Antonio v Texasu v Americe. Krajina tato byla tak zamořena komáry, že tam bylo téměř nemožno bydleti a i chov dobytka byl velice ztížen. Dr. Campbell postavil na břehu jezera dřevěnou věž, pobitou latěmi a prkny, opatřenou otvory, aby byla netopýrům lehce přístupnou, a čekal, zda-li se jeho naděje, kterou skládal v netopýry, také skutečně vyplní. Jeho očekávání se vyplnilo. Netopýři tak řádili mezi komáry, že je všechny téměř vyhubili, a krajina stala se zase obydlitelnou pro lidi i pro dobytek. S komáry zmizela ovšem i malaria.

Tyto americké zkušenosti s netopýry uveřejnil mezinárodní zemědělský ústav v Římě sice už v roce 1913, ale veřejnost italská, po případě stát, nemohli se rozkývat k rozhodnutí, aby i oni zkusili, zda-li by se nemohli zbavit malarie pomocí netopýrů. Vždyť v Italii mají dosti krajin, zamořených malarií, a za pokus to přece stojí, když vydání při tom není tak veliké. Postaví se z trámů, prken a latí jednoduchá věž, natře se po případě ještě nějakou voňavou hmotou, která lahodí netopýrům, a to je všechno. Ostatní obstarají netopýři sami.

Konečně ujal se věci generál letectví Marioni a postaral se o to, aby v Pontinských bažinách, které se rozkládají jižně od Říma, téměř před branami římskými, a od jakživa okolí římské otravují malarií, byly postaveny tři věže pro netopýry. Lze očekávati, že tato věc už neusne, poněvadž se o ni zajímá také italský Červený kříž.

Politický.

O sekretářích
v politických stranách píše „Rozmach“: „Kdo je to, tihle tajemníci stran? Jsou to političtí pasáci, rozsazení účelně po zemi, aby poslancům svého kraje udržovali kázeň mezi voliči, poslušni svého nadpasáka z ústředí. Nejsou beznároční a pokládají se nejen za zástupce poslanců, ale i za jejich nástupce v úřadě zákonodárců, a protože státem vládnou vlastně jejich ústřední šéfové, mají se za jakési filiálky státní moci ... Když je dluhy a daremnosti znemožnily v jednom okrese, jdou zpracovat jiné okresy ... Protože si kdesi přečetli, že jejich strana má program také kulturní, věří, že představují ve svém kraji nejvyšší intelligenci ...“

Uvádí se tam též úsudek ze strany komunistické: „Všechny ohavnosti demokracie (dilettantism, diskuse, volby, sněmování atd.) nalezly místo uvnitř partaje, jejíž povinností jest nebýti partají ... U nás se hlomozně věří. Nejprostší a nejsilnější jest víra sekretářů ... Spolehlivý muž může spoléhati, že všechno správně tuší a že všemu rozumí: divadlu, výstavám, politice, odborům, družstevnictví a všemu, čeho je třeba ... Na vrub této sekretářské ctnosti padají všechny kulturní omyly a škody, jako jsou ochotníci, bezvěrci, proletkult atd.“

A do třetice píše „Společenský klub“ (intelligentů) českých socialistů náčelníku strany Klofáčovi, že její sekretáři vytvořili v straně fanatickou sektu, která lpí na řadě dogmat jimi uhnětených a zavádí novou inkvisici, při níž se nešetří ani soukromého života jednotlivců.

Jak se soudí v ostatních stranách, o tom se snad ještě nepíše, ale je známo. Že úroveň politiky klesla, hluboko klesla, cítí a uznává se všude, jen že se málokdy chce říci pravda.

*

Svaz národů a katolíci.

Anglický Catholic Council for international relations uznává, že zásady Svazu národů o zachování míru a vyřizování sporů především cestou rozhodčí souhlasí celkem se zásadami přirozeného práva i křesťanské mravnosti, že tedy katolík nemá jich bez výhrady odmítati. Závazek branného zakročení v případech nespravedlivého útoku může podle křesťanské tradice pokládán býti jen za „karitativní“, nikoli za přesně právní, i nemohou státy, i když se stávají členy Svazu, k němu býti nuceny. Snahou jeho musí býti, aby sankce branná byla nahrazena mravní a právní, což ovšem jest možno jen tehdy, když veškery státy se jí podvolí.

C. Council uznává, že jako každé lidské dílo, tak i toto jest nedokonalé. Se stanoviska katolického zvlášť nutno vytknouti, že Svaz podle londýnské smlouvy 1915 (Anglie, Francie, Italie)

vylučuje takovou mravní moc, jako jest papežství, ze všeho účastenství; papež sice nemůže na sebe vzíti všech věcných závazků členství Svazu, ale mohl a měl by býti pozván, aby svým stálým zástupcem ve svazových poradách mohl projeviti své názory a rady, jež by Svazu jistě na škodu nebyly.

Jak málo se ostatně ve Svazu samém spoléhá na hlas práva, a jak mnoho na „politiku“, viděti z nynějších potíží s uchazeči o místo v jeho nejvyšší radě.

Vstupem Německa se tvářnost Svazu zajisté změní. Ale změní se jím také podmínky dalšího postupu, neboť bude nutno odkliditi mnoho z dosavadních opatření, zaviněných ukvapenými, nerozmyšlenými smlouvami mírovými; neboť že ukvapené byly, o tom mezi vážnými politiky sporu již není. Jednak z obavy možných změn, jednak vůbec z pochopitelné snahy, aby též menší mocnosti byly zastoupeny v radě, která má o nich rozhodovati, domáhají se tyto místa v ní. Anglie, která smlouvou locarnskou dostala svoje vymoženosti hezky pod střechu, postavena tím před těžkou volbu: připustiti takové uchazeče, kteří by francouzskou převahu na pevnině posílili, jako na př. Polska, nemluvě o našem státě? Již tato otázka sama vyjadřuje s dostatek, oč běží: neoprávo, ale o moc většiny! Takto pak jsme zase tam, kde jsme byli!

V tomto osvětlení se také jinak jeví otázka odzbrojení. Války se evropské státy bojí, nyní tím více, čím zřetelněji vystupují její následky i ve „vítězných“ státech. Avšak i kdyby válka v obyčejném slova významu byla znemožněna, což není tuze pravděpodobno: politika zná i jiné způsoby války, a státy mocnější nebudou váhati, aby některým z nich nehájily svých práv, ať skutečných, ať jen domnělých. Odzbrojeny budou především asi ty, které se nechají.

HLÍDKA

Jak působil vývoj filosofických ideí na obrod katolictví ve Francii.

Josef Hanák. (Č. d.)

Naturalistický romanopisec má tedy budovati karaktery na četných dokumentech, má býti nestranným svědkem a historikem, má míti zřetel jen na přírodu, kde vládne prý determinismus, jemuž podléhají i lidé, a proto děj mu má býti věcí vedlejší. Zola volil pro své romány téměř výlučně osoby hrubé, beze všech ušlechtilejších citů; v jeho románech se nečiní zmínka ani o Bohu, ani o duši, ani o svobodě a mravnosti; je v nich jen fysiologie. Cit náboženský jest mu neznám. Jen jednou, ve „Snu“, líčí dívku zbožnou, jež je však vlastně hysterickou. A v „Poklesku abbé Moureta“ předvádí kněze, jenž se zpronevěřil svým slibům, ne snad po nějakém duševním boji, nýbrž poddal se prostě smyslnosti. Zola vlastně popisuje jen úsek lidského života, jako přírodopisec, jenž popisuje hmyz, žijící na zahnívajícím a páchnoucím hnojišti.

Zola stal se hlavou školy naturalistické. Jeho stoupenci, z nichž známější jsou Maupassant (n. 1850) a Huysmans (n. 1848) utvořili v Médanu skupinu spisovatelů a vydali r. 1879 sbírku novel pod názvem „Večery medanské“ (les Soirées de Médan). Později však poznali slabé stránky jeho talentu i theorie.

Není divu, že v době, v níž triumfoval scientismus, byli oslněni leskem vědy i básníci jako Lecomte de Lisle a Sully-Prud'homme. I u nich determinismus ovládá osoby, takže nezadržitelně spějí vstříc svému osudu; za okolností, v nichž žijí, nemohou jinak jednati, není možno žádné vzepření vůle, žádné obrácení, všechen mravní vliv jest illusorní.

Tento determinismus vedl některé, jako A. France, k dilettantismu, jenž se kochá pozorováním běd a úzkostí lidských, jenž pěstuje vědu pro vědu, umění pro umění beze zřetele na prospěch neb škodu lidstva, jiné pak k pessimismu, jenž mlčky trpí těmito neodvratnými útrapami a s nimi sympatisuje.

Doznává to Bourget ve svých „Dokladech ze zkušenosti"; soudí, že nauka, jíž jest vesmír jen automatickým mechanismem bez začátku a konce, kde myšlenka, cit, mravnost jsou nutnými zjevy, musí se končiti pessimismem; proto byl pessimismus společným rysem téměř všech talentů posledních 40 let.

Nemá-li pessimismus vésti k zoufalství, je třeba nějaké útěchy. Bourget ji hledal v „náboženství lidského utrpení". Cítil vnitřní nepokoj, četl „Myšlenky" Pascalovy, četl evangelium. Ač viděl v Ježíši jen židovského učitele, jeho slova „líto mi zástupu" plnila jeho duši milosrdenstvím, soucitem, zármutkem nad jinými i nad ním samým.

Jeho přítel Brunetière, jsa taktéž stoupencem positivismu, doporučuje jeho nutný následek, totiž pessimismus, jako hořký, avšak blahodárně působící lék pro lidstvo. V konferenci konané r. 1886 hlásá, že pessimismus má mírniti bolest člověka, má jej učit ji snášet, že nemá ho děsit a zeslabovat, ale povzbuzovat a vzpružovat, pudit k životu a činnosti.

Věrou v theorii positivistickou, jež ovládala francouzskou literaturu, otřásl Eugène Melchior de Vogüé knihou „Ruský román", vydanou r. 1885. Poukazoval v ní na to, že u ruských spisovatelů, jako Turgeněva, Gogola, Dostojevského, jeví se nejen podrobné, bedlivé pozorování faktů, ale i tužby po vyšších ideálech, nejsou chladni k bědám svých hrdin, ale s nimi sympatisují a vedou i nás k soustrasti s nimi. Není v nich ani dilettantismu, ani pessimismu. Kdežto francouzští spisovatelé byli individualisty, jimž individuum bylo vším, lid pak ničím, byli ruští spisovatelé kolektivisty, jimž individuum jest jen částí davu, jenž jedná a pracuje. Individuálním jest jen utrpení, a básník má býti interpretem trpícího lidstva, má je líčit a jím dojímat. Nemá jen konstatovat zlo, ale má hledět je potírat. Pesimismus vede k resignaci před neuprosným osudem, kolektivismus vede k sympatii s utrpením, k boji proti němu, k aktivitě.

Vogüé na svých velkých cestách pozoroval dva směry v národech, směr nacionální a kosmopolitický. Nacionalismus vede k boji národů,

jichž zájmy se křižují. I poznal, že jest jen jedna organisovaná, ukázněná společnost, jež je s to národy sblížiti, jež může snahy nacionální a kosmopolitické smířiti — totiž církev katolická. Církev povstala z lidu a k lidu směřuje, má vše, čeho třeba, aby lidu porozuměla, jej chránila, jej vedla, jej povznášela. Tím, že je katolická, jest internacionální, kosmopolitická. Nad úzkými zájmy rozličných národů vidí zájmy vyšší, a proto třeba moderní společnosti k ní spěti, jí se svěřiti, v ní podle svých zákonů žíti. A církev, řídíc se slovy evangelia „líto mi zástupu", jest ochotna ji přijmouti s láskou a porozuměním jako marnotratného syna.

Tyto myšlenky rozpřádal Vogüé v článku uveřejněném r. 1887 pod nápisem „les Affaires de Rome". Byl sice čten se zájmem, avšak nezpůsobil v myslící mládeži takového rozruchu, takového otřesu jako Bourgetův román „Žák", uveřejněný o dvě léta později.

I P. Bourgeta (n. 1852) oslňovala na počátku jeho literární dráhy positivistická methoda, jak sám později doznal. Ale osobami i prostředím, jež volil, lišil se od Zoly. Kdežto Zola líčil s oblibou spodinu společnosti, miloval Bourget uhlazenost, jemnost, jež se jeví ve vyšší společnosti. Proto hlavními osobami jeho románů jsou většinou elegantní, rafinovaní aristokrati a aristokratky. Vytvořiv karaktery svých osob a okolnosti, v nichž žijí, nechává je jednati, jejich skutky jsou psychologicky determinovány právě jejich karaktery, vášněmi a prostředím, neboť Tainův determinismus byl s počátku i Bourgetovým kredem. Studoval díla psychologů, psychiatrů, lékařů; jeho osoby jsou duševně úchylné, trpí chorobou vůle, jež je vede ke katastrofě.

Zmíněným románem „Žák" staví se však proti bezcitnému scientismu, jenž vidí v člověku jen myslící stroj. Uvedu krátce jeho obsah. Mladík Robert Greslou, nasáklý ideami školy scientifické, je přijat za domácího učitele do aristokratické rodiny, kde se seznámí se sestrou svého žáka Karlou. Podle svého učitele filosofa Hadriana Sixta pokládá člověka za produkt přírody, vůči němuž nemáme žádné mravní odpovědnosti. I rozhodne se uskutečniti tuto nauku na Karle. Předstírá slovy i chováním, že ji miluje, a vzbudí v jejím srdci skutečně lásku, jež se stupňuje tak, že mu slíbí se mu oddat pod podmínkou, když potom oba společně zemrou. Greslou přijímá podmínku, avšak po skutku odepře dostáti slovu. Karla poznavši, jakým bídákem byla podvedena, jím pohrdne a sama se otráví. Greslou je však obžalován z vraždy, postaven před porotu, ale na svědectví staršího

bratra Karlina, důstojníka, jemuž se svěřila se vším, jest osvobozen. Než bratr Karlin ztrestá sám zločin, spáchaný na sestře, tím, že Roberta zastřelí. U mrtvoly Robertovy starý Hadrian Sixte, jemuž se bídák přiznal k činu, nemůže popříti neblahý vliv své nauky, jeho duši trýzní pochybnost, je-li správné, čemu učil, že totiž může člověk klidně činiti, co pokládá za pravdu, aniž tím bere na sebe nějakou odpovědnost, a na jeho rty se derou bezděky slova modlitby „Otče náš, jenž jsi na nebesích".

Románem chtěl Bourget zdůrazniti mravní odpovědnost spisovatelů. V předmluvě k němu nabádá mládež, aby všechny idey, jež oslabují vůli, pokládala za klamné a špatné. Je tedy podle něho vše, co je zhoubné, škodlivé, zároveň nesprávné a nepravdivé. Tím se přiblížil Jamesovu pragmatismu s rozdílem, že ze škodlivosti a zloby ideí soudí na jejich nesprávnost, kdežto pragmatismus hlásá kladně, že za pravdivé má se pokládati to, co je užitečné.

Stoupenci scientismu se cítili Bourgetovým „Žákem" zasaženi a namítali, že idea, již hájí učenec, je ke skutkům indiferentní, že myslitel nemá býti činěn odpovědným za zločiny, jež někdo omlouvá jeho theorií, jako objevitel jedu nebo třaskaviny není odpověden za vraždy jimi spáchané. Věda má býti naprosto svobodná, na ničem nezávislá.

Románem byl dotčen i Taine. Napsal Bourgetovi dopis, z něhož vysvítá, že byl sice přesvědčen o správnosti svého stanoviska, co se týče svobody vědy, že však byl znepokojen důsledky, k nimž mohla vésti.

Jiní, zvláště A. France, hájili naprostou nezávislost spisovatelovu. Věda má konstatovat skutečnost bez zřetele na důsledky, jež by se z toho mohly vyvozovat. Spisovatel má právo vše říci a napsati, co uznává za pravdivé, a čtenář má právo vše čísti.

Proti nim ujal se mínění Bourgetova F. Brunetière dvěma články, uveřejněnými v Revue des Deux Mondes. Tvrdí v nich, že třeba jinak pohlížeti na člověka než na zvířata, na přírodu. Člověk je především bytost sociální. Proto nelze problémy svobody vůle a mravní odpovědnosti řešiti bez ohledu na to, jaké následky by to mělo pro společnost lidskou. Člověk jest určen žíti ve společnosti; proto každá nauka, jež otřásá principy, na nichž společnost je zbudována, je klamná a klam působí jen zlo. Zájem společnosti, jenž je vyšší než zájem náš, nutí nás, bychom mu obětovali své individuální — přechodné a relativní — jistoty.

Brunetière rozlišuje mezi vědami, jichž předmětem je nerozumná příroda a jichž předmětem je člověk. Naprostá jistota jest jen ve vědách jako je mathematika. Kdo tvrdí, že idey nemají nebo by neměly míti vlivu na mravy, tvrdí tím, že idey jsou jen hrou pro zábavu, a potom jest věda dilettantismem. Obrací se proti těm, kteří hlásají, že člověk jest bytostí stejného řádu jako zvíře, těmito výmluvnými slovy:

„Je to velký omyl doby, jenž trvá 100 let, hledět člověka ve všem, v morálce i vědě a umění, uváděti zpět k přírodě, jej s ní směšovati, jej s ní zaměňovati bez ohledu na to, že člověk právě v umění jako vědě a morálce se od přírody liší, odlučuje, se z ní vyjímá. Chcete důkaz? Je přirozené, že zákon silnějšího neb obratnějšího vládne neomezeně ve světě zvířecím — ale pravě to není lidské. Jest přirozené, že šakal nebo hyena, orel nebo sup, doháněni hladem poslouchají popudu svého žaludku a své ukrutnosti — ale právě to není lidské. Je přirozené, že „král pouště“ nebo „sultán džungle“ uskutečňují své milostné rozmary samici od samice, upírajíce tyto slasti dětem svého rodu — ale právě to není lidské. Je přirozené, že mezi dvěma šelmami, jež se vrhly na tutéž kořist, rozhodne násilí a ne spravedlivost, tím méně soucit — ale právě to není lidské. Je přirozené, že každá generace zvířat, jsouc cizí té, jež ji předcházela, bude rovněž cizí i té, jež přijde po ní — ale právě to není lidské.“

„I kdybyste byli ubezpečeni, že boj o život je zákonem vývoje člověka jako jiných živočichů, že příroda jsouc indifferentní k individuu, stará se jen o druh, a že není než jeden důvod, jedno právo na světě — právo silnějšího, není záhodno to hlásat, protože dnes není nikoho, kdo by nevěděl, že jednati podle těchto »pravd« do posledních důsledků, znamenalo by uvrhnouti lidstvo do původního barbarství. I kdybyste byli ubezpečeni, že člověk není svoboden a že — podle silného výroku Spinozova — i když věří, že svoboden jest, »sní s otevřenýma očima«, není radno to říkati, jelikož zřízení společnosti a mravnosti nadobro spočívají na hypothese čili na požadavku mravnosti jako na jediném svém základě. Než ostatně je faktem, že o tom všem nevíme nic. Není-li svoboda než hypothesou, jest hypothesou i determinismus, a proto v jeho jméně nemůže nikdo — nechce-li se sám prohřešiti na vědě — nic předpisovat ani radit, ba ani namlouvat, aniž by výslovně neponechával týchž práv hypothese opačné.“

Bourget a Brunetière ukázali, že problém volnosti mysliti a psáti není theoretický, ale že se dotýká řádu sociálního, jenž činí spisovatele odpovědným za idey, jež jsou onomu řádu na škodu. Tím se blížili katolíkům, kteří tvrdili, že spisovatel jest odpověden za své nauky i se stanoviska řádu náboženského.

Vývoj myšlení u Bourgeta i Brunetièra bral se potom směrem ke katolicismu, až v něm zcela zakotvili.

Bourget v prvních svých románech studoval účinky vášní a shledával v nich cosi tajemného, jakousi „Krutou záhadu", jak nazval první svůj román (Cruelle Enigme) a jak by byl mohl nazvati i ostatní. Osoby vášněmi ovládané konají skutky, jichž nechápou a v nichž se nepoznávají a jež jsou záhadné i jiným.

V druhém období svého literárního díla studuje dále duši lidskou a shledává, že člověk má ve své duši nejen vášně individuelní, ale že podléhá jiným vlivům — sociálnímu prostředí, tradici rodové i náboženské, všem temným dědičným reminiscencím. I uznává, že tyto náboženské a sociální tradice jsou prospěšné, ba nezbytné pro blaho jednotlivce i rodiny. Tak na př. v „Démonu z jihu" abbé Fauchon tím, že povrhne autoritou církve, zbaví se spolehlivého pravidla života, podlehne náklonnosti k mladé dívce, zamilované do jeho učení, a tak spěje do neštěstí; z toho plyne, že nauka, příčící se učení církve, se zvrhne a stane se škodlivou.

V „Rozvodu" usuzuje, že trvání rodiny, její spokojenost a klid jsou zaručeny jedině nerozlučitelností manželství, jak ji hlásá církev. Rozvod byl příčinou vší nespokojenosti, všeho rozvratu v rodině Darasové, jež majíc dvě dítky, syna a dceru, dala se rozvésti a vstoupila v manželství občanské. Ač se domnívala, že vypudila ze svého srdce víru, nemůže zcela potlačiti náboženských citů a svou dcerušku posílá do náboženského vyučování i k přípravě k sv. přijímání. Její druhý manžel pozoruje, jak, čím více se blíží přijímání, tím více v ní oživuje katolická víra, jak občanské manželství se jí stává nesnesitelným. Její syn, jenž zatím dospěl, pohlíží na občanskou smlouvu manželskou na úřadě učiněnou jako na zbytečnou formalitu a chce žíti se svou snoubenkou zcela volně, což také proti vůli matčině učiní. Ale i jeho snoubenka se cítí brzy jeho mravní nevázaností zklamána, a tak nastane v celé rodině úplný rozvrat. Z toho plyne, že svazek manželský, má-li potrvati, musí býti nerozlučně zpečetěn, ve vyšším zájmu mravnosti a národa, že se nesmí dovolovati žádná výjimka, kterou snad žádá zájem osobní. Jinak

všechny vášně a choutky nabývají práva na svobodu, a manželství není potom než volné soužití, závislé na vůli jednoho nebo druhého z manželů, z nichž každý, kdy se mu zlíbí, je může zrušiti a vstoupiti v nové manželství. Tím však jest ohrožena mravnost a existence rodiny i národa.

Ve „Smyslu smrti“ ukazuje, že klidná smrt věřícího důstojníka, smrtelně zraněného, jenž v ní vidí jen přechod do života jiného, má smysl, kdežto smrt znamenitého jinak lékaře, jenž v ní vidí jen chemický rozklad, je neblahá.

V románě Terre promise (1892) a Cosmopolis (1893) mluví ještě o utajeném křesťanství, v Outre-mer (1894) se jeví jako „křesťan touhy“, a tato touha se skončí úplným jeho obrácením.

Všechna jeho novější díla jsou provanuta křesťanstvím; klade v nich nějakou mravní nebo náboženskou ideu, již pokládá za prospěšnou společnosti, takže jeho romány jsou vynikajícím dokladem náboženského obrození francouzského ducha, jež ovšem nezůstalo bez vlivu i na intelligenci hlavně vyšší společnosti, u níž Bourget svým talentem požívá největší úcty a vážnosti.

Obránce jeho „Žáka“, Brunetière, stal se zatím členem Akademie a řídícím redaktorem Revue des Deux Mondes, v níž dne 1. ledna 1895 uveřejnil článek „Po návštěvě ve Vatikáně“; podával v něm úvahy, k nimž dala podnět památná jeho rozmluva s papežem Lvem XIII v listopadu 1894. Vysvětloval v něm, že věda, pěstovaná encyklopedisty, Häcklem, Renanem a j., jež se vychloubala, že sorganisuje lidstvo „vědecky“, nesplnila svých slibů, vědy přírodní nám neodhalily ani našeho původu, ani našeho cíle, vědy filosofické a exegetické nepodaly přesvědčivého výkladu o původu náboženství, takže tato tajemství trvají dále. Náboženství je ponecháno volné pole, a katolicismus vyplňuje mezery vědy. Církev zůstávajíc věrna svým nezměnitelným dogmatům, je schopna sama se vyvíjeti a chápati i historický vývoj lidstva a jej říditi, aby nezašel na scestí. Svými encyklikami uznává demokratickou a republikánskou formu vládní jako jiné formy, hájí právo dělníků na spravedlivou mzdu. Není tedy třeba jí obětovati ani duševní, ani občanskou nezávislost. Naproti tomu nám skýtá absolutní základ mravnosti, svou kázní krotí naše vášně, svou universálností sbratřuje lidstvo. A proto je záhodno, ji přijmouti. „Je třeba žíti. Nemocný nehledí na předpisy; jen když se uzdraví!“

Brunetière nechtěl článkem tím složiti nějaké vyznání víry, nýbrž

navrhoval jen dohodu mezi církví a francouzským národem v zájmu pořádku, pokoje a mravnosti, jíž francouzské intelligenci, většinou nevěřící, bylo třeba.

Narazil však na odpor v obou táborech. Katolíci, kteří v něm viděli vtipného a vlivného spojence, přijali článek sympathicky, ale prozíravější, jako d'Hulst, jej obviňovali z fideismu, poněvadž tvrdil, že jsoucnost boží, božství Kristovo a nesmrtelnost duše unikají rozumovým důkazům a žádají jen víru. Mimo to nesli nelibě, že navrhoval dohodu jen v zájmu národa, společnosti, čímž v jejich očích snižoval církev jen na strážkyni sociálního řádu, na jakousi mravní policii, jako kdysi Napoleon.

Daleko nepřátelštěji vystoupili proti článku volní myslitelé, hlavně jejich předáci, chemik Berthelot a fysiolog Richet. Dokonce zúčastnili se společně banketu, aby ukázali, že věda neudělala bankrotu.

Na jejich útoky, uveřejňované v Revue de Paris a Revue scientifique odpovídal Brunetière články a konferencemi, v nichž objasňoval a rozpřádal myšlenky, nastíněné v článku „Po návštěvě ve Vatikánu" blíže se čím dále tím více církvi. Kdežto tak zvaní novokřesťané jako Paul Desjardins, Wyzewa — kromě Vogüé — měli ještě jakýsi strach před církví, Brunetière s vrozenou rozhodností a rázností se postavil proti běžným předsudkům a banálnímu veřejnému mínění, jakoby měl radost, že jde po cestě, po níž nekráčí dav.

Až konečně r. 1900 v konferenci, kterou měl v Besançonu, prohlásil, že, hledaje marně pevný opěrný bod ve vědě a filosofii, nalezl jej v katolicismu. A několik měsíců nato v Lille zvolal: „Tážete-li se mne nyní, co věřím, odpovídám vám: Jděte se na to otázat do Říma."

Jsa ředitelem přední francouzské revue — R. des Deux Mondes — uveřejňoval v ní práce zjevných katolíků a jsa professorem na vysoké škole, působil vlivně na smýšlení svých posluchačů, povzbuzuje je svým příkladem, svou výmluvností, svým zanícením.

Po jeho smrti žák jeho Gustav Téry, ač nebyl jeho stoupencem, v nekrologu, uveřejněném v prosinci 1903 v Matinu, vystihl jeho vliv slovy: „Po 20 let vzdělával francouzské professory. I ti, kteří setřásli jeho jho, uchovali si v duši alespoň jeho otisk (copie). Všichni muži té doby, kteří pracují mozkem, jsou něčím zavázáni — ať jsou si toho vědomi nebo ne — Ferdinandu Brunetièrovi." (P. d.)

Poměr theologie a vědy ve scholastice,
zvlášť u Duns Skota.

Dr. J. K. Vyskočil. (Č. d.)

Pravda zjevená nemůže v rozumu lidském státi se tak shodnou, aby si sám rozum vyvodil pravdy theologické, aniž byly zjeveny. Pravdy theologické dají se odvoditi jedna z druhé pomocí pravd filosofických, rozumových, ale jen zase jako zjevené, že jedna totiž je zjevena v pravdě druhé. Pravda zjevená jest jako soubor vznešeného vědění božího, který lidé svým rozumem rozebírají a takřka po částech poznávají, ale nikoliv, aby je ze svého rozumu vyvozovali; toho rozum lidský schopen není. A také vlastně kdyby člověk pravdu theologickou si sám vyvodil, našel, přestala by býti zjevenou, theologickou; byla by prostě pravdou filosofickou čili filosofií.

Majíce tento rozbor vědy, pak teprve vlastně pochopíme, proč Duns Skotus klada si otázku „utrum sacra doctrina sit scientia“ v tomto smyslu, odpovídá záporně. Vědeckost posvátné nauky odůvodňuje jiným způsobem, čině předem bystré a pronikavé distinkce, které mu namnoze od filosofických protivníků ve scholastice přivodily neoprávněné a nezasloužené výtky.

Ale ještě k zajímavějším výsledkům u sv. Tomáše přicházíme, rozebereme-li jiná místa, kde sv. Tomáš jedná o charakteru posvátné nauky. V téže Summě a též quaestii I. v artikulu I., jejž nadepisuje: Zda je potřebí kromě filosofických (t. j. profánních) disciplin čili věd, aby byla ještě jiná věda? (myslí tím theologii.[1]) Odpovídá si pak na tuto otázku takto: Nejdříve uvádí mínění protivné slovy: Zdá se, že není třeba, aby kromě filosofických nauk byla jiná věda. „K těm věcem totiž, které jsou nad rozum, nemá se člověk vypínati podle slov Sirachovce 3: „Altiora te ne quaesieris“. Ale to, co rozumu se podává, to dostatečně podávají filosofické (profanní) vědy; je tedy zbytečno kromě filosofických nauk míti ještě jinou“. Na to odpovídá sv. Tomáš: Třebas to, co jest nad lidské poznání, nemá člověk zkoumati (inquirenda), přece jest věci ty Bohem zjevené přijmouti věrou, proto tamtéž dodává Sirachovec: „Plurima supra

[1]) S. th. I 11 ad 1 et 2.

sensum hominum ostensa sunt tibi". A takovou vědou jest posvátná nauka.

Zajímavo srovnati tuto odpověď s vývody předchozími z artikulu 2. též quaestie. V ní totiž vykládaje o theologii jako vědě, činí si ono rozdělení, jehož pochybenost jsme shora vytkli. Zde však sám již uznává in nuce rozdíl v rázu vědeckosti, jak se přisuzuje obyčejným filosofickým (profánním) vědám a jak se přisuzuje theologii.

Zde uznává sv. Tomáš, že věda theologická nemůže začínati podobně, jak uvádí v artikulu 2., nýbrž musí začínati věrou, ba že jsou to věci ne „inquirendae", nýbrž „suscipiendae a Deo per fidem" — právě to, co Duns Skotus potom tak zřejmě vyznačuje jako charakteristickou známku theologie, a právě to je důvod, proč na otázku, zda theologie jest vědou, odpovídá v jistém smyslu záporně.

Proto i sv. Tomáš, ač je to pro něho tak nedůsledné, musí ve svých vývodech o definici vědy a o její aplikaci na theologii, chtěj nechtěj, se přikloniti v dalším pojednání vlastně k tomu, co Duns Skotus, prohlédaje již předem kriticky k jednotlivostem, staví jako princip do předu i proti obecnému mínění, jehož duchem byla právě filosofie a vývody sv. Tomáše.

Ale ještě jasněji uvidíme, jak sv. Tomáš proti sobě dále musí argumentovati s Duns Skotem. V artik. 4. Summy theol. též quaest. 1. se táže: Utrum sacra doctrina sit scientia practica — jest-li posvátná nauka vědou praktickou. A odpovídá takto: Zdá se, že nauka posvátná jest vědou praktickou. Ale každá věda týká se věcí, které člověk má nebo může konati — operabilibus ab homine — jako jest morálka o činech lidských — stavitelství o stavbách; posvátná však nauka jest hlavně o Bohu, jehož spíše dílem jsou lidé; není tedy vědou praktickou, ale spíše spekulativní — theoretickou. A nyní následuje t. zv. corpus articuli, kde podává hlavní výklad a bližší objasnění: „Posvátná věda, jak bylo už řečeno (v předešlém odstavci), jsouc jednotnou, vztahuje se na to, co se týká různých věd filosofických pro formální důvod, ku kterému přihlíží v těchto vědách, totiž pokud jsou poznatelny světlem božím; proto třebas ve vědách filosofických jedna je spekulativní, druhá praktická, kdežto posvátná nauka obsahuje v sobě oboje, tak jako Bůh týmž poznáním poznává sebe i to, co tvoří. Přece tedy je spíše vědou spekulativní (theoretickou) než praktickou, jelikož spíše jedná o věcech božských než o činech lidských, o nichž

jedná, pokud jimi člověk směřuje k dokonalému poznání Boha, v němž věčná blaženost záleží.“[1])

Sv. Tomáš zde bojuje proti mínění, že theologie jest vědou praktickou, a dokazuje, že jest vědou theoretickou čili spekulativní. Ale ve svém důkaze dospěl k výsledku vždy jen probabilnímu, jehož neúplnost sám uznává tím, že jak v části prvé „Sed contra“, tak i v druhé „corpus articuli“ výsledek jest nikoliv apodikticky „est scientia speculativa“, nýbrž jen „magis (tamen est) speculativa“ — spíše čili více spekulativní než praktickou. Cítí přece, že theologie čili posvátná nauka má více praktického významu, než aby byla poznáním pouze theoretickým.

Všimneme-li si podrobností v jeho důkaze, vyjde na jevo ještě větší bezděčný sklon celé these k mínění Duns Skotovu. Praví totiž, že praktické vědy (kde jmenuje zrovna morální) týkají se činů člověka. Posvátná však nauka či věda týká se sice Boha, jenž je tvůrcem lidí, ale právě proto, že je tvůrcem lidí, učí zrovna theologie, v jakém poměru k němu je člověk; morálka jest jen applikace principů, vyvozených z posvátné nauky.

Dále sám uznává, že theologie obsahuje v sobě celou řadu nauk praktických, zvláště z disciplin filosofických, pokud jsou osvíceny světlem božím, či spíše proto stávají se měřítkem praxe lidské, že jsou osvíceny světlem theologie.

Dále sám praví a vymezuje dokonce už protivnému mínění skoro polovici pravděpodobnosti, že posvátná nauka obsahuje v sobě obojí stránku: praxi i theorii — tak jako Bůh poznává touž vědomostí sebe i to, co činí.

Ale přece jí přisuzuje ráz více spekulativní. Ku konci ovšem praví, že všecko směřuje k poznání Boha, jako k poslednímu cíli, ale zároveň musí nutně dodati, že toto poznání směřuje k blaženosti. Praví sice, že věčná blaženost záleží v poznání Boha, jenže blaženost čili blažený život jest právě tím praktickým cílem katexochén, pro nějž Duns Skotus nazývá theologii spíše praktickou nežli spekulativní.

V Summě filosofické (Summa philosophica čili Summa contra gentiles[2]) vystupuje sv. Tomáš důrazně se svým názorem spekulativním o theologii, ale tak, že vlastně ještě více vynikne nedůslednost jeho argumentace. Uveďme si to místo pro jeho zajímavost

[1]) Ibid, 1 4 — [2]) S. c. g. III 25.

celé a poznáme, jak vlastně si sám odporuje. V III. 25. kapit. staví thesi: Cílem veškerého rozumného bytí jest: poznávati Boha. „Všecky vědy a umění i mohutnosti praktické jsou žádoucny pro něco jiného (propter aliud), neboť není jejich cílem vědění, nýbrž konání. Vědy však spekulativní jsou žádoucny pro sebe (propter seipsas); neboť cílem jejich je věděti, a není v lidských činech jednání, jež by směřovalo k jinému cíli nežli ke spekulativnímu pozorování ... Směřují tedy praktické umělosti ke spekulativnímu, a podobně veškera činnost lidská směřuje k rozumovému pozorování jako k cíli. Ve všech pak vědách a uměních spořádaných směřuje poslední cíl k té, která jiným předpisuje a je staví (est praeceptiva et architectonica aliarum) ... Takové povahy jest „philosophia prima", t. j. metafysika vzhledem k jiným vědám spekulativním, neboť na ní závisejí, přijímajíce od ní principy a jsouce jí řízeny proti těm, kteří popírají principy; ona sama (první filosofie) cele směřuje k poznání Boha, jako k poslednímu cíli, proto se jmenuje vědou božskou. Tedy jest poznání boží posledním cílem lidského poznání i činů."

Zde sv. Tomáš dává zrovna naopak celému životu a všem umělostem i poznatkům v něm, jakkoliv praktickým, význam spekulativní. Všecko tedy má cíl svůj ve spekulaci. Vždyť i docela malicherné věci mají týž směr, jak praví mezi jiným v téže kapitole, téhož díla:[1]) „Neboť dokonce i činy hravé (zábavné — actiones ludicrae), které se zdají býti bez cíle, mají potřebný cíl, totiž abychom jimi trochu na mysli občerstveni, stali se schopnějšími studia." Zde chce všecko, i praxi životní podříditi spekulaci jako cíli, aby mohl přisouditi spekulativní ráz nejvyšší nauce, jež jest nejvyšší vědou. A přece v předešlém jsme viděli, že jí mohl zachrániti jen to, že je spíše vědou spekulativní než praktickou. Zde jako by si byl vědom své slabosti, zvláště v díle, které sice bylo jen „contra gentiles" proti pohanům — nevěřícím, ale kde v námitkách nevěřících cítil i slabiny posicí a assercí v díle theologie systematické, jakou byla Summa theologická, pokládal za potřebné argumentovati tak, aby theologická věda jasněji vynikla, nejen jako věda nejvyšší, nýbrž i jako cíl celého takořka života lidského, a zvláště ovšem i těch profánních a pohanských věd, jimiž nevěřící proti theologii bojovali. Aneb snad byl u něho

[3]) S. c. g. III 25.

postup myšlení opačný, že totiž v systematickém díle poznal nedostatek a slabinu vývodů v Summě filosofické podávaných, zvláště na kolbišti disputací subtilnější theologie? Tam totiž neprováděly se důkazy základních pravd náboženských, ale za to tím ostřeji prováděla se kritika t. zv. assercí liberae disputationis, kde totiž byla „citra fidem“ kromě článků víry volnost názorů. Byloť jaksi vrcholem vědění, ba vlastně umění, postřehnouti nedostatky v assercích svého protivníka, t. zv. „objectiones“ — námitky, aneb zase takové námitky s druhé strany vyvrátiti. V takových disputacích, kde byly s jedné strany dávány objekce a s druhé vyvraceny, stávaly proti sobě z pravidla celé školy slavných mistrů — a byli to mistři řádoví celé školy řádové — jako právě tehdy byly nejslavnější školy řádové: dominikánská a františkánská. Oboje měly svoje zvláštní tradice, a tím zvláštní směry, které zastupovaly, už ustáleny, takže se tradice čili směry ty stále udržovaly. Tak směr t. zv. školy skotistické nebyl něčím vymyšleným a zhola utvořeným od Duns Skota, nýbrž něčím, co nesla sebou celá škola řádová starší i mladší. — Jak zvláště zajímavým způsobem se uplatnil směr celé školy řádové, jak dominikánské ve sv. Tomáši, tak františkánské v Duns Skotovi, budeme míti příležitost ukázati zvláště na této otázce, týkající se názoru na theologii. Právem tedy možno mluviti o poměru sv. Tomáše a Duns Skota a jejich škol, jakoby žili současně, ač byli vlastně za sebou, neboť tehdy, kdy Duns Skotus slynul slávou největšího učitele, byl již sv. Tomáš dávno mrtev. (P. d.)

Studie o době předhusitské.

Augustin Neumann.

II. HIERARCHIE.

3. Bedřich, šternberský probošt, mluvčí utiskovaného kleru (1383—1401).

Již dvakrát jsem měl příležitost poukázati na ušlechtilé kulturní snahy augustiniánské kanonie ve Šternberku. Po prvé to byl řád klášterní školy (Hlídka 1916, 627—631 a zvl. otisk, str. 1—6), po druhé to byla reformním duchem prostoupená postilla „Consolatio spiritus“ sepsaná nejmenovaným kanovníkem šternberským (Archa, příloha Archiv literární, 1920, str. 98—102 a 121—143, 1921, str. 184—189). Historické materialie Dra S e d l á k a mě uvedly na stopu jinému literárnímu dílu v klášteře šternberském vzniklému. Je to výklad žalmů a kantik složený tamním proboštem Bedřichem. Chová se v universitní knihovně krakovské (rkp. č. 1308), kam se dostal po dosti pestrých osudech. Dopsal jej roku 1400[1]) Tomáš z Lipníka pro kanovníka olomouckého a zároveň i faráře u sv. Mořice Viléma Kortelangena. Kortelangen daroval rukopis (dle přípisku na foliu Ia) dolanským kartusiánům, od nichž patrně za husitských bouří unesen kodex do Polska, kde asi v XVII. století přešel do knihovny preláta Poniatowského a konečně do jagellonské university. Je to pergamenový rukopis o 283 foliových stranách, úhledně psaný a několika pěkně illuminovanými iniciálkami zdobený.

Autorství Bedřichovo dosvědčuje přípisek explicitu výkladu žalmů: „Explicit glosa (!) super psalterio compilata et acurtata per Fridericum prepositum monasterii canonicorum regularium in Sternberg Olomucensis diocesis, quam nuncupari voluit ‚Abortivum‘.“ O osobě probošta Bedřicha se nám nedochovalo mnoho zpráv. V o l n ý[2]) klade jeho proboštování do let 1383—1403, což není asi

[1]) V explicitu výkladu žalmů čteme: „Explicit feria VI, die Parasceve, XVI. die mensis Aprilis per manus Thome de Lipnik“. Dle toho připadal Boží hod velikonoční na 18. dubna, což bylo v letech 1378, 1389 a 1400. Jelikož Kortelangen byl proboštem u sv. Mořice (tak jej písař tituluje) v l. 1398—1409 (Volný, Kirch. Topopraphie, I, 236), odpadají oba první roky a zůstává jedině možný rok 1400, v němž výklad ukončen. — [2]) Kirchliche Topographie, Olm. II, 57.

úplně přesné, jelikož listina kláštera šternberského dne 30. května 1402 vydaná jmenuje jako vystavitele již nástupce Bedřichova Floriana, o něm pak se zmiňuje již jako o mrtvém. Pravděpodobně můžeme klásti jeho úmrtí na rozhraní let 1401 a 1402. Přísná kázeň v českých kanoniích augustiniánských tehdy vládnoucí[1]) je sama o sobě důkazem vynikajících vlastností Bedřichových, když se mohl státi představeným šternberské kanonie. Přímý důkaz o tom podal arcibiskup při své visitaci olomoucké kapitoly v roce 1393 provedené. Když již se vracel z ní domů, tu dohonila jej deputace olomouckých vikářů se žádostí o zmírnění předpisů Arnoštem z Pardubic jim daných. Listem datovaným v Českých Budějovicích[2]) svěřil záležitost arcijáhnovi přerovskému Sanderovi a Bedřichovi proboštovi šternberskému, „de cuius legalitate et circumspeccione plenam in Domino fiduciam obtinemus". Dostav takto z úst českého metropolity vysvědčení co nejlepší, prozkoumal se Sanderem postavení olomouckých vikářů a rozhodl v jejich prospěch.[3]) Z faktu tohoto čerpáme netoliko vědomosti o kvalifikaci Bedřichově, nýbrž i nepřímo o jeho poměru k olomoucké kapitole. Kdyby s ní byl v nepřátelských vztazích býval, sotva by mu byl Jenštejn svěřil podobné poslání. Jak známo, trpělo tehdy olomoucké biskupství od lidu markrabí Prokopa ohromné škody.[4]) Netřeba tudíž ani mnoho dokazovati, že patřiti za takových okolností ke stoupencům olomouckého biskupa znamenalo býti nepřítelem Prokopovým. Tak tomu bylo pravděpodobně i se šternberskou kanonií, které se nevedlo asi příliš dobře. Vysvítá to z listu samého markrabí Prokopa,[5]) jímž on na přímluvu své sestry Anny provdané za Petra ze Šternberka slíbil, že nebude škoditi statkům kláštera šternberského a dolanského. Jest možno, že Prokop svému slibu dostál, neboť aspoň částečně zachované z té doby půhony olomoucké (1374—98) o nějakých zhoubách šternberské kanonie nevědí ničeho.

Další běh bouřlivých událostí strhl s sebou i probošta Bedřicha. Jsa patrně v kruzích duchovenských dobře zapsán, dostal s opatem kláštera skotského ve Vídni od papeže Bonifáce IX zplnomocnění, aby exkomunikoval Prokopa i s jeho stoupenci.[6]) Nelze říci, kolik strastí vynesla Bedřichovi tato málo závidění hodná funkce, ale jedno

[1]) Doklady podám v V. svazku Studií a textů. — [2]) CDM XII, str. 140, č. 152. — [3]) Tamže. — [4]) Nejdůkladněji až dosud o těchto zmatcích pojednal Volný, Exkommunikation des Markgrafen Prokop und seines Anhanges v AÖG VIII. — [5]) CDM XII, str. 223. — [6]) CDM XII str. 452, č. 523.

jest na základě ní zcela jisto: Patřil k rozhodným nepřátelům Prokopovým. Tím přicházíme ke vzniku jeho spisu.

Předpokládáme-li, že na opisování Bedřichova spisu potřeboval písař (při jeho obsáhlosti) rok, pak můžeme říci, že spis Bedřichův vzniknul někdy před rokem 1399, t. j. za největšího pronásledování kněžstva markrabím Prokopem. V těžkých oněch okamžicích utěšoval se žalmy a kantiky. V úvodních slovech ke kantiku Isaiášovu Bedřich ztotožňuje hlas prorokův s hlasem utiskované církve a vybízí, aby utiskovaní chválili v protivenstvích Boha, jenž je za to odmění útěchou věčnou. (Fol. 257a.) Obě části jeho spisu se jen hemží narážkami na tyrany církev nelidsky utiskující i útěšnými slovy, že spravedlivost boží přece jenom provede jednou také svou. Na koho si myslel, o tom nás zpravují čtyry marginální poznámky rukou majitele codexu kanovníka Viléma Kortelangena[1]) psané. Kortelangen se s Bedřichem (jak možno při jeho blízkém styku s olomouckým biskupstvím souditi) asi dobře znal, neboť z jeho uvedeného již přípisku při explicitu se dovídáme, že šternberský probošt c h t ě l nazvati svůj spis „Abortivus". Takovou podrobnost mohla zajisté věděti jen osobnost s autorem dobře obeznámená. Kdo věděl, jak chtěl Bedřich nazvati svůj spis, znal zajisté i cíl, jejž při sepsání autor sledoval. Jest proto důležito sledovati přípisky Kortelangenovy. Na fol. 3a) vykládá Bedřich slova: „Domine, quid multiplicati sunt, qui tribulant me?" takto: „Psalmus iste agit de tradicione Christi aut de tribulacione ecclesie a tyrannis." Kortelangen k tomu na okraji připsal: „Videlicet marchione Procopio et suis." Na foliu 93b) vykládá autor slova: „Miserere mei, Deus, quoniam conculcavit me homo," řka: „Intencio psalmi est ecclesiam inter adversarios sive tyrannos confirmare." Kortelangen k tomu připsal in margine: „Ecclesia Olomucensis clamat ad Deum pro auxilio adversus Procopium marchionem, qui intolerabiliter opprimit eam." Na fol. 129b)—130a) vykládá slovo „malignatus" následovně:

[1]) Totožnost marginálních poznámek s rukou Kortelangenovou zjistil jsem takto: Pod explicitem je zcela odchylnou rukou dvakráte napsáno jméno Vilhelmus Kortelangen. Oba tyto podpisy se graficky shodují s marginálními poznámkami. Rozhodujícího významu tudíž bylo zjištění, jedná-li se o skutečné vlastnoruční podpisy Kortelangenovy či nikoliv. Nepřímo mě tomu vedlo na stopu, že v jedné poznámce projevuje pisatel zvláštní zájem o kostel (= kapitolu) olomoucký. Přímého svědectví se mi dostalo od ředitelství třeboňského archivu, jež mi sdělilo, že má kopie jména Kortelangenova se úplně shoduje s jeho registrátorským podpisem na třeboňské listině II-112-No 5.

„. . . dicit hoc admirative: Quanta Deus permittit fieri sanctis per inimicum Dei, scilicet dyabolum et ministros eius, ubi fere tota periclitatur ecclesia.“ Kortelangen k tomu připsal: „Per Procopium et suos.“ Poslední poznámka jest na foliu 232b. K pohrůžce Bedřichově, že nepřátelé Krista i církve budou jistě zavrženi, přičinil Kortelangen: „Marchionem Procopium cum complicibus et adherentibus suis.“ Z těchto přípisků jasně vysvítá, že čtenář nehleděl na Bedřichovo dílo jako na spis exegetický, nýbrž jako na knihu obsahu politického, jež dovedla svou tendenci obratně zakrýti na pohled zcela nevinným výkladem žaltáře. Jelikož pak historik zná dějiny moravských zmatků na konci XIV. století pouze po stránce vnější, jest mu Bedřichův „Abortivus“ velmi vítaným pramenem k poznání nálady jedné strany, totiž duchovenstva ve sporu s markrabím Prokopem. Pramen náš jest tím cennější, považíme-li, že autorem jeho jest jeden z prelátů, kteří vyobcovali na rozkaz Bonifáce IX Prokopa z církve, jakož i že poznámky tak výrazné k jeho spisu připojil čelný člen olomoucké kapitoly.

Každý člověk je souzen dvakráte. Jednou zde, po druhé na věčnosti. Na tomto světě dostává se odměny zlým a trestu dobrým, na onom to bude obráceně (24b). Příčinou toho jest vládní systém, neboť lidu poroučejí tyrani a ďábli, kteří utiskují věrné a pronásledují církev (12a). Tyrani však nejsou sami. Mají na pomoc kacíře, proti nimž volá Bedřich Boha na pomoc slovy žalmistovými: „Eripies me de contradiccionibus populi,“ dodávaje: „id est de questionibus inpugnantibus fidem“ (26b). K heretikům připojuje na jiném místě (35a-b) ještě filosofy, čímž máme útrapy církve na Moravě koncem XIV. století výstižně motivovány: Jedny vyplývaly z událostí vnějších, t. j. ze sporu biskupství olomouckého s markrabím Prokopem, druhé pak z příčin povahy myšlenkové. Boj proti biskupství olomouckému zajisté vyvolal silnou proticírkevní náladu, jež byla nepochybně dobrou půdou k šíření odchylných názorů dogmatických i filosofických. Důležito jest při tom, že naznačuje i prostředí, v němž se bludné názory filosofické šířily. Byli to panovníci a knížata libující sobě „v marnivostech i v bludech“ (188a). Jinak mluví o heresích. Ty se nešířily „in penetralibus regum ipsorum“, nýbrž aspoň venku (saltem in angulis), t. j. mezi lidem (230a). Tedy ve všech vrstvách lze pozorovati psychické disposice k novému náboženskému hnutí.

Jak se nám za takových okolností jeví církevní strana? Stačí

uvésti pouhá dvě slova, jimiž Bedřich volá k věřícímu lidu: „Populo martyrum!“ (29a). Na několika jiných místech naznačuje různý způsob, jímž byli věrní církvi trestáni. Jedni byli mučeni (29b a 73b), jiným zase brali všechen majetek (73b), církvi pak odnímali placení desátků i jiných platů. Jiný, od Kortelangena rukopisem odchylný čtenář k tomu na okraji (145a) připsal, že církev je skutečně dána v ruce pustošitelů, jak může každý sám pozorovati. K útiskům fysickým přistupovaly ještě útrapy duchovní. Věřícím se totiž překáží slaviti svátky (130b). Když citlivé, věřící duše nemohly ani duševní útěchy při službách božích nalézti, pak ovšem dobře chápeme, když autor cituje v roztrpčení slova sv. Pavla (2 Kor 1, 8): „Nesmírně nad svoji sílu byli jsme stiženi, tak že jsme pozbyli naděje o životě.“ Slova ta prozrazují, jak násilné bylo pronásledování. Na jiném místě (228a) zase mluví o zajetí ďáblem. Význam těch slov pochopíme, vzpomeneme-li si, že v jedné poznámce Kortelangenově staví se satan na roveň s markrabím Prokopem.

Přes to přese všechno mluví k nám z celé té spousty vzdechů a nářků podivuhodná odhodlanost. Je to patrně opět přípisek Kortelangenův, v němž pisatel blahopřeje všem trpícím pro spravedlivost, s podotknutím, že se nebude báti lidí a že bude jednati s důvěrou (257a). Jinde (fol. 223a) čteme: „Bázeň boží vylučuje bázeň před lidmi, byť bych i byl proskribován, vyháněn, zabíjen, na kopytech roznášen, pálen ohněm, na údech rozsápáván, přes to budu se přece více báti Tvých slov nežli jejich zloby.“ Ze slov těchto mluví k nám pevné odhodlání brániti víru a církev za všech okolností a nikdy neustoupiti, jakási to duševní odezva k sektářským a nepříznivým proudům v lidu a šlechtě.

Jak se utěšovali katolíci a jmenovitě katoličtí kněží za pronásledování v době Prokopově? Slova žalmistova „Exaudiat te“ vybízela je k vytrvalé modlitbě v pronásledování. „Lid mučeníků“ bojující za pravdu dostane jistě od Boha požehnání (29a). Proto také jistě zvítězí. Slova „Bůh jest naším útočištěm“ byla jim toho pevnou zárukou, probošt Bedřich je vykládal v tom smyslu, že věřící vybízejí, aby nezoufali v pronásledování. Kterýsi čtenář si po straně poznamenal slova: „Bože náš, v němž jest síla, útočiště . . . v němž je moc,“ „pomocníku v trampotách,“ abychom Tvou pomocí zvítězili. Hle!, z tohoto vysvítá, že Bůh dovede, chce a může pomoci v utrpení!“ (78a). A jako pomůže Bůh jim, tak zase ztrestá všechny

tyrany. Ukazuje, jaký osud čeká na ně již zde na zemi. Záhuba duše jevící se na venek vyobcováním z církve (99a) a v nejednom případě i záhuba těla, jak ukazují některé případy ze Starého Zákona. Aman zhynul na vlastní šibenici, Holofernes byl zabit vlastním mečem a oheň rožně obrátil se proti těm, kdož ho zapalovali. Tak padají tyrani sami do osidel chystaných druhým a nic po sobě nezanechávají nežli zlou pověst (96a). Ještě hůře bude na věčnosti. Nikoho nebude Bůh souditi tak přísně, jako právě mocné světa (136a). Poslední složkou útěchy byla povaha pronásledování. Spisovateli připadalo jako řádění dravé bystřiny, které se za čas vybouří a je zase klid (226b).

Šternberský probošt se neobracel pouze proti politickým odpůrcům církve, nýbrž i proti jejím nepřátelům na poli dogmatickém. Potkáváme se v jeho díle s celou řadou výpadů proti heretikům a filosofům. Zajímavo jest, že Bedřichovy výroky o sektářích se kryjí s dosavadními výsledky bádání o moravských Valdenských. Víme totiž, že sekta ona počala silně vzrůstati od vypuknutí válečných zmatků v zemi.[1]) Na jednom místě (40a) nazývá heretiky „ecclesia malignantium", jelikož jest jich tolik, že již tvoří celou zvláštní církev. Zároveň mluví i o jejich neobyčejné odvaze, jakou projevují v přítomné době. Na jiném místě (47b) pronáší o hereticích táž slova, jaká později pronesl o Bratřích Rokycana: „A nobis exierunt, sed ex nobis non fuerunt."

Obor působnosti heretiků jsme již naznačili dříve. Byl to většinou lid, neboť spisovatel předvádí filosofy působící na dvorech panovnických a šlechtických, kdežto sektářským agitátorům dává místo venku „in angulis". Některá místa nám dávají tušiti methodu heretiků. Na jednom místě (27a) je předvádí jako pomocníky tyranů, s nimiž ruku v ruce pronásledují současnou církev (m o d o insurgunt). Těžíce z přítomných zmatků, svádějí lid překroucenými výklady Písma sv. (34a). Výklady ty nebývají však vždy zcela primitivní, nýbrž jsou i subtilní a právě proto jsou tak nebezpečné, že jsou šířeny mezi obyčejným lidem (in simplicitate sensus viventes, 14b).

Proti filosofům obracejícím se spíše k mocným světa horuje na mnoha místech. Význam filosofie v tehdejším proticírkevním hnutí znázorňuje probošt Bedřich na povozu faraonově (264b). Farao je dle něho antikrist nebo ďábel (ďábel je dle terminologie Kortelan-

[1]) Haupt, Waldenser und Inquisition, 55.

genovy markrabí Prokop), vozem faraonovým jsou filosofové, spřežením jeho pak jsou všichni tyrani. Autor předvádí filosofii jako hlavní podklad pronásledování církve. Předmětem jeho útoků nebyly nějaké nové filosofické systémy, nýbrž staré, neboť se obrací nepokrytě proti pohanským filosofům (78b). Nazývá jejich učení „scientia saecularis" a staví je do jedné skupiny s falešnými advokáty, hájícími věci v podstatě špatné (101b).

Důležito jest poznati prostředky, jimiž se snažil Bedřich pomoci náboženství a církvi v době tak kritické. Věděl dobře, že nestačí proklínati tyrany ani výhradně spoléhati na pomoc boží, nýbrž že nutno sáhnouti k činům. Vytyčuje dvojí prostředek: Neohrožené kázání slova božího a reformu v církvi.

Jsa sobě vědom neobyčejného významu kazatelství, ukazuje nejprve na vlastnosti ke zdárnému jeho provozování potřebné. Každý dobrý kazatel má býti vzdělaný, pokorný, pln milosti boží, má vystupovati důstojně a stále se zdokonalovati (75b). Takové kazatele srovnává s pramenem vody, nebo jako ten zavlažuje své okolí, tak i dobrý hlasatel evangelia působí kolem sebe blahodárně, obraceje hříšné na pravou cestu (23b). Však dobré tyto vlastnosti k provedení úkolu tak nesnadného nestačí. Jestiť k němu potřeba i odvahy. Dobrým kazatelem jest netoliko člověk vzdělaný a mravně bezúhonný, ale i nebojácný. Jak chápali souvěkovci tato slova Bedřichova, o tom lze se domysliti dle glossy k nim připsané: „Qui non timent nec erubescunt predicare coram potentibus tirannis" (48b). Z jiné marginální poznámky dovídáme se o formě kázání pro tehdejší dobu nejvhodnější. Je to kázání polemické, jež dovede otřásti svědomím lidským a tím je i vzkřísiti k lepšímu životu (111b). Na jiném místě (27a) vykazuje však v tomto směru určité meze různým horlivcům tím, že jim radí, aby si uvědomili, o čem smějí mluviti a o čem nikoliv. Kromě chyby takto naznačené shledával u souvěkých kazatelů ještě dva nedostatky: Zištnost a bázlivost. Obě tyto vady se spojovaly, když v kritické chvíli opouštěli pastýři svá stáda (112a a 131b). Za to v dobrých kazatelích spatřuje dokonalé následovníky Spasitelovy a neváhá proto prohlásiti, že v nich trpí sám Bůh (22b).

Druhý prostředek k povznesení církve spatřoval v nápravě všeho pochybeného. Proto zde vychází nikoliv od vládců církev sužujících, nýbrž od nedostatků v duchovenstvu. Praví zcela otevřeně, že jsou to špatní kněží, kteří ničí církev. Duchovenstvo jest vlastně

květem náboženství a ozdobou církve. Ale, bohužel, ta krása nyní zmizela, Bůh odvrátil od něho své zraky, a pokleslé kněžstvo v těžkých těchto dobách odvrací se zase od lidu sobě svěřeného (144a). Při podobných výtkách obracel se někdy výslovně proti vyššímu duchovenstvu, vytýkaje mu, jakým má býti a jakým ve skutečnosti jest. Preláti mají svým podřízeným svítiti vědou, životem a milostí (151a). Někteří se však o nic nestarají (143b), jiní poškozují církev nepotismem, obsazujíce beneficia svými příbuznými, někdy i úplně neschopnými. Bedřich o nich posměšně cituje slova žalmistova: „Hereditate possideamus sanctuarium Dei“ (153a). Stejně ironisuje i preláty dávající se zastupovati vikáři. Kdo prý chce se dáti zastupovati při získávání zásluh, bude zastupován i při rozdávání odměny (243b). Kromě světského kněžstva zabývá se i řádovým. Reptá na řeholníky, kteří se nevěnují ani duším (kázání) ani sobě t. j. rozjímání, nýbrž mají zřetel pouze ke svému tělu, žehrajíce, nedostanou-li jísti (99b). Naproti tomu s radostí vzpomíná těch řeholníků, kteří zapomenuvše na sebe i na svět, věnují se úplně Bohu. Takoví jsou skutečně šťastní (100b), neboť spokojenost nespočívá v sudičství, ani v budování paláců, nýbrž v zachovávání evangelické chudoby a poslušnosti (106b). Proto dostaly kláštery majetek, aby řeholníci byli prosti všech starostí všedního života a mohli se plně a nerušeně věnovati svému povolání.

Mluví tedy šternberský probošt bez obalu. Nezpovšechňuje však, an poukazuje také na dobré kazatele, duchovní správce i řeholníky. Na jednom místě (146a) prohlašuje různé kříže za trest boží seslaný na všechny, kdož poškodili církev svým špatným životem. Ale hned na to (146b) mluví o lidu božím vytrženém ze spárů tyranů, ovcích pasoucích se na pastvinách nebeských, jež po dokonaném vítězství budou Hospodinovi pěti chválu. Právě za Bedřicha provedená (1398) visitace všech augustiniánských kanonií českých shledala všechny kláštery (co do kázně) v dobrém stavu. Jeví se tedy žaloby Bedřichovy na úpadek v náboženství a v kněžstvu, jakkoli v četných případech odůvodněné, také projevem ideálního horlivce, že není všechno, jak by mělo býti.

Nápravu duchovenstva si představuje jeho odsvětštěním. Praví přímo, že kněz má se věnovati úřadu kněžskému a nikoli světskému, zrovna jako neváhá vybídnouti svých spolubratří, aby se odlišovali od laiků netoliko šatem svému povolání přiměřeným, nýbrž i celým svým vystupováním, jinak by se mohlo říci: „Jaký lid, ta-

kový i kněz!“ (192a). Zajímavo jest, že u autora se ozývá též i Milíčova myšlenka o kněžství věřících vůbec, jak je naznačil už apoštol Petr (1. list 2, 9), jehož výrok z části opakuje fol. 232a: „Sacerdotes eius,“ scilicet ecclesie, id est omnes fideles, qui sunt „regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisicionis“, qui se obtulerunt in fide, in operibus caritatis sacrificium Deo.

Ze všech těchto reformních názorů vidíme, že šternberský probošt Bedřich byl upřímným stoupencem snah opravných. Podobný směr má i jiný spis v kanonii šternberské vzniklý. Je to úvodem již vzpomenutá postilla „Consolatio spiritus“. Postilla ta jest anonymní. Srovnání rázu obou děl nás vede na stopu autorství šternberské postilly. Autorství exegetického spisu nám prozradil pouze Kortelangen. Je tedy možno, že autor nepřál si býti jmenován. Jak jsem ukázal při postille (Archa, Archiv liter., 1920, 122—133), požíval její spisovatel hojně reformní postilly Waldhauserovy a Milíčovy. Tentýž sklon reformní se jeví i při výkladě žalmů a co více, je zde přímé svědectví Kortelangenovo, dle něhož autor chtěl svůj spis pojmenovati názvem postilly Milíčovy „Abortivus“. Jako autor-exegeta, tak i autor-homiletista se nám představuje jako rozhodný nepřítel starověké filosofie. Nápadna při tom jest formální i myšlenková shoda v obou dílech. V obou začíná autor výklad charakteristickými slovy: „Id est,“ v postille nazývá filosofii „mundana sapientia“, v „Abortivu“ „scientia saecularis“ (101b), nebo „sapientia mundi“ (277a). V postille[1]) se přimlouvá, by církev se modlila za vítězství evangelia nad spisy filosofickými, v „Abortivu“ (266a) mluví o přeměně světské vědy v učení křesťanské. I v jiných věcech lze pozorovati nápadnou shodu. „Consolatio spiritus“[2]) zrazuje mluviti před lidem o věroučných problémech, „Abortivus“ doporučuje, aby se všem neříkalo všechno (27b). Rovněž v obou spisech[3]) staví se autor ostře proti světským vrchnostem a advokátům. Na základě takových shod jest možno se domnívati, že probošt Bedřich jest netoliko autorem „Abortiva“, nýbrž i postilly „Consolatio spiritus“.

[1]) Archa 1920, Archiv literární, str. 135 d. — [2]) Tamže, str. 141—142. — [3]) U. m. 1921, str. 187.

Posudky.

V. Beneš-Třebízský, Listy. Vzpomíná se... Uspořádal Josef Šach. S četnými původními vyobrazeními. Nakl. A. Neubert, Praha 1926. Str. 334, 18 K.

S uznání hodnou pílí sebráno a slovesnosti tu zachováno 232 dopisů Třebízského, mezi nimi arci také jen kratičké vzkazy a poznámky. Čtenáři bude velmi nepříjemno, že jména adressátů zaznamenává jen v úvodě a ne při jednotlivých listech. Vysvětlivek mohlo býti víc, za to některé mohly odpadnouti.

Po dopisech jsou nějaké veršíky Třebízského a vzpomínky jeho známých; z nich věcně nejcennější jest od řed. Eman. Janáčka. P. vydavatel sám píše o Třebízském úctyplně („literární světec" a pod.); není však snad nemístno upozorniti, že odstup 40 let (od smrti T—ého) jest již dostatečný, aby se psalo víc historickokriticky.

Čtenářům melancholického, dumavého a nyvého povídkáře jeví se on v těchto listech také s jiné méně známé stránky. Se spolužáky totiž dopisuje si také laškovně a škádlivě. Humoristou však zdá se že vlastně nebyl.

Celkový obraz jeho těmito památkami velice získává. Jeví se tu jako svědomitý, svých úředních povinností i kněžských ctností dbalý služebník boží, horlivý vychovatel mládeže i duchovní správce dospělých. Přímo úžasná jest jeho píle jak v té příčině, tak v práci literární, an jsa nevalného zdraví co do duchovní správy v ničem si neulevoval, žádostem pak o literární příspěvky, jimiž odevšad zasypáván, až do poslední chvíle vyhovoval. Kázání na př., jak sám píše, vždy si pracoval sám, tištěných kázání ani nemaje — a bylo mu kázati dost často, jak v Litni, kde farář Řezáč, známý spisovatel vychovatelský, málo šetřil jeho tělesné slabosti a neduživosti, tak v Klecanech a j. K povídkám pilně konal studia historická v pramenech tehdy přístupných i topografická na dějištích samých. „Pracuji nyní parou, až už někdy nemohu" (24./10. 1880).

Psal velmi mnoho a ještě více psáti zamýšlel; píše „Povídky starého zbrojnoše" (pro mládež) podotýká: „Chci tak probrati celý český dějepis!" Jako u každého tak plodného spisovatele — v době celkem asi 10 let! — vzniká odtud již předem obava, nebyla-li tato plodnost na újmu zdařilosti. Víme, že byla, i bude úkolem kritiky dopodrobna ukázati, pokud a v čem, třebas ostane pravdou, že náležel kdysi ke spisovatelům u širšího čtenářstva nejoblíbenějším.

Znalcům tehdejších poměrů v kněžstvu českém, zvláště kolem Prahy, náleželo by nestranně objasniti poměr Třebízského mezi kněžstvem. Objasnilo by se tím leccos v tehdejším církevnictví vůbec. Ani pouhými narážkami ani panegyriky se věci neposlouží.

Události poválečné mají zajisté někde své kořeny. České kněžstvo je Třebízskému ještě dlužno kritický životopis, v němž by i na ty věci došlo.

V naší knížce se praví (273), že T. „mezi kněžími neměl mnoho přátel, hlavně ne mezi staršími.“ T. sám v listech si na to nestěžuje; jen tu a tam se najde nějaká zmínka, s čím nebyl spokojen. Ve vzpomínkách přátel zmíněny dvě příčiny, že někteří z kněžstva nebyli spokojeni s ním. Jednak mu zazlíváno, že píše do (mladočeských) „Národních Listů“, jejichžto směr byl beze sporu zcela protikatolický, a také do jiných v tomto směru více méně podobných časopisů. Jednak zase prý „konsistoři nebylo příjemné, že píše o době husitské s takovým nadšením“ (269).

Co do „Nár. Listů“ jest každému, kdo má smysl pro právní řád nějaké korporace, zde tedy katolické církve, zřejmo, že by Třebízský nebyl si mohl naříkati, kdyby mu bylo takové spolupracovnictví zakázáno bývalo, ať už jeho příspěvky deníku tomu k rozšíření pomáhaly nebo ne; neboť že leckoho mohly v omyl a lhostejnost uvésti, jest nabíledni. Doba, kdy „Nár. Listy“ byly mnohým z českých kněží takořka lajbžurnálem, nevydává těmto svědectví příliš čestného! A ovšem neslo to své ovoce.

Nadšení pak pro dobu husitskou, čerpané Třebízským hlavně z Dějin Fr. Palackého, jest arciť věcí osobního a uměleckého vkusu, o němž se prý nemá disputovati — leč ovšem s hlediska historického a sociologického. Naivního vlastenčení ani Třebízský nebyl prost. Byl-li si při tom vědom, že jako katolický kněz nadšením pro husitství staví svou matku, katolickou církev do nepříznivého světla? A nad to neprávem? Rozlišoval-li on také „kněžstvo národní a kněžstvo církevní“, nemůžeme než usouditi, že ani jemu v této havlíčkovské psychologii nebyly dosti jasny pojmy národnosti a církevnictví.

Obě tyto zde uvedené okolnosti jsou s katolického hlediska stínem na literární práci i postavě Třebízského, i není divu, že se proto všem kněžím a uvědomělým katolíkům nezamlouvala. Od církevních úřadů se mu pro to nekřivdilo — právě naopak nutno uznati jejich shovívavost ve věci, jež v tehdejších pro katolictví tak těžkých okolnostech byla dosť povážlivá. Zdali a pokud se mu křivdilo jinak, měl by ukázati právě žádaný kritický životopis.

William Lockington, Durch Körperbildung zur Geisteskraft. Něm. vydání 2. od Külbe. 36 vyobraz., str. 180, váz. 2·70 M. Tyrolia, Innsbruck 1925.

Kniha o tělocviku sepsaná jesuitou anglickým nemůže býti psána bez zřetele na duši, vůdkyni celé bytosti lidské. Autor vydatně užil všech přání rozumné askese křesťanské, pokud se vztahují na kulturu těla. Jesuita odvozuje tyto požadavky z pravd exercičních. Proto předvádí v první části, v níž jedná o pružnosti duševní (seelischer Schwung) hrdinu pampelonského, dále ducha sv. Terezie,

ducha církve vůbec, veleduchy ověnčené slávou světskou neb oslavou kříže, učitele, kazatele, užitek a potřebu tělocviku v jejich životě. Druhá část obsahuje praktický system cviků.

Tělocvik denní však musí se podle Lockingtona řídit potřebami duše. Nikdy nesmí člověk upadnouti v šablonu. Nálada duševní rozhoduje o volbě toho neb onoho účelně seskupeného cviku denního. „Duch jest, jenž oživuje“ . . . i tělocvik.

Dr. F. Birkner, Der diluviale Mensch in Europa. S 2 tabulkami a 278 obrázky, str. 148. 3. vyd. rozmnož. váz. 6 M. Tyrolia, Innsbruck 1925.

Universitní professor nad jiné povolaný píše dovedným pérem dějiny lidstva v Evropě od nejstarší doby kamenné, užívaje svědomitě a vydatně všech nálezů kostí, nástrojů, kreseb lidských. Rozvrhuje lidstvo na dvě skupiny rasy diluviální, na typ neandertalský a ero-magnonský, typ to dvojí, který až dosud se zachoval. Vyslovuje svůj údiv nad dovedností těchto typů ve věrných kresbách zvířat, za to lituje, že kresby člověka jsou nedokonalé, zkreslené, ba někdy připomínají nám moderní expressionism. Přirovnání to provedl Paulcke v knize Steinzeitkunst u. moderne Kunst 1923. Či byl tehdejší člověk na stupni vývoje dnešního? Předností Birknerovy knihy je velký počet vyobrazení jak nástrojů, sošek, kreseb, tak zvláště lebek.

Ferdinand Theissen, An Quellen des Lebens. S četnými obrázky. Str. 372, 1925, váz. 5·20 M. Tyrolia, Innsbruck.

Rozkošné úryvky z přírody poskytuje čtenářům duch znalecký a bystrý, hloubavý a veselý. Ani znalec přírody nebude znechucen humorem, jímž autor líčí některé přestřelky přírodopisců. Všudy prýští se z přírody vody čisté a osvěžující. Už pouhé nadpisy věstí něco zajímavého, tak na př. ve stati botanické: „Žalosti a radosti skály vápencové“ (lišejníky), „V jícnu smrti“ (masožravé rostliny), „Trpaslíci“ (houby), „Bandita Cordyceps“ (houba), „Malé divy světa“ (rozsivky), nebo ve stati zoologické: „Rostoucí myšlenky tvůrčí“ (prvoci), „Žijící mumie“ (Macrobiotus), „Pěstitelé hub a labužníci ambrosie“, „V dílně prvního aviatika“ (pták), „Parátka zvířat“, „Učený mol“ (Pronuba), „Objevy o řeči zvířat“ atd. Ve stati „volných listů“ líčí zase „Rozmluvu hvězd o zemi“, „Duši rostlinnou“, „Zkažený vkus názvosloví botanického“, „Sténání přírody“, „Podvod a policii přírodní“, „Účelnost“ atd. *Dr. K. Závadský.*

* * *

Jan Petrus, Odevzdaná. Všední příběh. Praha 1925. Str. 224.

Ovdovělý otec, majetník jediné čisté usedlosti v obci, provdá dceru za zpanštělého poněkud souseda, vdovce, překaziv domluvami i objednanými pomluvami její známost s nezámožným chasníkem. Ten

vrátiv se z vojny zapřádá s ní poměr znova, ba svádí ji, aby muže opustila. V tom boji mezi povinností a milencovým lákáním ji opilý muž zardousí.

Děj vzat z valašské obce. Vypravován prostě, ale obratně a barvitě. Popis valašské svatby je s uměleckého hlediska příliš podrobný.

T. E. Tisovský, Plíživé kroky. Román z lesních samot. Illustr. O. Jelen. Nakl. J. Hokr, Praha 1925. Str. 162, 18 K.

Ruského invalidního zajatce straší v noci pohledy kočky, o níž se v domě nevědělo. Hospodář ji postřelí, ona uteče do lesa a tam žije se svým potomkem. Tento byl totiž utekl dceři blízkého mlynáře, když si jej z onoho statku odnášela. Myslivecký mládenec, jenž ji tehdy náhodou potkal, slíbil, že jí ho zas chytne. Honba se však nedaří, za to kočičí román se splete s lidským mezi myslivnou a mlýnem.

Příběh, jehož látka není právě nejpoddajnější, vypravován pěkně.

B. Sojka, Utrpením k svobodě. I. Praha. Str. 222.

P. spis. byl v pražském (28.) pluku, 12. září 1914 dali se v Ravě Ruské zajmouti, odvezeni do Turkestanu, z kteréhož tábora zas utekli, znova chyceni a znova utekli do Číny atd. Ačkoli při zajímání jim Čechům bylo slibováno, že se zle míti nebudou, měli se zle, a proto utíkali. Kniha si hodně libuje v nadávkách. Úroveň její také prozrazuje věta, že (ještě v rakouském vojsku) „ve tmách noci našeho tělesného otroctví zářila však také světla: Byla to jména . . . Klofáče a jiných“.

André Theuriet, Les v květu (Boisfleury). Román. Přel. Dr. Jan Sajíc. Nakl. A. Neubert, Praha 1926, Str. 212, 12 K.

Boisfleury si nazvalo několik mladíků, odhodlaných k mládenectví, lesní útulek, kde se sami spolu scházejí k pobesedování, recitacím a pod. zábavám. Jeden z nich však zapřede poměr s hezkou vdovou, na pohoršení obecenstva v městečku. Přičiněním otcovým přesazen do úřadu ve vzdáleném místě posílá své dopisy vdově po jednom členu onoho kroužku, který přese vše urputné zásady svoje mu ji pak odloudí. Zklamaný si opakuje z Mignon: „Děti, vraťte se k činnému životu!“, ač netušíme podle jeho minulosti, jaká to asi činnost kromě kanceláře bude.

Theuriet rád prodlévá při popisech, ať je to krajina, ať lidská postava; naše vdovička, po svém způsobu zbožná, ale smyslná, jest ovšem výlupkem krásy, a domněle tajné návštěvy láskou opojeného milence, mladšího než ona, pak písemné výlevy obou hýří sentimentalitou zamilovaných.

Překlad je dobrý; jen triviality jako „z něj“ a pod. by se v práci literárního významu neměly opakovati.

Paul a Viktor Margueritte, Marnost (Vanité.) Z franc. přel. L. Poláček. Praha 1925. Str. 330.

Domněle bohatý spoluředitel obchodního velkozávodu náhle zemře a zůstaví vdovu s dcerami v nedostatku. Jakž takž ujme se jich bohatá teta, po níž podědí značné jmění, tak že vdané dceři může býti vyplaceno slíbené věno a všechny mohou žíti v blahobytu. Avšak svobodná dcera se dědictví vzdá a najde štěstí v manželství s dlouholetým známým rodiny, s nímž si byla v lásce hrála jako na schovávanou; vdaná opustí muže, aby se vdala za židovského milionáře-žurnalistu.

Pestrý, v duchaplném skupení znamenitě vystižený obraz pařížské soukromé i veřejné společnosti, ušlechtilé i prokažené, jak právě Margueritteové její osobnosti umějí popisovati a ve styky uváděti!

Gabrielle Colette, Dům Klaudiny. Přel. Věra Marešová. Nakl. J. Laichter, Praha 1926. Str. 158, 15 K. Zábavné čtení 5.

Děvče vypravuje jako po dětsku řadu příběhů, jak se udály a ji zajímaly v jejich domácnosti, se známými dětmi i dospělými, o knihách, šatech, zvířatech a mnohých jiných věcech. Nelze říci, že by všechno zajímalo čtenáře tak jak ji, třebas její žvatlání prozrazuje vnímavost i soudnost předčasně dospívající a skoro všetečnou. Leccos je snad příznačné pro francouzskou matku, jak své děvče vychovává a k jeho dotazům odpovídá. Čertovo kopýtko „laického“ výchovu toho viděti nejlépe z nechutné a pravdě nepodobné povídačky „Maminka a farář“ (o katechismu, o matčině psu, jejž mermomocí chce míti s sebou v kostele, o matčině četbě Corneillea při bohoslužbě atd.)

Rozhled

Náboženský.

Apologetika v novinách.

Jest-li vůbec těžko vědu popularisovati, je to dvojnásob těžko s vědeckou theologií a s apologetikou. U této hlavně se namítá otázka: kde začít a kde přestat? Jednak: co předpokládati? Jednak: do jaké míry předmět vyčerpati, aby nic nezůstalo nezodpověděno, tak že po vyřízení jedněch námitek by zůstaly, ano snad teprve se vynořily druhé?

Je tedy samozřejmo, že do apologetiky se zdarem se dává jen ten, kdo předmět dobře a co možná všestranně ovládá. Je také známo, že právě populární apologie málokdy upokojují: ne že by byly obsahem vadné, ale že omezujíce se na poznatky širšímu obecenstvu snadno přístupné zdají se býti mělkými, nedostatečnými, odkudž — mimochodem řečeno — se snadno usoudí, že věc lepších důkazů nemá.

U nás panuje v té věci jakási soběstačnost nebo lépe řečeno netečnost. Ani ne tak u čtenářů jako u pisatelů, ač je tolik professorů a učitelů náboženství, a právě spisování pro noviny přináší nejvíc popularity. Vyčítá se našim novinám, že po stránce kulturní a literární jsou nevalně opatřeny, a je to pravda. Ale nemohou za to „redakce“, t. j. redaktoři sami. Ti majíce na starosti především vyplnění listu politikou, mají práce dosť, aby obstarali aspoň tuto část jeho, jež tam býti musí a jež u pisatele tuze moc nepředpokládá. Na ostatní kromě denních klípků nestačí jim ani čas ani obyčejně schopnost. Vinni jsou spíše patroni listů, kteří neumějí neb nemohou se postarati o „redakce“ pořádné, aby totiž tu byli také schopní spolupracovníci pro věci nahoře zmíněné, v našich listech hlavně náboženské.

Nebudiž tu zneuznáváno, že tu a tam se ukazuje nějaké zlepšení: i v tom, že se o předmětech takových častěji píše, i v tom, že se neodpovídá pouze láteřením, jehož protivnické útoky nejednou sice zaslouží, jímž ale se vlastním čtenářům málo poslouží. Ale je toho, zvláště nyní, přece jen málo, a ani v tom málu nebývá vše, jak by mělo a mohlo býti.

Především jsme tu málo svoji. Skutečný nebo domnělý nedostatek vlastních popudů a pramenů způsobil jakousi nesmělost a nesamostatnost. Apologetika ovšem odpovídá k pochybnostem a námitkám, apologetika novinová tedy k námitkám právě činěným, je příležitostná. Avšak nemá býti pořád pouze polemikou jaksi negativní, čistě obrannou. Jest-li útok obranou nejlepší, a jest-li dobře obranu v čas připraviti, nebyla by chyba, kdyby populární apologetika v novinách neomezovala se na odrážení jednotlivých útoků, nýbrž je samostatnou prací také předcházela. I duševný život má svá období a počasí, změny hesel a nálad. Obrana náboženská, vycítí-li

je v čas, může k nim zaujmouti stanovisko aspoň zásadní, připraviti mysli čtenářstva na možné srážky a tím je ozbrojiti. Je to spolu k l a d n á práce ve službě pravdy boží.

Bez takové přípravy jest obecenstvo smýkáno bezradně sematam, naslouchá všem možným projevům kdoví kolikátého řádu, takořka chňapajíc po každém, jenž se mu zdá ujišťovati nás, že to není tak zlé, jak píší protivníci, že naše víra a věc má také nějaké dobré stránky atd. Je to věru žalostný pohled, nač kolikrát našinci zavěšují svoji důvěru, svoje přesvědčení, a nevím, řekl-li by i zde Spasitel svoje: Líto mi zástupu! Je pravda: mnoho, přemnoho sesypalo se toho na náš lid v poslední době téměř najednou, mocnosti temnoty vychrlily naň tolik žíraviny, že nebylo divu, když mnozí zakolísali. Nebyloť katolické sebevědomí naše už ode dávna tuze pevné, natoť aby tolikým a tolikerým nárazům se všech stran bez otřesů odolalo!

Málo svoji jsme však dále také v prostředcích obrany. Autority měříme a vážíme ne tak podle vlastního měřítka, jako podle „veřejného mínění“, jež, jak známo, rozumnými lidmi se počítá za jednu z konvenčních lží. Je pravda, řeknu-li někomu, kdo přísahá na Machara a pod., že týž Machar nebo jiný řekl také něco opačného, mohu mu tím imponovati; argumentum ad hominem. Ale stává-li se takové zdůrazňování pravidlem, zvláště pak zanedbávají-li se autority vlastního směru, a to nejen že se neuvádějí ale ani nečtou, pak je to chyba, pro pisatele, pro čtenáře a konečně i pro ně samy: jim odnímá se takovým znevažováním chuť k práci, čtenářstvo se s nimi neseznamuje a ovšem jich také nečte, pisatel sám pak ochuzuje se o poučení na vlastním poli. Platíť konečně o lidských autoritách: tantum valent, quantum probant, a právě proto pisatel, jenž sám není odborníkem — ačkoliv není odborníka, jenž by se nemohl poučiti od jiného! — má studovati především odborníky s v é h o směru a výsledky jejich práce širšímu obecenstvu ve známost uváděti.

Snad u žádné strany není v její žurnalistice tak málo všímavosti k vědecké práci (v knihách a časopisech) příbuzného směru jako u naší; nemáme jich sice mnoho, ale ani o tom mále se širší veřejnost, již přece především noviny mají poučovati, nedoví.

Nevšímavost ta má různé příčiny, z nichž ovšem hlavní jest netečnost a pohodlí, ztěžující redaktorům novinářskou práci a zdar novin vůbec. (Nemluvím ani o neposlední příčině, řevnivosti malichemých duší, na př. mezi Čechami a Moravou, mezi Brnem a Olom.) V jednom moravském týdeníku na př. radí pisatelka, jinak, zdá se, sčetlá, jakémusi útočníku na katolictví ve věci husitské, „aby dobře pročetl aspoň nejznámější díla“ o ní, totiž „studie prof. Novotného, Vl. Kybala, K. Krofty a spisy nejznamenitějších českých theologů, probošta Lenze a Dra Sedláka“. Tedy prof. Novotný má poučiti o pravém významu Husově v katolictví! Nedaleko místa, kde list vychází, jest Brno, ale o prácích Kubíčkových, Neumannových

a j. zde otiskovaných, a to pravě proti Novotnému, nedovídá se katolický čtenář ničeho, ač by jej o nynějším stavu otázky té daleko lépe mohly poučiti nežli staré, jinak ovšem velmi cenné práce Lenzovy; o nových Sedlákových ostatně též neudáno, jaké jsou a kde vyšly. Čekal jsem, že některý blízký čtenář-kněz pisatelku nejlepší zajisté vůle nebo redakci na toto nedopatření upozorní, ale i zde viděti ono naše prožluklé laisser passer!

Takto pisatelé náboženských polemik v novinách neznají nebo si nevšímají práce ve vlastním táboře konané, ohánějíce se — jak u dilettantů zvykem — několika módními jmény a netušíce ovšem, jak polemiky takové pak vyznívají na plano.

Pokud se noviny náboženskými otázkami a jich obranou zabývají — a měly by se jimi zabývati podle potřeby mnohem více! — nutno žádati, aby se toho chápali jen lidé, kteří se sami v nich vyznají a potřebám čtenářstva své rozbory dovedou upraviti. Nikdo nedá, čeho nemá. Má-li to, co se takto píše, v katolické pravdě upevniti a proti útokům ozbrojiti, nutno, aby v této pravdě a v tomto duchu bylo také promyšleno a procítěno. Pořád, ještě pořád jest především nutno uvědomovati o zásadních pravdách ducha toho, neboť s hrůzou se po několik těchto let přesvědčujeme, jak toho potřebí. Esthetisování je pěkným nádavkem a přikrášlením, ale vezdejší chléb musí býti hutnější, živnější.

*

Jindřich Šimon Baar,
oblíbený povídkář nedávno náhle a předčasně zesnulý, zaměstnává teď životopisce víc po stránce náboženské. Vypravuje se, že když v tom kraji byl arcibiskup hr. Huyn na visitaci, Baarovým popudem podali mu občané obšírnou listinu svých požadavků stran vlasteneckých, protiválečných a jiných povinností episkopátu a stran církevních reforem, jak jich brzy potom žádala duchovenská jednota v Čechách. Pan arcibiskup také soukromě s B. déle rozmlouval a na konec prý mu poděkoval za jeho upřímnost, s jakou prý dotud žádný kněz s ním nemluvil (?)

Baar zvolen (prvým) předsedou duchovenské jednoty, jež později byla rozpuštěna a zakázána, ačkoli ne se stanoviska zásadního —, v organismu církevním taková jednota bez určitého stavovského programu nemá místa —, ale pro známé „reformní“ výstřelky. Na cestu schismatu B. svých stoupenců nenásledoval: vestigia terrebant, když viděl, co se tropí.

Románopisec Jan Vrba však uveřejnil v jednom brněnském deníku o B. po stránce náboženské zprávy, jež jistě překvapily. Podle nich B. „věřil, že český národ je přímo povolán k tomu, aby přímou výzvou Říma tomuto usnadnil první krok“, totiž aby na „novém koncilu aspoň evropský svět i po stránce náboženské byl znovu přebudován a snad i sjednocen.“

Očividné boucharonství těchto frází u kněze poměrů znalého tedy překvapuje, zvláště s ohledem na zpravodaje Vrbu, který také došel

„přesvědčení“ československého a Baara žádal, aby mu chlapce pokřtil na jméno Jan Hus. Jiní osobní známí Baarovi by snad mohli posouditi, byl-li B. oné naivnosti schopen. Že v tehdejší duchovenské jednotě někteří opravdu si slovy kupletu mysleli: „My do světa díru uděláme!“, je docela možno; mysleli to i moudřejší páni, mimo kněžstvo!

Avšak jsou tu slova B—a k Vrbovi z dopisu 23./11. 1918: „Cítím v každé kapce své krve, buď teď že nutno promluviti s Římem poslední slovo anebo zničiti církev katolickou v Čechách.“

Druhá alternativa není zcela jasna: přičiniti se, aby byla zničena — či: bude zničena, pak-li . . . ? I na to se vycházelo a v malověrných duších s obavami pomýšlelo. V jediném listě 29./1. 1919 B. mi psal: „Nemá-li se lodička naše potopit, musí naši nejlepší lidé ke kormidlu, plachtám i veslům a ze všech sil při práci volati k Mistru: Pane, zachovej nás!“ List jedná jen o duchovenské jednotě, i nevím aniž mohu ze souvislosti usouditi, jakou lodičku zde měl na mysli: zda jen jednotu či katolictví v Čechách. Podle toho, co ode mne chtěl, soudil jsem tehdy bez rozpaků, že tuto druhou.

Jinak jest, co Vrba o katolictví B—ově vypravuje, pokud soudím z úryvku, který jsem četl, pro nás málo potěšitelné. Zaráží, jaký pojem on a podobně smýšlející měli a mají o katolické církvi, jakou theologii, jakou theodicei! Vždyť nikdo nezapírá, že i v církvi, a v ní především nutno stále instaurare omnia in Christo, avšak oč ono české velikášství a přepjatý nationalismus jakož i sobectví usilovalo a usiluje, není obnovou, alezáporem, ničením. — A. Tardieu nazval se „kandidátem všeobecné nespokojenosti“. To vypadá skoro jako program českého člověka a smysl jeho dějin. Škoda, že ani mezi námi všichni se nedovedou nad něj povznésti a nad něj vésti!

*

m. — Ze židovských konversí.

Albert Lopez, rodem žid z Marseille, stal se katolíkem a v knize „La Lumière d'Israel. Histoire d'une ame juive. Paris, L. Conard, str. 268 popisuje cesty, jimiž došel ke katolické víře. (Kniha poctěna cenou francouzské akademie — sotva asi pro svůj obsah, ale spíše pro pěknou formu vyprávěcí, dojímající svou prostotou a jemným smyslem pro krásy kraje, kde se dokonalo autorovo obrácení.) Navštívil totiž jako turista proslulou Svatou jeskyni — „Sainte-Baume“, posvěcenou dle podání pokáním Marie Magdalské. Tu se teprve dovídá, že ona provensalská světice byla dcerou téhož národa jako on sám, zprvu velká hříšnice, ale pak div trpělivosti a obětavosti. Od té chvíle začne studováti křesťanství, které mu bylo dosud známo jen docela povrchně, zkoumá Bibli, Evangelia, dějiny židovstva po rozptýlení, historii konvertitů — až k plnému světlu pravdy křesťanské. Důležitější okamžiky a výsledky tohoto hledání, boje se sebou samým, radostné štěstí, když konečně došel milosti křestu — to všechno vy-

jádřil spisovatel ve své knize, zajímavé zvlášť pro psychologa. Nepřestává milovati svých bratří, i když od nich odešel, a kreslí perspektivy jejich budoucího hromadného získání pro Krista.

r. — Sl. van Leer vypravovala v přednášce letos 25. února v Římě konané o cestě ze židovstva k Eucharistii. Sama po mnohých pochybnostech a zápasech poznala Krista nejprve z kázání na hoře. Rozdala všecek majetek, za války stala se u Červeného kříže ošetřovatelkou z též lásky k bližnímu, ale brzy zde zklamána dala se ke komunistům a v Mnichově jako spolustrůjkyně jejich revoluce odsouzena na smrt. Večer před popravou modlila se k Bohu o svůj život, ráno — dosud neví proč — propuštěna. Žádala si křestu, ale o katechismu nechtěla ještě slyšeti. Jednou vkročila do kostela právě když se udílela Eucharistie, zatoužila po ní též a „providentielním nedorozuměním", jak praví, dostalo se jí křestu i Eucharistie: přijetím této se cítila jako zázrakem přeměněna. Byla pak nějaký čas mezi zionisty v Palestině, kteří však ji zahnali. Pracuje o obrácení židů pod heslem: Kristus — proroky slíbený mesiáš! a vybízí ke spolupráci.

*

Z církevních řádů.

(Jak z církevního práva známo, omezuje se výraz „řád" (ordo) celkem na starší řehole (regula), na př. benediktinskou, dominikánskou atd. Jiné jinak se zovou, na př. societas (tovaryšstvo), congregatio atd. s přiměřeným právním vymezením. Stručně se však v čcštině zovou řády také sdružení s evangelickými sliby, dočasnými i doživotními, ano i bratrstva vůbec, tedy řády v nejširším smyslu se společnými úkoly veřejné působnosti.)

V Palestině kromě františkánů, již (počtem přes 400) mají na starosti 53 svatyní vedle škol, sirotčinců, hospiců, působí 15 mužských a 19 ženských řádů (některé arciť jen se skrovným počtem členů), ale přes to zdají se výsledky jejich činnosti mezi nekatolíky poměrně nevalnými. Mohamedáni a židé jsou dosud konversním snahám snad nejméně přístupni. U oněch turecký modernismus a rozvrat snad zkypří půdu k přijetí pravdy.

Společnost katolických lékařek pro zahraniční missie ustavila se ve Sp. Státech snahou Dr. Anny Dengel a přičleněna ke kongregaci Otců sv. Kříže. Členky mohou přistoupiti, až dokončily svá studia lékařská, lékárnická a zubařská. V otčině bydlí společně, neskládají však slibů, leda že se zavazují tři roky pracovati v léčebných úkolech společnosti; po třech letech mohou slib obnoviti neb odejíti. Doma kromě dalších studií odborných se vzdělávají v apologetice a mravouce. V missiích mohou býti přidělovány ke kterékoli stanici kteréhokoli řádu.

Jesuitů jest na světě (zač. r. 1925) 19.176, v tom 9159 kněží, 5758 scholastiků (stud. kleriků) a 4259 bratří laiků. V missiích z nich působí 1422 kněží, 298 scholastiků a 480 bratří — nejvíc osob ze všech řádů jednotlivě počítaných.

Vědecký a umělecký.

nn. — Z počátků husitství na Moravě.

Pod tímto nadpisem uveřejnil p. Otakar Odložilík rozpravu v lonském Časopise Matice M. Jádrem jejím jsou theologické spory mezi Šimonem z Tišnova a Janem Vavřincovým proti dolanskému faráři Pavlovi z Prahy. Známý novohusitský směr prof. Dra Václava Novotného, jenž se v ČMM vůbec uplatňuje, zavinil i v Odložilíkově článku nesrovnalosti na úkor katolictví a pravdy.

O rozchodě Husově a jeho strany s arcibiskupem Zbyňkem praví Odložilík (str. 8): „Zjevný rozchod nevyvolalo však větší přilnutí reformní strany k Wyclifovi, nýbrž neshody v nazírání na otázku, jak odkliditi schisma v církvi, které působilo stále zhoubněji.“ Ale hned po té poznamenáno, že již tehdy znal Šimon z Tišnova „i nauky evangelického doktora, které nalezly v jeho okolí mnoho přívrženců.“ Na str. 10. pak praví O., že se nejednalo o věci povahy čistě církevně-politické, nýbrž i myšlenkové. Šimon „náležeje ke straně reformní a přiznávaje se k filosofickému realismu, měl jistě dosti příležitosti k poznání Wyclifových názorů.“ Tedy jako u celého hnutí, tak i u Šimona samého působily filosofické názory Viklefovy, přenášené na pole dogmatické.

Arcibiskup Zbyněk se podle O. (11) stavěl proti novému hnutí pro jeho dogmatickou povahu: „šíření spisů Wyclifových mělo býti zamezeno a několik knih, které byly shledány bludnými, mělo býti spáleno.“ Nezdar usilování králova o narovnání mezi stranami po nezdařené synodě svatodorotské (1413) vykládá O. takto: „Strana Husova nemohla ovšem přistoupiti ani zdaleka na toto stanovisko ... Články nebyly přijatelné proto, že se za nimi skrýval zásadní rozpor v pojímání církve ... Hus a jeho stoupenci měli zásadně jiné pojetí církve, shodné celkem s Wyclifovým...“ (26).

Tedy arcibiskup se postavil proti šíření názorů, jež Odložilík sám uznává za odchylné od nauky katolické, strana Husova proti němu veřejně vystoupila obhajobou článků Viklefových (12); ale přes to mluví o „nesmyslnosti nařízení Zbyňkových“ (13) a jednání jeho prohlašuje za bezdůvodné a ukvapené (14).

Na str. 12. zaznamenává O., že právě Hus zahájil veřejnou diskusi na obranu nauky Viklefovy (1410), na str. 26. mluví o odchylném nazírání Husově na církev, jež několik měsíců po smrti Zbyňkově zmařilo smír strany Husovy se stranou katolickou, a mezitím na str. 18. píše, jak žádal Hus po arcibiskupovi, aby dosvědčil před papežem, že v Čechách nikdy nebylo žádných bludů. Tedy z ohledu na pověst Čech měl arcibiskup Kurii prostě klamati! A přece prý „na provedení smíru myslil upřímně jen Hus a jeho strana“!

Podle toho možno již také posouditi, zdali „mistry, kteří čerpali ze spisů Wyclifových, vábilo především jeho horlení o nápravu církve a nikoliv nauky, jež by vedly k rozporu s běžným učením

církevním“ (18). Na str. 24. (při rozepři odpustkové) O. sám uznává, že „rozpor v pojetí církve jest přední pramen neshod.“ „Theologové, vedeni dvěma někdejšími přívrženci názorů Wyclifových, Stanislavem a Pálčem, poukazovali též na Wyclifa jako původce všech nesnází.“ Tedy ne reforma, otázka to disciplinární, ale zásadní otázka dogmatická byla podnětem opatření arcibiskupa Zbyňka a pak příčinou rozkolu!

Odsouzení Husovo prohlašuje O. za bezprávnost (34). Na Moravě katolický názor zastával dolanský farář Pavel z Prahy, proti němu stáli M. Šimon z Tišnova a kanovník nitranský Jan Vavřincův z Račic. U Šimona je v té věci důležitý list k Pavlovi z Prahy. Podle O. (60) „ukazuje, že se Šimonovy názory o církvi kryly úplně s pojetím Husovým a ovšem i Wyclifovým“, již dávno (1377 a 1382) odsouzeným. Jaká pak tedy bezprávnost?!

Na str. 65. praví O., že Jan Vavřincův hlásal v Kroměříži „své učení o církvi podstatně shodné s názory Šimonovými a tudíž i Husovými a Wyclifovými“.

Konečně sám Odložilík prohlašuje učení Husovo o církvi netoliko za shodné s Viklefovým, nýbrž i za destruktivní. 112: „Husovo učení o církvi přes to, že nebylo rozvedeno do důsledků, bylo nejsilnějším průlomem do souvěké soustavy církevní nauky“. 116: „Jistě tam, kde nadobro prorazila zásada, že pravou církví není viditelná církev římská s papežem a kardinály v čele, nýbrž neviditelná církev všech předurčených, byl poměr k církvi římské určitější a samostatnější . .“ To byl tedy názor obou husitských theologů, Šimona a Jana Vavřincova, jejž O. prohlašuje za totožný s Husovým a Viklefovým. Mohla tedy církev Husa za takové zásady osvoboditi? A když tak neučinila, dopustila se bezpráví? Potřebí ti ještě opakovati banální pravdu, že každý spolek a společek má přece právo, odsouditi a vyloučiti ze sebe člena, který je proti jeho stanovám?

Jan Vavřincův, vrátiv se do svého sídla, byl obviněn z bludů a po vyšetřování nitranskou konsistoří zbaven majetku i prebendy. I obrátil se na Moravu, by se tam hájil. Napsal za tím účelem kvestii „Utrum sancta ecclesia catholica“, o níž Odložilík praví (str. 102): „Traktát, přes to že jeho úvodní část jest přejata z Pálče a že místy postřehujeme ohlasy četby Husova spisu „De ecclesia“ je zpracován samostatně . . .“ Tedy první známka ústupu od Husa. Chtěje působiti dojmem pravověrnosti, počíná již citovati Pálče! A když došlo k přelíčení u olomoucké konsistoře, opustil Husa úplně a obviňoval naopak samého Pavla z Prahy z kacířství . . . Odložilík (str. 109) píše o tom: „Jan Vavřincův nazývá M. Pavla husitou, wyclifitou, chovancem Wyclifovým a viní jej hned na počátku, že roztrousil mezi věřícími více bludů než odsouzený Hus. Jan Vavřincův uznává i koncil kostnický a papeže Martina V a dovolává se opětně Pálčova spisu De equivocacione nominis ecclesia a nazývá Pálče ctihodným mužem . . .

Zdá se, že Jan Vavřincův chtěl tak dokázati pravověrnost svého názoru a svrhnouti se sebe podezření, že učí stejně jako Hus . . .“ Doklad tento je zajímavý tím, že Jan Vavřincův se v něm netoliko dovolává Pálče, nýbrž zatracuje i samého Husa jako kacíře a uznává autoritu koncilu, jenž jej odsoudil. Vše to směřovalo k zdánlivému důkazu pravověrnosti Janovy, jinak řečeno: Jan doznal odchylnost ekklesiologie Husovy od katolické a její bludnost!

Třetím bodem jest r e f o r m a. Předně, pokud souvisela s osobou Šimona z Tišnova. Probíraje Šimonovu kvestii o duchovenských platech na universitě konanou (1416), míní Odložilík, že k nám z ní mluví „nesmlouvavý duch“ a „věrnost reformnímu programu“. Šimon totiž byl zásadně pro zrušení všech pravidelných a povinných platů kněžských. Jak ale byl „nesmlouvavým“, o tom nás poučuje sám O. na str. 53, kde nám k největšímu překvapení prozrazuje, že Šimon se přes mínění své nevzdal fary ve Velkém Meziříčí, nýbrž ji držel od r. 1402, t. j. bral z ní požitky, ačkoliv jí neadministroval; za to kněží, kteří fary skutečně spravovali, ti neměli bráti žádných pravidelných příjmů. Přimysleme si k tomu ještě, že Šimon měl mimo to ještě příjmy plynoucí z činnosti universitní. Když pak se odebral na Moravu, šel do Tovačova, kde se stal farářem. Tak tedy Šimon prováděl zříkání se všeho a žití v evangelické chudobě. Tak vypadala v praxi Šimonova nesmlouvavost a věrnost k reformě.

Odložilík vůbec postupuje podle šablony: husitství = reforma, katolictví = nepřátelství k opravám v církvi. Šimon, opustiv asi na podzim r. 1419 husitskou stranu, octnul se podle O. „v řadách odpůrců reformy“ (126). Zatím však sám O. dokazuje, že Tišnov se rozešel s husity nikoliv z odporu proti reformě, nýbrž jednak z odporu k dogmatickým a liturgickým novotám, jednak následkem smutných zkušeností s prováděním husitské reformy učiněných.

O. zaznamenává (168) dvě dogmatické příčiny rozchodu Šimonova s husity: „neshody o přijímání dítek a nauku o církvi“. „Šimon“, tak praví O., „dobře postřehl důsledky, k nimž vedly zásadní věty Wyclifovy a Husovy nauky o církvi“. Z tohoto názoru pak plynuly zkušenosti Šimonovy. Jak O. hned dodává, Tišnov poznal praktické důsledky podobných nauk. „Poznal, že ve svých konsekvencích otřásají svrchovanou a neomezenou autoritou soustředěnou u papeže a kardinálů. V uvolnění, které se dostavilo v Čechách, viděl pro budoucnost největší nebezpečenství a proto se zřekl zcela svých názorů“. Tedy neučinil tak Šimon ze žádného odporu proti reformě, nýbrž ze strachu před ovocem, jež husitství národu přinese. Tedy důvody více vlastenecké než-li protireformní. Zkušenosti, jež otevřely Šimonovi oči, byly: Nesvoboda církve i jednotlivců. Věda, že církev potřebuje nevyhnutelně určité nezávislosti na moci světské, postavil se rozhodně proti husitským pánům, aby rozhodovali v záležitostech dogmatických a církevně-právních. (140). Stejně se mu nezamlouvalo omezování svobody projevů jednotlivců

(152), prý místo ev. svobody nastoupily cepy a meče (tamže). Nejhůře naň působily důsledky z podrývání autority, jež se s pole církevního přenesly i na pole světské ve formě neposlušnosti, zlořádů, násilností, paličství atd.

Odložilík vidí v těchto trpce nabytých zkušenostech Šimonových výraz roztrpčenosti a svalování vší viny na stranu protivnou (153). Kousek před tím (151) však O. sám ukazuje, že Šimon nečiní výtek jenom husitům, nýbrž i katolíkům (srv. pozn. 4). Jiný svědek, a to svatoprokopská synoda takovými radikály jako byl Jakoubek a Jan Želivský vedená potvrzuje správnost zkušeností Šimonových. Synoda zdůrazňuje nedotknutelnost církevního majetku vůči laikům (FRB V. 502) a nezávislost církevních soudů na moci světské (tamže 504). Když se tedy sama husitská synoda proti podobným přehmatům ohradila, jak může O. v podobných projevech Tišnovových spatřovati pouze výraz jednostrannosti? Stejně potvrzuje synoda i Šimonovo mínění o nesvobodě, zakazujíc kněžím jinak učiti, než jak se jim předpisuje, ba dokonce dávajíc správcům i právo, aby „vzpurné i trápili“ (tamže 501). Takové církevní „poměry“ se zajisté Šimonovi nemohly zamlouvati, a tu přicházíme k nové otázce, které v zorném úhlu práce Odložilíkovy nedovede nikdo zodpověděti: Bylo-li katolictví totožno s nepřátelstvím k reformě, proč se Tišnov k němu vracel?

Odpověď na ni dává nedávno vyšlý spis Bartošův „Do čtyř pražských artikulů“, v němž se předně dočítáme, že strana Husova po jeho odzouzení byla v Čechách samých pouze „čtvrtinovou či skoro pětinovou menšinou“ (str. 6), a který pak (str. 7) dokazuje příčinu toho: Koncil vykonal na poli církevní reformy mnoho, neboť „právě sesadil vlastního papeže, přijal resignaci druhého a blížil se úspěšným vyjednáváním s třetím papežem ke konečnému sjednocení a konsolidaci církve po čtyřicetileté skoro roztržce. Takovýto čin věru se nemohl minouti mocným dojmem na katolickou veřejnost a ovšem i na krále“. Bartoš tedy z reformních snah koncilu vyvozuje: 1. Katolíci byli energickými opravami koncilu ve věrnosti k církvi utvrzeni. 2. Konsolidace církve na sboru kostnickém prováděná byla vlastně kusem husitského programu. Jest proto zcela nesprávno, ba přímo nepravdivo, co praví O. na str. 52: „Koncil prohluboval sice svým neohlédavým postupem propast dělící oba tábory a ref. hnutí bylo svým vnitřním rozvojem puzeno k důsledkům, které rovněž vzdalovaly ref. stranu od běžného učení církevního“. O. něco dále mluví, jako by koncil býval neučinil pro reformu nic. Prý i „rozvážní příslušníci strany církevní, kteří zásadně neodmítali požadavku opravy v církvi, očekávajíce ovšem, že ji provedou církevní orgány, především pak koncil, jenž byl původně svolán k tomu, aby provedl opravu církve v hlavě i v údech . . .“ Tak tedy mohl se i Šimon z Tišnova vrátiti do církve, když opravná činnost koncilu udržela v ní velikou část národu a měla uspokojiti i husity samy.

O. kromě toho pohlíží na reformu i zcela jednostraně, neboť mluví pouze o církvi, nikoliv ale o husitech. Podle právě uvedených slov Bartošových staral se koncil upřímně o nápravu v církvi, ale provedení jeho programu záviselo přece také na věřících! Co ale byly všechny jeho sebe lépe míněné snahy platny, když Čechové mu vypovídali poslušnost právě v oné době, kdy jeho reformní činnost se počínala rozvíjetí tak slibně? Můžeme tedy říci, že návrat Šimonův do církve starající se o reformu nikterak neznamenal, že by se býval Tišnov svému reformnímu programu zpronevěřil, ale spíše se zdá, že jí odcizovali stoupenci Husovi, kterým neústupné vzdorování církvi bylo nad reformní program.

Práce Bartošova (str. 8, 24, 26) doplňuje a opravuje O. i po jiné stránce. Dokazuje totiž, kterak pražští Mistři, mezi nimi i Šimon, slevovali z původního radikálně-reformního programu pod tlakem politické situace. Nelze tudíž odůvodňovati Šimonův obrat pouhým zpronevěřením reformě. Byl to částečně i politický tah!

O. nechce věřiti, že by násilí páchané na katol. duchovenstvu bylo toliké, jak je vypisuje stížnost olomoucké kapitoly ke koncilu. Prý se jedná o přehánění, jež mělo kanovníkům dopomoci k dosažení většího účinku v Kostnici. Než-li však historik odmítne jisté svědectví, jest povinen zkoumati jeho věrohodnost na základě srovnání s jinými prameny. Vizme je tedy sami! O. tvrdí, že odmyslíme-li si ony přehnané zprávy, pak poznáme, „že vývoj poměrů na Moravě byl do značné míry obdobný poměrům českým". Měřítkem českých poměrů může nám býti list Šimonův ke sněmu čáslavskému. O. jeho text dobře zná a nemůže mluviti o nějakém přehánění, protože nebyl adresován členům dalekého koncilu, nýbrž domácí šlechtě, která stav věcí jistě znala. Šimon praví o českých poměrech toto: „Taceo autem, quod millia hominum tam spiritualium quam secularium per regnum Bohemie gladio et igne atrocissime consumpsisti". (Rkp. Osecký, č. 47, fol. 91 a). Tedy ve světle českých poměrů nebyla zpráva olomoucké kapitoly nijak přehnána. Přímého potvrzení se dovídáme z vypravování Starých letopisů (str. 474), dle nichž po vzrostu husitské strany došlo na Moravě k takovému ničení klášterů a kostelů, že husitská šlechta se pak sama proti takovému vandalství obrátila. Jest nápadno, že O. na toto místo zapomíná, třeba že je o něco dále (53) cituje.

Stížnost olomoucké kapitoly prohlašuje O. bezdůvodně za přehnanou (stran pronásledování katolického kleru), za to ale béře proti Šimonovu listu v ochranu husitské kněžstvo (141). Zapomíná při tom i na podobné svědectví Štěpána z Dolan o husitských kněžích. Považuje je sice za méně pozoruhodné (83), poněvadž prý se takové zprávy ozývají i s jiných stran, ale myslím, že právě to jest velmi pozoruhodno, neboť hlasy od jinud doléhající svědčí o všeobecném, veřejném mínění a tím pravdivost vývodů Šimonových jenom potvrzují. Divná jistě věc! Pro dobu

předhusitskou jest veřejné mínění V. Novotnému neklamným svědkem o znemravnělosti kléru, a pro kněžstvo husitské táž zásada by neměla platit? Historický význam listu Štěpána z Dolan k husitům O. značně zeslabuje proti úsudku Loserthovu, jenž jej prohlašoval za pramen prvotřídní (str. 82, p. 2). Novým bádáním se sice může názor o ceně pramenův měniti, ale v tomto případě zarážejí slova Odložilíkova (84), že prý „pověst o novém spise roznesla se po zemi a projevil se o něj zájem i mezi těmi, proti nimž byl namířen". Jest možno, aby spis, o nějž se zajímala celá země, byl bezvýznamný anebo méně důležitý? Za to husitský traktát Jana Vavřincova, třebas byl „zajisté napsán v krátké poměrně době . . . a přes to, že trpí poněkud neurčitostí disposice, jest vypracován pečlivě, tak že jej můžeme zařaditi na přední místo . ." (97). Ještě více bije do očí úsudek O. o I. traktátě Jana Vavřincova předneseném v konsistoři. Ačkoli vůči katol. autorům zaujímá přísné stanovisko, u tohoto stoupence Husova nijak neposuzuje nedovolený způsob argumentace. Chtěje totiž způsobiti zdání své pravověrnosti, cituje Jan Pálčův spis „De aequivocacione nominis ecclesia" a nazývá autora ctihodným mužem, ale při tom cituje „pátý význam slova církev", který však „Páleč . . . neuznával za správný, a potvrzuje tak dokladem ze spisu předního Husova protivníka svůj názor, o nějž se jednalo a jejž Pavel odmítal jako bludný" (109). Tedy zajisté „velmi pěkné jednání": Jan Vavřincův dovolává se Pálče, který onen názor pouze školsky citoval, ale ve skutečnosti jej zamítal! A pro tuto sofistiku nenachází p. O. odmítavého úsudku!

*

Z filosofie.

Nový, německý časopis pro scholastiku, čtvrtletník, vydávají letos jesuité Ignatiovy kolleje ve Valkenburgu (Holl.), nákladem Herderovým ve Freiburgu Br. Jmenuje se stručně Scholastik. V prvém sešitě kromě rozprav bohaté zprávy literární ukazují, že to bude dobrý pramen poučení v otázkách theologických a filosofických. —

Filosofie vymezována také jako zpracování pojmů. Omezována též na logiku a noetiku. Kdyby si filosofové více hleděli aspoň pojmů, nebyl by možný ten pustý zmatek ve filosofiích, jehož neubývá, ale spíše přibývá, pokud se někteří vracejí k mnohosloví slušícímu více básníkům a visionářům nežli přesným vědcům. Scholastika se také proto zdá suchoparnou, že usiluje o přesné názvosloví, jež ovšem předpokládá přesné myšlení a vymezování pojmů. Přední filosofové nynějška tuto snahu uznávají a požadavek její opakují, ale někdy naň zapomínají. Jeden z nich na př. Edm. Husserl (Freiburg Br.), jenž dílem „Logische Untersuchungen" volal filosofii k obratu od neplodného agnosticismu na cesty kritického realismu a fenomenologie, zdůraznil také tento požadavek, bez něhož rozumění a dorozumění není možno. Zatím Ehrlich (Kant u. Husserl) mu vytýká a dokazuje, že pojem „představa"

má u něho asi patnácterý význam, že nejasny jsou jeho pojmy slov noema, immanentní předmět, zažitek a j. Povážlivý logicismus Hegelovy ráže (Alles Vernünftige ist wirklich) připomíná jeho důkaz nutného bytí z Nicht-Anders-Denkbarkeit, ačkoli chce idealismus Kantova směru překonati. —

Scholastice nové se vyčítá jednak historismus, tedy zápor pokroku, jednak naivní realismus v noetice. Co do noetiky byli by odpůrci na rozpacích, kdyby měli říci, jakou noetikou tedy oni se řídí, a co lepšího oni místo scholastické podávají! Co do historismu pak uzná každý rozumný člověk, že nemůžeme se prostě vrátiti do 13.—14. století, ale studoval-li dějiny starší i novější filosofie, nemůže v další práci prostě přejíti přes onu práci starších myslitelů, kdežto směry novější, jakkoli pracné a duchaplné, opustivše ji vyústily v naprostý zmatek a nejistotu. Kdo scholastiku pozná, pozná také, že se z ní mnohému dobrému i dnes ještě můžeme přiučiti a že myšlenková práce starobylosti zaslouží aspoň tolik povšimnutí jako novější, v níž tak těžko, ne-li nemožno se vyznati.

*

m. — Spisovatelé a politika.

Sovětské úřady ruské spoutaly minulého roku spisovatele nařízením, že mohou otiskovati své práce jen tehdy, když dostanou k tomu povolení od vlády — tedy jakýsi patent na spisovatelskou činnost. Naši komunisté mohou si zatím troufati jen na spisovatele sobě podřízené, t. j. většinou zaměstnané nějak v časopisech a jiných podnicích strany. A skutečně dostali tito nedávno od svých chlebodárců předpis, kam smějí a nesmějí psáti. Realistická „Kritika“ směje se proto komunistickým literátům: začínají prý teprve nyní chápat, že by ta diktatura, kdyby byla u nás zavedena, byla opravdu jako řemen a že by snad revoluce naše, jako ta francouzská, nechtěla jen hlavy zhýralých šlechticů a Ludvíků XVI, ale také životy André Chenierů. „Zdá se, že se Romain Rolland takovéhle svobodě jen tak bez příčiny nebránil. A možná, že nynější lehké klepnutí přes prsty komunistickým pendrekem mnohým lidem dostačí, aby ocenili jeho názory, a že nebude třeba, aby básník pochopil, které jsou lidské prostředky k dosažení našeho socialistického cíle, teprve, až bude mít sám hlavu nu špalku . . .

Našim pokrokovým lidem dlužno ovšem připomněti, že diktatura, jakou vytýkají nyní komunistům, vládla na jejich straně vždycky: co to bývalo křiku, když některý spisovatel, pokládaný za pokrokového nebo píšící do pokrokových listů, odvážil se otisknouti něco také v listě vysloveně katolickém! Co na př. ztropili nezapomenutelnému prof. Dru Fr. Čádovi studenti v Praze, ovšem patřičně zpracovaní jeho kollegy, za zprávu redaktoru „Hlídky“, zde už kdysi přibito (1916, 333). Ještě vloni zle vyčítali páni z brněnské filosofické fakulty p. arch. a prof. Dru Fr. Hrubému, že se opovážil duchovenské jednotě přednášet o archivnictví!

Vychovatelský.

m. — Je dnešní studentstvo pokrokové?

O této otázce rozvinula se v poslední době delší diskusse v legionářském „Přerodu“ a v realistické „Kritice“. Vyvolal ji zejména prof. Hobza svým výrokem na vinohradské schůzi, že se dnešní studentstvo neúčastní aktivně pokrokové práce. Všichni ovšem uznávají, že je to velmi „nezdravý zjev“, a hledají příčiny.

„Přerod“ jistí, že studentstvo bere si špatný příklad ze starší generace vyšlé z vysokoškolských řad, jež prý si většinou libuje v pohodlném indiferentismu politickém a propadá stejně pohodlnému aklerikalismu. O otázky kulturní zajímají se nepoměrně více střední neb sociálně nejslabší vrstvy. Jinou příčinu vidí v tom, že kulturně politická práce studentstva je dnes velmi značně brzděna rázem jeho dnešní organisace. Z potřeby, aby za sociálními požadavky stálo celé studentstvo, a z touhy, aby studentský Svaz byl početně co nejsilnější organisací, byly vymýceny z programu studentské práce všechny otázky, které by mohly přivoditi mezi jednotlivé spolky kolisi a v ústřední organisaci boje a případn tříštění.

„Kritika“ rozlišuje dvojí pokrokovost: na poli kulturním, jež se jeví bojem proti klerikalismu, a na poli hospodářském, kde se stotožňuje se socialismem. V prvním směru je prý dnešní studentstvo jako celek beze sporu pokrokové, t. j. protiklerikální, jak dokazuje fakt, že „téměř polovina vysokoškolského studentstva není v římskokatolickém ovčinci“, ba „dokonce i studenti z řad klerikálních [!?] a národních demokratů se prohlašují pokrokovými“. V celku však je pravda, že se studentstvo účastní poměrně jen málo protiklerikálního boje. Hlavní vinu na tom prý mají pokrokáři sami, poněvadž věnují studentstvu málo pozornosti. Týká prý se to především „Volné myšlenky“, která nedovedla zainteresovati pro své idee studenty. „Její methody a kompromisní paktování s různými náboženskými společnostmi budilo odpor a nedůvěru, zejména v socialistickém studentstvu . . .“

Na konec doznává pisatel upřímně, že „boj proti klerikalismu sám o sobě studentské massy netáhne“, jak dokázalo ztroskotání Unie pokrokového studentstva. Dává proto radu, aby boj byl veden ve spojení s bojem proti hospodářské reakci, t. j. ve smyslu ideí socialistických, a aby jej organisoval „Mezinárodní výbor socialistického studentstva“.

Celá diskusse jen ukazuje, že ve studentstvu nastalo jisté vystřízlivění z protiklerikální horečky a že nyní jde o to, aby byla znovu roznícena všelijakými injekcemi třebas i mezinárodní výroby.

*

Z katolického školství v Japonsku.

V čele je tokijská universita „Jochi-Daigaku“ (vysoká škola moudrosti) vedená jesuity, o třech fakultách: filosofie, literatury a obchodních věd, a s tříletou přípravní školou, podobnou 3 nejvyšším třídám naší reálky. Studentů má 162 a slibuje si jich ještě víc, jakmile budou rozmnoženy katolické školy střední. Mezi několika vysokými školami v Tokiu zaujímá čestné místo. Budova její byla zemětřesením velice poškozena; nynější dřevěná nadstavba slibuje jim odolati.

Marianisté, jako vychovatelé velice oblíbení, mají 4 školy rázu středních: v Tokiu, Yokohamě (kollej sv. Josefa), Nagasaki, Osaka (obchodní), žáků mají asi 3000.

Za to dívčích škol je 17. Při některých jsou školky, školy obecné, pracovní, šicí, hospodyňské. Žákyně (asi 6000) jsou většinou nekřesťanky.

Náboženství se ve školách státem uznávaných vyučovati nesmí. Ale není zakázáno po pravidelném vyučování vyučovati náboženství v jiných místnostech, souhlasí-li rodičové. Tak se stává, že tomuto vyučování, ba i duchovním cvičením obcují též děvčata protestantská, pravoslavná i pohanská.

U mnohých stanic missijních zařízeny školy nedělní, ovšem hlavně pro katolíky.

Mnozí missionáři a sestry vyučují také soukromě v řečech; znalost angličiny a němčiny zvláště dopomáhá k dobrým místům ve státní a obchodní službě.

*

Učitelky náboženství v Maďarsku.

V Budapešti jest kollej „Maria Ward“ pro výchov učitelek náboženství, přidružená k římskému „Sodalitium doctrinae christianae“. 68 učitelek z ní působí nyní v hlavním městě a 22 mimo ně; 25 čekatelek se připravuje na zkoušky. Učitelky ty nahrazují katechety, jichž se nedostává, a prý působí ještě lépe než oni, což možno věřiti. Stát i hlavní město je uznává a platí jako jiné učitelky.

Jméno kolleje jest po anglické zakladatelce kongregace jesuitek (1585—1645). Po 20letých pokusech r. 1631 kongregace bohužel Urbanem VIII zrušena a teprve 1703 Klementem XI povolena; je známa jménem „anglických panen“ (domicellae anglicae).

*

Starokatolická fakulta

na universitě v Bernu slaví letos 50leté jubileum. Má 4 professory, mezi nimiž je také nynější biskup Dr. Küry, a 11 posluchačů, mezi nimi 3 Švycary.

Hospodářsko-socialní.

Dvojí stránka socialní otázky.

Kruté boje o „přiměřenou mzdu“, t. j. o slušné živobytí se opět oznamují s četných stran, sotva jsme se vzpamatovali z válečné hrůzy. Slibovaný zlatý věk nenastává ani u poražených ani u vítězů. V přímé souvislosti s válkou se zdálo, že hrubá síla, jež ve válce především na oči vystupuje, ač není jediným jejím hybadlem, na dobro zvítězila, a zástupci její, dělníci v užším, hmotném slova významu, aspoň ti že došli toho, oč usilovali. Události nynější, mezdní boje, zastavování práce, stávky a výluky, mluví jinak.

Tím hůře, že onen boj o živobytí vnesen i do tříd jiných, mezi pracovníky duševní — vnesen nikoliv agitací, jak bývá v proletariátě, ale okolnostmi: intelligence ve státě není hmotně tak opatřena, aby za nynějších hospodářských poměrů mohla přiměřeně býti živa. Její nespokojenost nevybíjí se sice tak hlučně jako u oné třídy dělníků, ale je tu a ohrožuje neméně než ona, arci svým způsobem, práci v zájmu obecnosti.

Ani v tomto ani v onom případě z úbytku práce ovšem náprava vzejíti nemůže.

Jsou však tísnivé hospodářské poměry, v jakých žijeme, nutny? Z části zatím, dokud nebudou uspořádány mezinárodní poměry v Evropě a na blízkém Východě, ano. Ale z části nutny nejsou, nebýti nehospodárného velikášství, jak v životě státním a veřejném vůbec, tak také v životosprávě soukromé.

V nauce socialistické hrál kdysi velikou úlohu t. ř. železný zákon mzdy a existenčního minima (Lassalle): v kapitalistickém řádě prý se mzda nejraději udržuje na výši existenčního minima; stoupne-li mzda, stoupne nabídka dělníků, poptávka po práci, tak že mzda zase klesne, dělníků ubude, atd.

Vědecky zákon ten neodůvodněn, již proto ne, že existenční minimum jest veličina zcela nejistá. Průměrný proletář Marxových názorů pokládá svoji mzdu vždycky jen za minimální, s níž není možno vystačiti. Zvýšena-li, zvýší se také automaticky spotřeba, a to spotřeba hmotná, která mzdu hned beze zbytků také vyčerpá. V dělnictvu takto založeném všecky t. ř. socialní opravy, jež mají existenční minimum pozvednouti k jeho spokojenosti, v této příčině vycházejí na marno: on spokojen býti nesmí, nesmí uznati, že práce jeho není v celku ještě vším, že vedle ní a nad ní nezbytně třeba rozvahy, výpočtů, odbytu, zajištění do budoucna atd., tedy práce vedoucí.

A to jest pořád ještě jen jedna stránka lidského života, stránka hmotná. O druhé, kulturní, se dělnictvu a v dělnictvu sice velmi mnoho píše a mluví, také se velmi mnoho dělnictvu pochlebuje, jak si jí hledí, jak v ní vyspělo, avšak ve skutečnosti nutno

podle pravdy říci, že v tom, co si socialismus jako svoji kulturu pochvaluje, jest kultury pramálo; vizte jen jeho tisk, jeho programové řeči! Kultura je smysl pro duševno a duchovno, pro vyšší hodnoty lidského života, ať on jinak zaměstnán jest prací jakoukoli.

Tento dualismus našeho náboženského názoru, tak často zneuznávaný, jest jedině lidský, člověka důstojný. Výchov socialistický ho nesmí znáti, neboť jeho živlem jest pouze hmotný zdejšek, ideálem boj — ne se sebou, ale s druhými: všichni proti všem! A jest-li mezi socialisty tolik stoupenců, kteří onoho vyššího smyslu nejsou prázdni, není to zásluhou socialismu, nýbrž jiných činitelů, kterým se pořád ještě daří snaha, právě proti socialismu, buditi a pěstovati v lidstvu to, co je činí lidstvem, sklon k lepším stránkám lidské bytosti a snahy ve všech životních okolnostech.

Není to pohodlné odkazování „ubohých proletářů“ z bědného tuzemského života k blaženému nebi, jak se jimi vyčítá těm, kteří prý mají „nebe na zemi“. Sebepoznávání jest každému potřebí, ne nejméně však těm, kteří v socialistické pýše, spoléhajíce na číselnou, tedy hmotnou sílu svoji, domnívají se jen sami býti v právu a tedy také býti oprávněni, stejnou zbraní násilí vnucovati svoje názory druhým. „Socialismus“ popírá skutkem a vyvrací vlastní svůj název a pojem, neboť jeho názory a činy nejsou v pravdě společenské, nepracují pro obecnost, ale učí a provozují nejhorší sobectví, rozvratnou nesnášelivost. Domněle vítězný jejich postup naproti zbraním ducha hromadí, jak všude viděti, jen trosky na místech kultury, v rodině i ve státě.

Že i tolik intelligence se postavilo v službu takového socialismu, nesmí nás másti. Především jest intelligence pojem velmi pružný, velmi často neprávem kladený. Dále jest v intelligentních třídách také mnoho bezcharakternosti a prospěchářství, které pro výhody dovede zapříti i nejlepší přesvědčení, aspoň pro veřejnost. Nelze socialismu vytýkati, aspoň celkem ne, že by k takovým intelligentům, kteří se k němu přidali, byl neuznalým — v tom se jinde hřeší snad o mnoho víc —, ano že by jim nepromíjel mnoho nesociálních choutek — viz jeho předáky! Ale to jest pravda, že si od nich nenechá také nic říci, co by z jejich úzkoprsého stranictví vybočovalo a k rozumnějšímu stanovisku povznášelo. A v tom jest osudná chyba na obojí straně!

*

hd. — Rakouské nové obchodní loďstvo námořní. Po převratě v Rakousku zmizelo i válečné i obchodní loďstvo rakouské, o které se rozdělili vítězové, hlavně Italie. Jugoslavie, které vlastně císař Karel veškeré válečné loďstvo odkázal, pochodila při tomto dělení velmi špatně; nezbylo jí nežli spokojiti se s těmi drobty, kterých jí prý vítězná Italie milostivě ponechala. Rakousku zůstali jenom námořníci, mezi nimi důstojníci z loďstva

i válečného i obchodního. A tito důstojníci, zvyklí na boj se živly a nejrůznějšími nebezpečenstvími odhodlaně založili lodní spolek Vega za účelem znovuzřízení obchodního loďstva rakouského aspoň ve skromných rozměrech. Pro začátek pomýšleli jenom na lodě plachetní, kterým po případě měl býti přidán pomocný motor. Duší celého podniku byl bývalý velitel podmořské lodě rakouské Jiří Trapp, Pro jistotu připojili se k anglickému loďařskému koncernu Whitehead-Armstrong, který sobě vytknul za účel pěstovati obchodní spojení mezi Rakouskem, nástupnickými státy a Ruskem.

První loď jménem „Gertrud“ pustila se na moře v červenci roku 1921. Avšak ta sláva netrvala dlouho. Loď „Gertrud“ i druhá loď jménem „Toni“ byly prodány, poněvadž se plavba nevyplácela. Podnikatelé však přece nezoufali. Za stržené peníze koupili dvě nové lodě „Stella“ a „Enns“.

Aby se celému podniku pomohlo na nohy a aby byl postaven na širší základ, vydány papíry, tak něco jako akcie, které měly být rozprodány v jednotlivých spolkových zemích. Za peníze, tímto způsobem sebrané, měla se pokaždé koupit loď, které by se dalo jméno té které spolkové země. První spolková země, která si takto zakoupila loď, byly Korutany, a loď pokřtěna na jméno „Kärnten“. Je to loď úplně moderní, postavená roku 1917, ovšem loď plachetní, ale krom toho má ještě pomocný motor o 90 koňských silách, a může naložiti netto 134 tun zboží. Po Korutanech sbírají v Hor. Rakousích na svou loď. Loď Kärnten jest určena pro dopravu ve Středozemním moři, a jejím účelem bude voziti dříví nebo jiné hromadné zboží do jižní Italie, Sicilie nebo do Východního Španělska, odkud by zase dovážela do Terstu jižní ovoce nebo síru.

My jsme to provedli se svým námořním obchodním loďstvem poněkud jinak, ale nelze říci, že by to bylo lepší a že by nám to sloužilo ke cti. Když se občané naší republiky po převratě dověděli, že máme už také zaoceanský parník, jako základ našeho budoucího námořního obchodního loďstva, které bude roznášet slávu našeho jména po celém světě, brázdíc všemi směry světová moře, tu dmula se jim prsa oprávněnou hrdostí. My budeme na svých vlastních lodích zboží vyvážet a dovážet, na svých vlastních lodích budeme jezdit do Ameriky a z Ameriky atd. a nebudeme se nikoho již prosit, zvláště ne našich dobrých sousedů Němců. Ale najednou přichází vystřízlivění: novinami proběhla zpráva, že jeden zaoceanský parník jsme měli, ale už ho nemáme. Jmenoval se Legie, ale už je s ním konec. Už ho mají Němci. Naši asi špatně na Legii hospodařili, doprava se nevyplácela, takže nebylo jiné pomoci, leč pronajmouti loď Němcům. Legie, chlouba národa, brázdí moře pod vlajkou velko-německou. A národ se nemůže ani dověděti, co a jak se stalo . . .

*

hd. — Povážlivý úpadek lodního stavitelství v Anglii.

Neutěšené hospodářské poměry, pod kterými trpíme i my u nás, zachvátily v míře ještě větší i bohatou Anglii. K různým odvětvím průmyslovým, trpícím nezaměstnaností, patří v Anglii přede vším také lodní stavitelství. Anglie byla posud země, která stavěla lodě nejen pro svou potřebu, nýbrž i pro jiné státy; anglické loděnice pracovaly dokonce do zásoby, nemajíce obavy, že jim jejich výrobky zůstanou na skladě. To se dnes důkladně změnilo. Tento úpadek se datuje od konce roku 1921. Uveřejněné výkazy tonáže, spuštěné v jednotlivých čtvrtletích na vodu, nás o tom poučují. Tak bylo v posledním čtvrtletí roku 1921 spuštěno na vodu 2,640.319 tun, v posledním čtvrtletí roku 1922 1,468.599 tun, v posledním čtvrtletí roku 1923 klesla tato tonáže na 1,395.181 tun, a ve třetím čtvrtletí roku 1925 už jenom 1,009.155 tun bylo spuštěno na vodu. Tato čísla nás velice názorně poučují, že lodní stavitelství, jedno z nejdůležitějších průmyslových odvětví anglických, povážlivě a hrozivě upadá. Třeba proto čím dále tím více dělníků propouštěti z práce. Proto se ozývají hlasy, aby majitelům loděnic byly ze státních prostředků udíleny premie, aby loďařství bylo zachráněno od úpadku, dělníci od nezaměstnanosti. Nevolajíť po těchto státních premiích podnikatelé, nýbrž dělníci, ba podnikatelé tyto premie odmítají, jelikož prý státní premie jim nepřinesou víc objednávek, kdyžtě příčinou poklesu jsou poměry hospodářské na celém světě.

*

hd. — Dodavatelé pracovní energie.

Zatím nejvydatnějšími jsou uhlí a petrolej Pro několik příštích století netřeba se obávati, že by jejich zásoby, v útrobách zemských uložené, byly vyčerpány. Avšak i kdyby jejich zásoby byly sebe větší, jednou se přijde zcela jistě až na dno. Geologové a fysikové už udávají dobu, kdy se to asi stane. Nepřijde to však náhle a neočekávaně. Lidstvo asi bude na to připraveno a bude míti ku svému použití jiné zdroje energie. Vždyť už nynější technikové o tom přemýšlejí a hledají, čím by se vyčerpané energie mohly nahraditi.

Konec konců jest největším, prvním a posledním, ba jediným zdrojem veškeré energie pozemské, i v celém našem vesmíru slunce. Proto se fysikové nikoli teprve v poslední době pokoušeli zapřáhnouti záření sluneční přímo do práce. Vypráví se, že už ve starověku největší tehdejší mathematik a fysik Archimedes namáhal se, zda-li by nemohl pomocí zrcadel žárem slunce zapáliti nepřátelské loďstvo, jeho rodné místo tísnící. Leč nepodařilo se mu to. V druhé polovici minulého století konány pokusy v Egyptě, tedy v zemi, kde jest obloha téměř celý rok jasná, bez oblaků, a kde tedy slunce vydatně praží na zemi, zdali by nebylo možno vytápěti železniční lokomotivy slunečním žárem pomocí zapalovacích skel.

Pokus se nezdařil, i když není ani potřeba poukazovati na to, že by takové topení v noci vůbec odpadlo. V tomto století už byly konány pokusy, při kterých místo zapalovacích skel bylo používáno parabolických zrcadel k soustřeďování sluneční energie, ale všechno marno. Podle dosavadních zkušeností kyne z podobných pokusů malá naděje na trvalý úspěch.

Švedský inženýr Brandes to chce zkusiti se sluncem jinak. Navrhuje totiž pěstovati byliny, rychle a mohutně rostoucí, které by se pak uměle vysušily a rozmělnily na prach, a tím by se pak topilo. Švedské státní dráhy konaly v tomto směru pokusy, a to s prachem z rašeliny, která není nic jiného nežli zbytek dávných bylin. Pokus dokázal, že myšlenka inženýra Brandesa je dobrá. 1·45 kg. rašelinového prachu, jehož kilogram má 4400 kalorií, vykonalo tutéž práci jako 1 kg. kamenného uhlí o 7300 kaloriích. Jest velmi lehce možno, že popsaný způsob topení bude jednou z náhražek, které bude užíváno místo uhlí a petroleje, až těchto už nebude, zvláště podaří-li se vypěstovati byliny, které by poskytovaly hodně mnoho buničiny.

*

hd. — Útěk venkovského obyvatelstva do měst. Zjev tento jest nezdravý a na nejvýš povážlivý. Venkov se vylidňuje, rolníkovi nelze najíti chasy pro svůj statek a dělníků do práce, kdežto obyvatelstvo měst se povážlivě rozmnožuje, pro všechny tam nelze najíti práce ani obydlí, a nevyhnutelný následek těchto poměrů jest pak bytová nouze a nezaměstnanost, nespokojenost se stávajícími poměry a náchylnost k násilným převratům.

Podle německých zpráv žije v Německu z veškerého obyvatelstva 62·9% v městech, a jen 37·1% na venkově. Proto také jest v Německu kromě Berlína ještě 19 měst, která mají více nežli čtvrt milionu obyvatel, kdežto ve Francii jsou taková města kromě Paříže jen 3 a v Anglii jest jich kromě Londýna 11.

V roku 1871 mělo Německo 41·1 milionů obyvatel, a z těch žilo ve velikých městech 4·8%. V roku 1880 mělo Německo 45·2 milionů obyvatel, a z těch žilo ve velikých městech už 7·2%. V roku 1890 žilo z celkového počtu 49·4 milionů 11·4% ve velkoměstech, v roku 1900 stoupl počet obyvatel na 56·4 milionů, a z těch bylo ve velkoměstech 16·2%, v roku 1910 mělo Německo největší počet obyvatel, totiž 65 milionů, a z těch žilo v městech 21·3%. Po světové válce, když Německo pozbylo značných území, kleslo sice obyvatelstvo říše na 62·4 milionů, ale obyvatelstvo velkých měst přes to stouplo na 26·2% a nezdá se, že by se v nejbližší době zarazil odliv obyvatelstva z venkova a příliv do měst, přes to, že se o to vlády pokoušejí.

*

hd. — Z telefonie a z telegrafie.

Nejdelší přímý telefonický kábel měli posud v Německu. Spojoval Berlín a Kolín nad Rýnem. V listopadu minulého roku předstihli Němce Američané. Odevzdali totiž do veřejného užívání přímý telefonický kábel mezi Novým Yorkem a Chicagem. Vzdálenost tato obnáší 1.386 km, a jest mnohem větší než dvojitá vzdálenost mezi Berlínem a Kolínem. Větší díl tohoto kábelu jest veden nad zemí, totiž 1.154 km, a tím vydán jest na pospas veškeré nepohodě, a jen zbývajících 232 km jest chráněno podzemním vedením. Pro vedení nad zemí bylo potřebí 36.000 stožárů. Stavba trvala celých sedm roků. Kábelem lze telefonovat i telegrafovat. Američané hodlají spojiti všechna střediska průmyslu a dopravy svého ohromného území kábelovým vedením, a tento kábel jest prvním článkem této sítě.

Zdálo by se na první pohled, že rozmachem a zdokonalením telegrafie bez drátu pozbudou podmořské telegrafní kábely důležitosti a vyjdou z užívání. Leč podle posledního výkazu Mezinárodní telegrafní unie v Bernu podmořské telegrafní kábely nejenom že neutrpěly škody telegrafií bez drátu, nýbrž naopak ještě se rozšiřují. Neboť v říjnu roku 1922 bylo celkem 3566 linek, dlouhých 590.181 km, kdežto 31. prosince 1923 už bylo 3621 linek, dlouhých 610.731 km. Přibylo tedy měsíčně průměrně 1400 km. Dne 1. června 1925 bylo pak už 3650 linek, jejichž délka obnášela 637.741 km. Proti dřívějšímu výkazu přibývalo měsíčně 1600 km, to jest asi 15% více než dřívější měsíční přírostek. Ovšem že většina těchto linek patří Angličanům a Američanům. Nejvíce kábelů sbíhá se u ostrova Fayalu mezi ostrovy Azorskými.

*

Pryč se šlechtou!

V Innsbrucku na filharmonickém koncertě provedena kantáta na slova „Písně o slunci“ od sv. Františka z Assisi. Na programě vytištěno: Franz Assisi, Lied . . ., aby se „demokratie“ neurazila „šlechtickým“ von Ass.

Proletář-sazeč, nebo kdo to spískal, beze sporu měl nejlepší úmysl. —

Se non è vero, è zajisté ben trovato!

Politický.

Sotva si sněmovny jakž takž odbyly jedno zasedání, ukázalo se, že marny byly předčasné volby v listopadu 1925. Vláda z těchto sněmoven vyšlá padla, a stálý asi předseda ministerský v záloze Dr. Černý zas povolán v čelo vlády úřednické, v níž některá ministerstva spojena pod jednu správu. Opakovalo se tedy, co prý Švehla telefonoval 15./9. 1920 témuž Dru Č.: „Už je to tak! Když jsme takoví voli, že nedovedeme sestavit vládu ze svého středu, tak musí na nás přijít ouřadové!“

Ministerstvo to jest podle obvyklé fráze „nezodpovědné“. Doufejme však, že bude pracovati tak, aby za svou práci mohlo snadněji odpovídati, než by mohli odstoupli ministři odpověděti za svou.

Noviny se bouří, národ podle všeho ne. V novinách lidové strany melancholicky ujišťováno, že lidová strana byla ochotna ještě k dalším obětem, jen aby se koalice zachovala. Jak známo, jest velmi mnoho lidovců, kteří těch obětí strany mají už právě dost, a jsou také strany, které si z této obětavosti tropí jen smích.

Čím parlamentní vláda povalena, určitěji se nedovídáme. Udávají se zemědělská cla, jichž nechtěli socialisté, branná předloha, v níž socialisté chtěli zkrátiti služební dobu, a také úprava úřednických platů, totiž úhrada jejich, na koho ji uvaliti.

Praví se také, že soc. dem., zvyklí až dosud v čs. státě poroučeti, po listopadové porážce si postavili menšinovou hlavu a nechtěli připustiti, aby se zas utvořil oligarchický orgán, jako bývala Pětka, v němž by snad již neměli dřívějšího vlivu. Že se však s nimi až dosud zachází velmi hladce, vidno i z té na pohled ne zvlášť významné okolnosti, že zástupcem onemocnělého min. předsedy Švehly jmenován soc. dem., tedy člen strany proti jiným dvěma slabší a taktéž nevalného zdraví.

Nebo konečně nebylo možno jak náleží zpracovati luďáky, aby se bez výhrad dali do koalice?

Žehrá se na to, že ve jmenování nových ministrů bylo cosi jako diktatura, ač se nestalo nic protiústavního.

V Brně měli schůzi (na konec rozbitou) fašisté. Zdá se jim, že „národní“ stát čs. jest v nebezpečí ustupováním před menšinami. Jak známo, má tento stát okrouhle 6 mil. Čechů, 3·8 m. Němců, 2 m. Slováků, 1. m. Maďarů, 460 tisíc Rumunů, 80 t. Poláků a na papíře autonomní Rusíny (Podk. Rus), a všecky tyto menšiny v parlamentní opposici! Půjde-li se na ně postupem proti známému Moltkeovu: getrennt marschieren, vereint schlagen opačným, t. j. vereint marschieren a je getrennt schlagen, pak by to možná šlo. Možná! Ale: schlagen?, tedy ke všem jiným rvačkám ještě tyto? A bijte, zabijte . . . občany téhož státu?

HLÍDKA

Pokus o odevzdání kláštera Všech Svatých v Olomouci jesuitům r. 1617.

Jan Tenora.

Volný v Círk. Topogr. Olom. I. 89 z roku 1855 dí, že zrušení kláštera žďárského nemůže se, jak často se činilo, klásti za vinu kardinálu Dietrichštejnovi, spíše snad nelze úplně ospravedlniti, oč horlivě usiloval v letech 1617—1619, ale což provedeno nebylo, zrušení augustinianské kanonie u Všech Svatých v Olomouci (ačkoliv i tam kázeň nemálo byla porušena), jejíž budovy a statky měly býti postoupeny řádu jesuitskému, jehož si kardinál plným právem velice vážil. Rovněž Al. V. Šembera (Paměti a znamenitosti města Olomouce. 1861, str. 105) praví, že kardinál r. 1607 přisvojil panství žďárské, náležité klášteru cisterciáckému, k biskupství olomouckému, r. 1616 však přidal je k allodiálním statkům rodu Dietrichštejnského, což mu z mnohé strany ve zlé vykládáno, jakož i to, že r. 1617 usiloval, aby klášter augustinianský u Všech Svatých v Olomouci byl zrušen a statky jeho aby dány byly jesuitům.

Příčinu a způsob, jakým se stal pokus o toto zamýšlené postoupení kláštera Všech Svatých, osvětliti, účast kardinálovu a celý boj a obranu řeholních kanovníků vyložiti, jest účelem tohoto článku.

* * *

R. 1371 založil biskup litomyšlský Petr v Lanškrouně v Čechách proboštství řeholních kanovníků lateranských řádu sv. Augustina, které brzy nabylo statků také na Moravě. Za bouří husitských, než bylo proboštství lanškrounské r. 1421 přepadeno a popleněno, utekli se řeholní kanovníci na Moravu a r. 1434 usadili se v Olomouci. Král Jiří z Poděbrad potvrdil jim r. 1460 jejich zboží jak

v Čechách tak na Moravě, — ale tehdy bylo české jejich zboží již rozchváceno a nenabytelně ztraceno, tak že jim zbývalo jen zboží moravské. Řeholní kanovníci byli se již tehdy vzdali všeliké naděje navrátiti se do Lanškrouna, a když koncem 15. století byla jim darována Janem biskupem varadínským a administratorem biskupství olomouckého kaple Všech Svatých na předhradí kostela olomouckého, postavil probošt Jan Šťavka z Hodenic u ní klášter a vymohl, že papež Alexander VI r. 1500 založení lanškrounské se vším zbožím, všemi privilejemi a právy přenesl a přeložil ke kanonii olomoucké u Všech Svatých; od té doby nazývalo se proboštství u Všech Svatých v Olomouci proboštstvím lanškrounským.[1]) Toto řeholní proboštství bylo prvním mezi ostatními proboštstvími téhož řádu na Moravě, která byla ještě ve Šternberku a Fulneku; probošt u Všech Svatých byl také členem stavu prelátského. V sousedství Moravy, v Kladsku, bylo rovněž ještě proboštství řeholních kanovníků sv. Augustina.

Od polovice 16. století nastal úpadek také v tomto řádě; i probošti u Všech Svatých projevili se býti nehodnými představenými. Proto biskup Vilém Prusinovský, zvolený 9. března 1565, pojal úmysl, aby proboštství Všech Svatých bylo proměněno v jesuitskou kollej, neboť přičiňoval se horlivě uvésti řád jesuitský do Olomouce. Vyjednával již o tom ve Vídni s provinciálem Mikulášem Lanoyem, ale jakmile se odtud r. 1566 vrátil, dospěl k přesvědčení, že jen tehdy bude zboží kláštera Všech Svatých církvi uchováno, bude-li tam zase nový probošt zvolen. Domáhal se tedy u císaře nové volby a ustoupil od svého prvotního záměru, aby zbožím klášterním nadána byla jesuitská kollej.[2])

Klášter Všech Svatých zůstával však ve velikých dluzích a nepořádcích. Teprve r. 1593, kdy byl zvolen za probošta dotavadní probošt fulnecký Jan z Weitersfeldu, byl do úplně schudlého kláštera Všech Svatých zaveden řád, a klášter se zase zotavoval; pomalu byly dluhy zaplaceny a dokonce některé zboží bylo zase zakoupeno. Tak ačkoli také byly rozrušovány a rozvracovány základy klášterní, přece udrželo se do století 17. proboštství u Všech Svatých, — kdežto zatím proboštství řádové v Kladsku zaniklo.

Tam totiž začátkem r. 1584 arcibiskupem pražským Martinem Medkem za probošta řeholních kanovníků jmenovaný brněnský

[1]) Volný, K. T. Ol. I. 279—281. — [2]) Kroess, Geschichte der böhm. Provinz der Gesellschaft Jesu, 291—292.

kanovník Kryštof Kirmeser v záplavě protestantské na mysli klesal a neměl za možno, aby se proboštství udrželo; proto zdálo se mu nejvhodnějším, aby klášter byl předán jesuitům, kteří by školy obnovili, spolupracovníky si zavolali a jmění klášterní uhájili. Prosil tedy r. 1586 arcibiskupa o svolení, aby z kláštera mohla se zříditi jesuitská kollej, byl však odmítnut. Po smrti arcibiskupa Medka r. 1590 ujal se Kirmeser zase záměru svého, aby klášter augustiniánský byl proměněn v jesuitskou kollej. Ale neobrátil se přímo na nového arcibiskupa Zbyňka Berku, nýbrž na nuncia papežského při dvoře císařském Caesara Spezzianiho, biskupa kremonského, a jeho prostřednictvím na Klimenta VIII. Ještě však než ho odpověď došla, přece přednesl svůj záměr také arcibiskupovi, jenž však nesouhlasil a dovolil teprve, když papež arcibiskupovi vřele doporučil, aby v klášteře v Kladsku založena byla jesuitská kollej. Kirmeser vzdal se proboštství, a 9. března 1595 prohlásil Klement VIII proboštství augustinianské v Kladsku za zrušené a dovolil, aby na jeho místě byla zřízena kollej jesuitská. Dodatečně, když bylo breve o tom již vyhotoveno, ale ještě než do Prahy došlo, žádal také císař Rudolf II papeže o jeho souhlas.[1])

Potlačení proboštství v Kladsku a předání jeho řádu jesuitskému hluboko se dotklo řeholních kanovníků v druhých klášterech, roztrpčovalo je a plnilo nepřízní k jesuitům, v nichž viděli uchvatitele a své poškozovatele. Zvláště u Všech Svatých v Olomouci, kde oživovala vzpomínka, že jejich klášter před třiceti lety měl býti také jesuitům obětován, takové nevraživé smýšlení zapustilo kořeny a rozrůstalo se a zarývalo do vznětlivých myslí, čím více se u nich svoboda klášterní počínala omezovati.

Biskupem olomouckým byl kardinál František Dietrichštejn. Měl o svém úřadě veliké mínění, byl pln zápalu a horlivosti pracovati pro církev a v práci té vyniknouti, sám chtěl všecko vésti, ovládnout a všecky do své služby uvésti, nedbaje ve své zanícenosti, že mohla by se jeho snaha potkati s neporozuměním, nebo že by se mohl dokonce zdvihnouti odpor. Všemu, do čeho zasahoval, chtěl vtisknouti pečeť své vůle, své autority, své svrchovanosti, a od ostatních očekával jen podrobení. Ovšem velmi snadno tak narazil, ale ustupovati se mu přece nezdávalo, nýbrž usiloval ještě s větším náporem dosíci svého. A věru těžko bylo proti němu se postaviti, moci jeho se vzepříti, záměrům jeho odporovati. Na

[1]) Tamže 767—769.

konec dosahoval obyčejně svého úmyslu, na venek se mu podřizovali z přinucení ti, kteří nemohli se mu rovnati ani mocí ani postavením a neodvislostí, — a jen po straně projevovali svou nevoli, jejíž projev byl však neúprosně lámán a drcen, když někdy neopatrně propukla a se vynesla.

Zakusil toho také sám na sobě augustinianský řád řeholních kanovníků lateranských. Kardinál byl visitátorem kláštera šternberského a fulneckého, a asi r. 1609 nebo 1610 byl zvolen od probošta u Všech Svatých Jana z Weitersfeldu a od konventu za visitátora také u Všech Svatých.[1]) Stalo se tak asi následkem změněných náboženských poměrů v Olomouci. Opravní právo nad klášterem Všech Svatých udělil totiž r. 1492 král Vladislav městské radě olomoucké; ta však v 16. stol. stala se protestantskou. Nicméně osobovala sobě právo na klášter a na jeho majetek, z čehož docházelo ke sporům s biskupy olomouckými, když jako ordinariové loci do věcí klášterních zasahovali. Spory ty tak se přiostřily, že když biskup Vilém Prusinovský r. 1566 v nebytí vhodných kanovníků řeholních uložil klášteru postulovati za probošta hradištského převora a faráře v Olšanech Ondřeje, nechtěla ho městská rada uznati a popouzela řeholníky k neposlušnosti. Sám císař Maximilian II musil zakročiti: volbu (postulaci) proboštovu potvrdil a městské radě rozkázal, aby hned vydala klášterní majetek i statky, čemuž se však rada podrobila teprve r. 1567 na opětovné rozkazy císařovy.[2]) Tak byla vlastně městská rada ochranného práva na klášter zbavena. Když pak po míru libeňském r. 1608 dostala se Morava arciknížeti Matyášovi a když zase nekatolíci byli na postupu v královských městech, mohlo proboštství Všech Svatých doufati, že nalezne v kardinálovi jako visitátorovi záštitu a zastání ve všech svých potřebách za oněch nebezpečných dob. Kardinál jsa zvolen za visitátora, měl se pak skutečně nejen za visitátora, nýbrž i za patrona a fundátora kláštera lanškrounského čili Všech Svatých v Olomouci. Při volbách v řádu řeholních kanovníků měl dva platné hlasy a mohl je dáti sám nebo na jeho místě jeho komisaři vhodné osobě. Den volby určoval a jmenoval také sám. Probošt se stával proboštem volbou nebo postulací, a volba (postulace) konala se tímto způsobem: podle obyčeje od nepaměti účast-

[1]) Josef Lichnowsky, Matricula seu Ortus et progressus insignis collegiatae ecclesiae canonicorum Lateranensium s. Augustini Olomucii ad Omnes Sanctos, Ms. v zemském archivě moravském v Brně č. 220, str. 105. — [2]) Volný u. m. I. 282.

nili se řeholní kanovníci ze všech tří moravských klášterů a před volbou zvolili se dva skrutátoři, jeden z komisařů biskupských, druhý z řádových proboštů, kteří pak podle odevzdaných hlasů prohlásili, kolik kdo dostal hlasů. Potom ptali se, zdali ti volení, kteří měli méně hlasů, přidávají hlasy své tomu, jenž nejvíce hlasů obdržel. Když byli vešli o to v potaz a svolili, žádali, aby byl za probošta prohlášen ten, jenž nejvíce hlasů měl, jakoby byl všecky dostal. Nemohli-li se voliči dohodnouti ani při postulaci, měl biskup právo, sám jim vhodnou osobu jmenovati nebo k postulaci předložiti.[1])

Řeholní kanovníci měli tedy právo svobodné volby, ale ve skutečnosti rozhodující vliv u voleb proboštů byl v rukou biskupových. A velmi často místo volby byla postulace toho, koho si biskup přál; zvláště bylo tomu tak za biskupa kardinála Dietrichštejna. Když se stal biskupem olomouckým, byl proboštem u Všech Svatých v Olomouci řádně volený Jan z Weitersfeldu, ve Fulneku byl také volený probošt Jan Bohuš z Velvarek, ve Šternberku byl však postulovaný Jan Rosenblut ze Schwarzenpachu, jenž byl před tím kanovníkem brněnským. Po smrti Rosenblutově byl tam 18. října 1602 postulován Melchior Pyrn, kanovník olomoucký, vratislavský a brněnský, sufragán olomoucký; když zemřel r. 1607, zvolen byl 28. srpna dotavadní převor Bartoloměj Patronus, a po jeho brzké smrti také svobodně zvolen byl 18. srpna 1608 Matěj Gašínský; tehdy bylo u volby kromě probošta Jana z Weitersfeldu ode Všech Svatých, jenž byl zároveň prokurátorem probošta fulneckého, jen osm bratří z kláštera šternberského a Všech Svatých.

Ve Fulneku, když r. 1609 zemřel probošt Jan Bohuš, chtěl kardinál řeholním kanovníkům ponechati také svobodnou volbu, a raději chtěl domácího než cizího. Ale potom byl tam postulován premonstrát z Hradiště Tomáš Šiller, farář cholinský, pro něhož bylo pak třeba dispense papežské, „aby z řádu svého zákona do druhého vstoupiti a na proboštství to dosazen býti mohl“.[2])

Také v Olomouci u Všech Svatých nadešlo brzy jednání o probošta. Tam sestaral se probošt Jan z Weitersfeldu a nestačil na správu. Proto psal kardinál 12. listopadu 1610 děkanu a školastikovi olomouckému, že by bylo snad radno, aby se mu přidal nějaký zkušený bratr; nebylo-li by v klášterech diecese vhodné osoby, pokládal za

[1]) Matricula 110. — [2]) Kroměřížský arcibiskupský archiv, odd. Monastica.

vhodno odjinud nějakého řeholníka závolati, jenž by se zatím vycvičil, než aby po smrti proboštově byl postulován cizí. Po vůli kardinálově měla se konati volba koadjutora s budoucím následnictvím v proboštství u Všech Svatých 11. dubna 1611. Podle instrukce, kterou dával kardinál svým komisařům (Janu Lobenšteinovi z Allenwerdtu děkanu, Martinu Václavovi z Greifentalu proboštu a Janu Konupkovi kanovníku olomouckému), měli se poraditi s proboštem olomouckým i šternberským. Ale tu měnil již kardinál své mínění o ustanovení někoho z řeholních kanovníků; nepokládal ke koadjutorství s budoucím následnictvím mezi bratry řeholními žádného za vhodného pro malý počet bratří, a proto nejsnažněji doporučoval svého sufragána Jana Křt. Civalla, biskupa nigropolského a probošta kroměřížského, dokládal však ještě, aby se nezdálo, že osoby z řádu naprosto přechází, že budou komisaři moci, bude-li třeba a radno, navrhnouti také osobu Fr. Maxmiliana Trautmanna, kněze téhož řádu v klášteře sv. Doroty ve Vídni, ale tak, aby pamětlivi byli provésti tu volbu nebo postulaci, která by byla především kardinálovi milá a vítaná.[1]) Takových vyzývání uposlechli řeholní kanovníci u Všech Svatých a přijali Civalla za ustavičného administrátora a preláta u Všech Svatých pod některými podmínkami, z nichž první byla, aby kardinál dal jim revers, že skutek ten nikterak není na ujmu privilejím řádovým.[2])

Civalli spravoval úřad svůj u Všech Svatých řádně, tak že se mu nic závažnějšího vytýkati nemohlo. Přece však byla proti němu v klášteře nespokojenost jako proti představenému vnucenému. Když probošt Jan z Weitersfeldu 19. dubna 1612 zemřel, přibyl do Olomouce, odkud kardinál byl tehdy odejel, probošt šternberský Matěj Gašínský a někteří druzí nespokojenější řeholníci a konali tam řádovou kapitulu, která vyzněla proti sufragánu a administrátoru kláštera. Vyšetřovali v ní, má-li kdo něco proti němu a nač si stěžuje, a třebas že nic neshledali, co by za zmínku stálo, přece poslali z kapituly dva bratry k Civallimu a žádali, aby složil svůj úřad administrátorský, ježto oni jsou dědici zemřelého probošta, kdežto sufragán byl prý toliko do smrti probošta zvolen koadjutorem a teď že nemá s klášterem co činiti; sami že se postarají o pohřeb a sami si budou spravovati klášter až do nové volby proboštovy. Sufragán oznámil to komisařům kardinálovým, kteří hned po pohřbu

[1]) Tamže. odd. Spiritualia. — [2]) Tamže.

zemřelého probošta 30. dubna v klášteře u Všech Svatých vytýkali řeholníkům, co dělají nového proti svým slibům, že sami nic nezačnou, že jednají tím proti jurisdikci biskupově, a žádali, aby byl dosavadní administrátor teď za ustavičného administrátora od bratří přijat a potvrzen. Ale tato žádost setkala se s hlučným odporem, při čemž probošt šternberský Gašínský popíral, že by byla sufragánovi odepřena administrace kláštera, a rozčiloval se, ale zase žádné podstatnější příčiny proti Civallimu a žádné oprávněnější stížnosti do něho nemohl nikdo uvésti. Než přece komisařům bylo odejíti s nepořízenou; řeholní kanovníci odmítali všecku jejich komisi a stále jen trvali na tom, že žádali písemně kardinála, aby jim určil den volby nového probošta, a že teď očekávají odpověď.[1])

Tento odpor zlomil kardinál, když získal pro svůj záměr probošta šternberského Gašínského; 18. května 1612 psal svým komisařům, proboštu a kanovníku Konupkovi, že již jako řádový visitátor a patron kláštera Všech Svatých přivedl věc sufragánovu k tomu konci, aby byl za ustavičného administrátora od bratří přijat a potvrzen, dodávaje, že se již není obávati nějakého podobného odporu nebo znevážení biskupské jurisdikce. Ustanovoval pak den 21. května k tomu, aby byl sufragán beze všeho odkladu, hluku nebo odporu hned za preláta kláštera přijat a potvrzen, a že jiného dne k volbě nebo postulaci nepovolí.[2]) Řeholním kanovníkům nezbylo než podvoliti se; stanoveného dne na předložení a doporučení kardinálovo jednomyslným souhlasem aklamací zvolili a přijali za ustavičného administrátora a preláta kláštera Všech Svatých Civalliho; jen žádali, aby jim kardinál potvrdil některé články, které mu předložili, aby tato postulace nebyla na úkor jejich práv, privilejí a stanov, ani práva jejich na volbu proboštů, což kardinál jim reversem z 25. května zaručil.[3])

Tak stal se Jan Křt. Civalli ustavičným administrátorem a prelátem u Všech Svatých, ale proboštem vlastně nebyl, protože byl jiného řádu — minoritou — a řeholním kanovníkem lateránským sv. Augustina se nestal. Proboštství však chvalitebně a otcovsky spravoval. (P. d.)

[1]) Tamže, odd. Monastica. — [2]) Tamže, Kopiář 39, fol. 28. — [3]) Revers obsahuje Matricula, str. 111—114.

Jak působil vývoj filosofických ideí na obrod katolictví ve Francii.

Josef Hanák. (Č. d.)

Někteří katolíci s ním nesouhlasili v tom, že považoval církev jen za nástroj ve službě lidské společnosti k ovládání a ukazňování myšlenek a svědomí, kdežto jejím úkolem jest i něco vyššího a důležitějšího — spása duší —, třeba však podotknouti, že nemluvil o církvi se stanoviska theologického, nýbrž sociologického. Ale ani tento nesouhlas neumenšuje jejich obdivu k bystrému kritiku a výmluvnému konferenčnímu řečníku.

Již Chateaubriand ukázal v Génie du Christianisme, že křesťanství je s to, ukojiti umělcovu touhu po kráse. Tato touha po kráse přivedla k víře katolické Zolova žáka J. K. Huysmansa (n. 1848). Jako naturalista hledá jen v tom, co je reální, požitek, jenž se mu však zprotiví. I zajímá se o věci neobyčejné, zcela opačné obvyklému životu. Jeho hrdina Des Esseintes v románě „A Rebours“ snaží se žíti naopak než jiní lidé. Ale marně se obklopuje všemožnými podivnými výmysly, marně prosycuje vzduch, jejž dýchá, všemožnými vůněmi, marně chutná všemožné lihoviny, vše se mu omrzí, vše ho znudí.

Druhý jeho hrdina, Durtal, v románě „Là-bas“ hledá útočiště v satanismu, v magii, jež ho rovněž nemohou upokojiti. I vydá se v románě „En raute“ na cestu do trapistského kláštera, kde zpozoruje pravou radost u mnicha, jenž poklízí vepře. Vyzpovídá se, přistoupí ke stolu Páně a dojde klidu v prosté víře katolické. Požitek, jejž marně hledal ve světských věcech, nalezne v liturgických zpěvech, obrazech a sochách kathedrál, neboť pravá krása, pravý požitek jest jen v tom, co jest božské.

A potom zajede do Chartres a v románě „Kathedrála“ se opojuje touto krásou, úchvatně ztělesněnou stavitelským divem chartresským. Navštěvuje Lourdy a v románě „Foules des Lourdes“ (Davy lurdské) mísí se do zástupů věřících, vzrušuje se jejich zbožností a nadšením, zkoumá a ověřuje jejich zázračná uzdravení a konečně v románě „Oblast“ sám se obětuje Bohu.

Víra Huysmansova stává se tak hrdinskou, že když onemocní, trpí bez nářku, odmítá i morfiové injekce, jimiž chtěli zmírniti jeho

bolesti; umírá, modle se modlitby umírajících a na své přání byl pochován jako oblát v rouchu benediktinském s křížem na prsou.

Také Eduard Rod (n. 1857), protestant, opouští školu naturalistickou a před „negativními", kteří popírají a strhují k smrti, dává přednost „positivním", kteří tvrdí, stavějí a připravují nový život. Soudil, že literatura nemá sloužiti jen k pobavení autora a čtenářstva. Otázky, jaký smysl má život, jak třeba žíti, aby byl člověk spokojen, jsou na nejvýš důležité a nutno je stále míti na mysli. Proto se jimi obíral ve „Smyslu života" a „Chtíti, toť moci". Zdálo se, že chce ukázati cestu, po níž třeba kráčeti; uznává cenu tradicí a mravních zásad, při tom však se zálibou líčí omamnou sílu vášní a svůdnost hříšné lásky, takže sám se přiléhavě nazval „anarchistickým konservativcem". Jeho hrdinové jsou většinou otroky vášní, odsouzenými ke zkáze. A odolají-li, tvrdne jejich srdce v kámen.

K též generaci náleží i Fr. Coppée a R. Bazin; tito však nepodlehli vlivu filosofických ideí. Coppée (n. 1842), jak sám doznává, měl vždy úctu k náboženství a byl smýšlením katolík, ovšem vlažný, až teprve nemoc v jeho duši posilnila víru a roznítila lásku ke Kristu, u něhož nalezl v bolestech útěchu a odevzdanost. Bazin (n. 1853) pak byl vždy katolíkem z přesvědčení, takže ve všech jeho románech jeví se hluboká víra a vroucí láska k církvi.

Věren skepticismu a dilettantismu zůstal z velkých spisovatelů Anatole France. Za světové války však obava o svobodu vlasti a bolest nad prolitou francouzskou krví jej nadchla k nejkrásnějším a nejpůsobivějším slovům, jež jej smířila s celým národem.

Odklon od scientismu ke katolicismu jevil se i v intelligenci této doby. Nebyl způsoben snad jen vývojem filosofických ideí a vlivem vynikajících spisovatelů, ale i jinými příčinami. Podle zákona Fallouxova z r. 1850 byla zakládána katolická lycea a kolleje, v nichž byla vychovávána aspoň polovice francouzské buržoasie. Všichni jejich chovanci nezůstali ovšem církvi věrni, mnozí stali se i jejími nepřáteli, většina však si zachovala k náboženství úctu a značná část intelligence, odchovaná v katolických ústavech, plnila i náboženské povinnosti, takže věřící katolík přestal býti předmětem posměchu.

Veliké žurnály, jako Figaro, Gaulois, postavily se po bok náboženství.

Na vysoké škole zvané Normální, na polytechnice i na vojenské vysoké škole v Saint-Cyru mnoho posluchačů bylo věřícími katolíky.

Velké autority u studující mládeže vysokoškolské požíval Vogüé, takže r. 1890 předsedal bankétu „Generálního sdružení studujících" a v řeči, kterou měl k akademikům u přítomnosti presidenta republiky Ferryho, poukazoval na vyšší a širší obzory než jsou obzory vědecké.

Z universit, zvláště katolických, jež byly zřizovány podle zákona z r. 1875, vycházeli lékaři, advokáti, inženýři, ekonomi, víře katolické oddaní.

Četné ženské kláštery vychovávaly nábožensky dívky z předních francouzských rodin.

Tím přibývalo katolickým časopisům čtenářů i přispívatelů. Katolická revue „Correspondant" zabírá mezi francouzskými časopisy přední místo počtem odběratelů i jakostí spolupracovníků. R. 1894 přechází časopis „Le Monde" do rukou abbé Naudeta, jenž kolem sebe seskupuje starší i mladší učence a talentované spisovatele. Marc Sangnier se soudruhy zakládá revue „Le Sillon", do níž přispívají pracovníci všech sociálních tříd, kteří milují církev a chtějí jí sloužiti. Časopis „La Quinzaine" obral si za úkol sblížiti s církví universitu; v něm uveřejňovali své vědecké práce, budící všeobecnou pozornost, Ollé-Laprune, Goyau, Giraud a j. I v přední francouzské „Revue des Deux Mondes" mohli katolíci čísti vedle článků Renanových i články Vogüéovy, v nichž výmluvně věstil velkolepé úkoly církve v budoucnosti.

Šlo o to, smířiti pravdy víry s poznatky vědy, dokázati, že věda neodporuje dogmatům; o tomto úkolu pracovali s úspěchem apologeté Duilhé de Saint-Projet a d'Hulst a velký geolog Lapparent. Počínajíc rokem 1888 pořádali katoličtí učenci kongresy, jež stály na výši vědy té doby.

Tento zájem o náboženství u intelligence a návrat tak vynikajících spisovatelů k němu byly důkazem, že náboženství, zvláště katolické, není odbytou věcí, jak tvrdili scientisté, ale že je dosud schopno života a rozkvětu. Ovšem vliv Renanův a později Anatola France byl příliš velký, aby „intellektuálové" opustili příjemný dilettantismus a nastoupili vážnou cestu víry. Také tak zvané novokřesťanství zklamalo, jsouc vlastně též jakýmsi dilettantismem. Celkem však byl náboženský obrod v intelligenci na utěšeném postupu. Intelligence v hojném počtu se vzdává determinismu, popírajícího všechnu mravní svobodu, a uznává oprávněnost a důležitost mravních ideí a náboženské víry.

K mladší generaci náleží již Maurice Barrès, Henri Bordeaux a j. Barrès byl s počátku také stoupencem scientismu a nadšeným ctitelem Tainovým, ač se jím nedal nikdy zcela spoutati. Hlásal napřed „kult svého já“, individualismus, jenž jej vedl k nepřátelství ke všem zakonům a obdivu anarchie. (Nepřítel zákonů 1895.)

V té době právě se začala šířiti filosofie Bergsonova, jenž k ní dospěl intuicemi svého vědomí, svého já. Ale Barrèsův kult „du moi“ jej vedl ke kultu národa, země.

V románě „Zahrada Bereničina“ dává před inženýrem, jenž myslí jen formulkami a má na zřeteli jen sebe, přednost prosté dívce, jež cítí, že si sama nestačí, že je spjata s těmi, kteří žili a žijí kolem ní, a tím že je povznesena nad svou nepatrnou bytost.

Tak přešel od kultu svého já ke kultu země, v níž je každý zakořeněn, a ke kultu národa, z něhož vyšel. Abstraktní idey, jež se hodí pro každého člověka a každé století, nejsou životné. Aby idea žila, jest jí třeba místa a doby, jest jí třeba jakési spolupráce se zemí, v níž jsou zrozeni její nositelé, jest jí třeba historického prostředí, v němž žijí její původci. Člověk nemyslí sám, nýbrž se zemí, jež ho živí, se svými krajany, s vrstevníky i se zesnulými, z nichž pochází. Duše jsou vkořeněny do země, krajiny, klimatu, rasy, historie, a odtud čerpají idey všechnu svou mízu, aby mohly vytvořiti život zdravý. A jest-li člověk výchovou čistě rozumovou, čistě humanitářskou zbaven těchto idei, nemá zájmu pro lid, pro národ, cítí se vykořeněn, cítí se neužitečným cizincem (les Déracinés).

V nás žijí dále naši zesnulí, jichž myšlenky a city se v nás náhle projevují, jako př. náhle vyprýští voda v zemi proudící. Těmito utajenými city a pudy se tvoří přátelství, jim se má přizpůsobiti i výchova, má-li se člověk plně rozvinouti. Je nutno vzdělávati nejen rozum, ale i cit, má-li se vychovat člověk určité rasy, určité země (les Amitiés françaises).

Tyto myšlenky rozvíjí Barrès i v knihách „Ve službě Německa“ a „Koleta Bandochová“. Hermann i v pruské uniformě, podobně jako Koleta, uchovává si francouzské srdce neporušeno, duše rasy vítězí nad duší individuální, vliv předků proniká všechno smýšlení a cítění.

Také v „la Colline inspirée“ půda, na níž žili předkové, poutá tajemnými svazky duše bratří Baillardů, ale do šepotu, jenž z ní zaznívá, mísí se hlas vyšší než hlas země, zvuky nebeské, výzvy boží. Každý národ, každá země, každý kraj má památná místa, kde se

cítí člověk lepším, kde cítí intensivněji nad sebou řád vyšší, kde modlitba vznáší se z duše jako dým kadidla, kde roste jeho víra stykem s vírou jiných. Takovými místy jsou pro Francii Lourdy, Montmartre, takovým místem byl pro Lotrinsko pahorek Sion-Vandémont, jehož ochranu svěřil biskup knězi Leopoldu Baillardovi. Duch pahorku plní jej nadšením, hrnou se sem poutníci, buduje votivní chrám, zakládá klášter. Když však vzniknou peněžní nesnáze a biskup žádá účty, Leopold se vzepře a hledá pomoci mimo církev, u blouznivce Vintrasa. Ale tento cizí duch má neblahý vliv na Leopolda a jeho dílo. Když jej biskup suspenduje a svěří správu posvátného pahorku jiným strážcům, žije opuštěn a teprve na smrtelné posteli se smíří s církví.

V této knize dochází Barrès k poznání, že podvědomým zdrojem lidských činů jest i pud náboženský. Tento pud však, aby se nezvrhl, musí býti ukázněn církví. Jest v duši národa a mluví k nám pod klenbami chrámů i hlasem zvonic. A proto v „La grande pitié des églises de France" hájí tyto útulky francouzské duše. Kdyby se chrámy nechaly zpustnout, rozpadnout, byl by zničen drahý národní odkaz, a to jeden z nejcennějších, protože v chrámech duše našich předků — a také naše — se povznášela od všedního života k vznešeným myšlenkám a citům, k tužbám řádu nekonečného. Proto ke všem budovám modlitby, od vesnického kostelíka až ke katedrále, chová Barrès něžnou lásku, má o ně mučivou obavu jako o nejvzácnější národní poklad. Hájí všechna místa, provanutá náboženskými vzněty. Aby tyto vzněty byly hlasem vpravdě božím, musí býti v souhlasu s těmi, jež se tam vznášely odedávna, musí na místech, posvěcených katolicismem, zůstati katolické, podrobeno církvi. Synové musí pokračovati v tradicích předků.

Barrès měl největší zásluhu o probuzení francouzského vědomí, jež sílilo a povznášelo vojíny ve světové válce; svým nadšením, svým neúnavným povzbuzováním, svou krásnou mluvou strhoval je k vytrvalosti a obětavosti až do konečného vítězství. Měl, jak pravil kdosi, o vítězství takovou zásluhu jako Foch.

Idey mravní, jichž hlasatelkou je víra katolická, zdůrazňoval ve většině svých romanů Henry B o r d e a u x (n. 1870). V každém z nich hleděl zdůvodnit nějakou pravdu, často zneuznávanou, jež je základem trvání a rozkvětu rodiny. V „la Peur de vivre' (Strach před životem) odsuzuje zbabělost snoubenců před sňatkem, že pro nedostatek jmění nebudou moci žíti, jak si přejí. V „les Roquevillar-

des“ ukázal sílu rodinné solidarity; manžel, jenž se domníval, že může žíti, jak mu libo, že může své vášni obětovati i rodinu, jest uchráněn hanby právě rodinou, jíž se zpronevěřil. V „les Yeux qui s' ouvrent“ tvrdí, že manželé se mají k sobě hoditi, že manželka, jež se nezajímá o duševní život manželův, se nesmí diviti, když se jí odcizí. I má mu odpustiti a hledět si jej opět nakloniti. V „la Neige sur les pas“ hlásá, že, rozvrátila-li nevěrnost jednoho z manželů rodinu, aby v rodině nastal smír, nezbývá — leč odpuštění jednoho a lítost druhého. V „la Maison“ dokazuje, že jedině náboženské tradice mohou rodině zajistiti mravní i hmotné blaho. V „la Maison morte“ líčí rodinu, jež byla šťastna, pojednou však hříchem, jejž tušíme, byť i nikdo se neodvážil ho prozradit, stává se nešťastnou tak, že otec se uchyluje do kláštera, syn a dcera vinné matky se věnují misijní činnosti a druhý syn hledá smrt na poli cti. Strašné tajemství budí hrůzu a zoufalost, jež však hledá útěchu u Boha a snaží se vinu odkáti. Hřích sice ničí rodinu, vina jednoho člena rodiny zasahuje i jiné; tito však se nemstí, nerozmnožují zla novým zlem, nýbrž napravují je ochotnou obětí.

Podobnými ušlechtilými ideami jsou provanuty i přední romány René B o y l e s a. Romány těchto dvou akademiků jsou protiváhou románů bratří M a r g u e r i t t ů, jimž i nynější francouzské zákony rozlukové se zdají příliš tvrdé, na př. v románě „Vanité“; podle nich by měly býti zmírněny tak, aby jeden z manželů bez zřetele na druhého měl právo žádati za rozvod, čímž by ovšem mravní uvolněnost a její zhoubné následky ještě vzrostly.

Jiní známější spisovatelé, jako P a u l A d a m, bratří R o s n y, O c t a v e M i r b e a u, B a r b u s s e neobírají se vážnými otázkami společenskými, nýbrž líčí ponejvíce mravní výstřednosti, věříce v determinismus, jako na př. Mirbeau v románě „Dingo“.

Z d i v a d e l n í c h h e r této doby velká většina nemá žádného mravního nebo náboženského podkladu a také žadné trvalé ceny; byly napsány pro obecenstvo, jež se chce jedině pobavit.

Otázkou v í r y obíral se B r i e u x v „la Foi“; víra jest mu bludem, ale často působí blaze a proto třeba ji respektovat. Lidu se nemá brátí nic, co jej může v utrpení těšiti. Byť i víra neuzdravovala tělesně, budí aspoň naději, pomáhá žíti, působí zázrak tím, že uzdravuje duši.

François de C u r e l řeší v „Nové modle“ otázku, je-li badatel oprávněn obětovati vědě život lidí na smrt nemocných bez jejich

vědomí. Professor Donnat, aby mohl lépe studovat rakovinu, očkuje ji lidi jinou nemocí k smrti odsouzené, aniž jich o tom uvědomil. Domnívá se, že útrapy, jež jim působí, budou vyváženy útrapami, jichž budou v hojné míře ušetřeni ti, kdož jeho objevem se uzdraví. Také mladou jeptišku, o níž se domníval, že má nezhojitelnou tuberkulosu, očkuje rakovinou. Jeptiška se však uzdraví a zůstane rakovinou nakažena. Badatel uvědomí si hrůzu svého skutku a chce se zavraždit. Jsa odsouzen k smrti svým svědomím, obětuje se také „modle" tím, že si sám naočkuje rakovinou. S počátku plní jej to hrdostí; brzy však pokládá za hloupost, činiti ze sebe mučeníka, když nemá víry. Jeptiška dozvěděvši se o svém naočkování, mu oznámí, že jednal správně, jelikož sama chtěla obětovati nemocným svůj život. „Obětuji svůj život ve velkém místo v drobném." Pozorujíc jeho údiv, praví: „Divíte se, že jsem ochotna zemříti. Jsem proto ochotna, že Ježíš Kristus byl ukřižován za lidstvo, a že pokládám za čest, mohu-li se mu poněkud podobati." A Donnat jí odpovídá: „Hle, mladá dívka mne chápe nejlépe. Odkud vlastně pochází to, co povznáší nejnižší nad nejučenější?" „Od dobrého Boha, pane," podotýká jeptiška. A kus se končí slovy Donnatovými: „Intelligence má svou logiku, a duše — má cosi, co přesahuje mé chápání, co by však jeptiška ihned definovala — duše má také svou, velmi rozdílnou od oné. Ano, jde-li o to, nepojít jako pes, ale skončit ušlechtile, ať filosofové hledají lekce z logiky u pokorných, kteří ctí Boha, u srdcí vroucích, jež žijí svým heroismem."

Boj svědomí proti rozumu líčí Marie L e n é r u o v á v „Osvobozených". Professor Filip Alquier a jeho žakyně Helena jsou k sobě vábeni podmaňující vášní. Professor tvrdí o sobě, že jest „osvobozen" ode všech zastaralých mravních zásad, a Helena, ač byla kdysi novickou, je považuje také za pozůstatky bludu a ujařmené duše. Jejich rozum jim praví, že jsou naprosto svobodni, že jim nic nebrání, aby se sobě oddali. A přece v rozhodném okamžiku váhají. Professor se táže: „Jsme zbabělci nebo hrdiny?" A Helena mu odpovídá: „Nevím". Tak nad chladným rozumem vítězí srdce, vrozený mravní cit, aniž chápou příčiny toho vítězství.

Francouzskou povahu, vychloubavou, galantní, vtipkující, při tom však statečnou, srdečnou a v jádru zbožnou nejlépe charakterisoval Edmond R o s t a n d „Cyranem de Bergerac", jenž byl proto od francouzského obecenstva přijat takovým potleskem. I když je smrtelně cihlou raněn, neopomene učinit sobotní návštěvu Roxaně,

jež tráví vdovství v klášteře, a sestře Martě praví škádlivě: „Nuže, pozor, co vám dím, zas včera jsem se nepostil.“ „To vím,“ mu přisvědčí, však myslí si: „Tak bledý proto je.“ — A takový jest i umíraje, dvorný, čestný, věřící.

„Ach, vše mi berete, můj vavřín i mou růži!
Jen berte, jedno přec vždy zůstane tu muži,
co s sebou odnesu, co večer vrátím Bohu,
až s dvorným pozdravem se vrátím nad oblohu,
co nemá trhliny, ni skvrny — v triumf jistý
na vzdor to odnesu . . . znak svůj čistý.“

(Překlad Jar. Vrchlického.)

Všimněme si ještě nejnovější generace, jež vkročila na literární pole krátce před válkou a umírala na bojištích i v zákopech. Pozorujeme u ní jakýsi nepokoj, jakousi touhu po jistotě. I na ni měla vliv filosofie Bergsonova. Pěstujíc rozličné sporty, navykla si činnosti a potřebovala kladu a ne záporu. Jedna část hledala směrnice, jimiž by se řídila v životě, také ve vědě, druhá část je hledala jinde.

První skupina utvořila dvě sociologické školy, „l' École sociologique française“, v jejímž čele jest Emil Durkheim, a „l' Action française“, jejímž vůdcem je Charles Maurras. Obě školy navazují na Comta, obě užívají stejných method, různí se však závěry. Obě tvrdí, že jen pozorováním faktů lze dospěti k zákonům, jež jsou s to říditi život, k morální i sociální pravdě, obě zamýšlejí vytvořiti mravovědu i sociální a politickou vědu. Ač jsou konservativní v tom smyslu, že jen to, co se děje nebo dálo a mělo úspěch, jest jim zákonem, má býti pravidlem toho, co třeba činiti, obě chtějí z minulosti odvoditi přítomné zákony a zavrhují všechno vymýšlení nových forem, soudíce, že jedině empirismus jest tvořící, kdežto formy umělé, rozumem bez zřetele ke skutečnosti vytvořené, jsou bořící.

Durkheim však více klade váhu na vědu, na svrchovanost rozumu v řešení sociálních otázek, uznávaje revoluční vývoj po r. 1789, kdežto podle Maurrasa sociální vývoj po r. 1789 je nezdravý, zaviniv všechny nynější sociální potíže; a proto je třeba vrátiti se k sociálnímu zákonodárství předrevolučnímu, je třeba čeliti principům revoluce, jež mají na mysli jen individuum, neboť individualismus vede jen ke zmatkům a anarchii.

Škola Durkheimova je pro republiku; ovládá sice stolice univer-

sitní, vydává vědecké články a monografie, na veřejnost však značnějšího vlivu nemá.

Škola Maurrasova vidí spásu Francie v obnově monarchie, v tak zv. integrálním nacionalismu, jejž šíří články v novinách a revuích i brožurami, a má vliv na značnou část mládeže.

Action française se vyvinula z tak zvané básnické školy romanské, jež se seskupila kolem Jana Morréasa. Nazývala se tak proto, že se snažila francouzskou prosu i poesii těsně navázat na jejich latinský původ. Vlivem Karla Maurrasa se stala i školou politickou.

Maurras byl vždy velkým obdivovatelem Římanů. Pocházeje z Provence, kde vliv římské kultury je dosud daleko patrnější než kde jinde ve Francii, a jsa odkojen latinskou literaturou, jejíž vznešenost a zároveň prostota mu imponovaly, viděl v starověkém Římě vzor kázně a síly. Na svých cestách po Řecku studoval půvaby staré Hellady. Síla římská, snoubící se s půvabem řeckým, byly mu ideálem, jenž se mu zdál býti uskutečněn v monarchismu a klasicismu 17. století. V nich vyvrcholil francouzský genius, vytvořený geniem římským a řeckým, jenž se má jeviti souladem idejí a citů, ukázněností, všeobecnou harmonií. Proto je třeba pěstovati tuto národní tradici, je třeba se vrátiti k francouzskému klasicismu a monarchismu, jenž jedině se hodí pro Francii, jsa zárukou kázně a pořádku.

Pro jiné státy, jako pro Švýcarsko, je vhodná republika, pro Francii však nikoli. Francouz jest individualista, jenž je puzen k způsobu života po své vůli a chuti, k anarchii, a proto je mu třeba pevného vedení, jež je možno jen ve vládní formě monarchické. Síla, a je-li nutno, karabáč udržuje rozkolné nebo se vzpírající v mezích pořádku, zabezpečuje národní soudržnost.

Action française používá i v literárních a politických diskusích karabáče, t. j. mravního i fysického nátlaku. Je prý třeba i četníků myšlenky, a nenechá-li se někdo přesvědčiti po dobrém, jest dovoleno jej donutiti k souhlasu nebo aspoň k mlčení všemi prostředky, jež jsou účinné, jako na př. posměchem, zastrašováním a j. V časopise „la Revue critique des idées et des livres“ hájí zdravé zásady, podporuje prospěšné idey, chválí dobré autory, idey pak zhoubné potírá, autory špatné kárá a haní. (O. p.)

Poměr theologie a vědy ve scholastice,
zvlášť u Duns Skota.

Dr. J. K. Vyskočil. (Č. d.)

Ještě jedno místo u sv. Tomáše uvedeme, kde si sv. Tomáš klade otázku: Zdali je theologia moudrostí. Uvádíme toto místo proto, že jest jaksi podkladem toho mínění, jež jsme právě vyslovili, že totiž sv. Tomáš věděl o slabinách svého názoru na theologii a zvláště že věděl o slabinách jeho vzhledem ke škole františkánské čili později skotistické. Již ta otázka: Zda je theologie moudrostí, tomu nasvědčuje, a tím více tomu bude nasvědčovati její řešení a nad to okolnost, že právě škola františkánská dala bezpochyby k této otázce podnět, a důslednost školy františkánské přispěla k tomu, že Tomáš ji řeší kladně, ač se to s jeho názory při nejmenším dobře nesrovnává.

Svatý Tomáš praví: „Tato nauka jest moudrostí zvláště mezi všemi moudrostmi lidskými, ne sice v nějakém druhu toliko, nýbrž naprosto. Ježto jest úkolem moudrého říditi a souditi, pak jedná z vyšší příčiny o nižších věcech, tu onen sluje moudrým v každém druhu, kdo má na zřeteli nejvyšší příčinu toho druhu, jako na příklad stavitel budovy, který tvoří plán budovy, jmenuje se moudrým vzhledem k těm, kteří jsou řemeslníky . . . A zase v druhu celého života lidského se jmenuje moudrým ten, kdo pořádá lidské činy k nutnému cíli. Proto praví se v knize Přísloví 10, 23: „Moudrost pak jest muže opatrnost“. Ten tedy, kdo pozoruje absolutně nejvyšší příčinu celého světa, jíž jest Bůh, jest nejvíce moudrým. Proto moudrost jest poznání věcí božských, jak je zřejmo z Augustina de Trin. (l. 12. c. 14. parum a princ.) Pozvátná pak nauka v nejpřesnějším smyslu (propriissime) dává určení o Bohu, pokud jest nejvyšší příčinou, a to nejen pokud jej lze z tvorů poznati (jak to poznávali filosofové), nýbrž pokud jest sám sobě znám a jiným se sděluje zjevením. Proto posvátná nauka jmenuje se nejvíce moudrostí.“[1])

Nikde tak jasně a zřejmě svatý Tomáš dosud neargumentoval ve smyslu sobě protivném jako zde. Již název „sapientia“ vzat v tom

[1]) S. th. I 1 6 corp.

smyslu jak ho užívá Písmo k označení vrcholu spravedlivosti člověka, vedoucího k Bohu.

Praví již na začátku, že tato nauka nejlépe sluje moudrost mezi všemi moudrostmi, které ovšem jsou moudrosti v určitém smyslu, pokud člověku jen v jistém druhu ukazují cestu k cíli. Praví dále, že úkolem moudrého jest pořádati a souditi, „ordinare et iudicare" — tedy věci ne spekulativní, u nichž jde o vědění nebo snad čin nějaký, aby byla získána znalost čistě spekulativní (moderně: theoretická), nýbrž praktická, životní: rozsuzovati dobré od zlého a pak říditi k cíli. Jako konečně architekt nebo nějaký znatel jiného oboru používá theoretických vědomostí k čistě praktickým věcem, tak k nejvíce životní praxi používá „theologus" poznání Boha k cíli celého života, nejen části; proto dobře praví sv. Tomáš v tomto smyslu, že v druhu celého života se jmenuje moudrým ten, kdo pořádá činy lidské k nutnému cíli, totiž cíli poslednímu — Bohu. Vhodně též cituje na doklad Písmo: „Moudrost pak jest muže opatrnost", ale úplně zapomíná, že se odchyluje od svého původního mínění, že theologie jest v ě d o u, a to s p e k u l a t i v n í, jak dokazoval na místech předeslaných; neboť jest-li moudrost tolik co opatrnost, tedy ctnost potřebná k cíli, je theologie, zvaná moudrostí, jistě ne vědou spekulativní, nýbrž ve smyslu školy druhé, vědou praktickou.

V dalším si přímo odporuje v tom, co řekl na př. v uvedeném již místě ze Summy filosofické. Tam totiž praví, že cílem života lidského jest věděti, posléze viděti Boha, kdežto zde obrací theologii na moudrost životní, která má spravovati, říditi a souditi — totiž vésti život k Bohu. Ve 4. artik. praví, že každá věda praktická jedná o věcech, které člověk má činiti, „de rebus operabilibus" a zde přímo vindikuje pro theologii název moudrosti, že jest úkolem moudrého (tedy moudrosti) „iudicare et ordinare". Tedy tam dovozoval aneb aspoň dovozovati chtěl z toho, že věda praktická, jelikož týká se nějakého činu, nemůže se krýti s theologií, kdežto zde zase skoro z téhož důvodu, že jest úkolem moudrosti něco praktického, životního, přisuzuje tento název theologii.

4. Čím je theologie u Duns Skota?

Mylné názory o jiných vznikají nejčastěji, když posuzujeme někoho se stanoviska, na jakém jsme my nebo na jaké podle své záliby někoho stavíme. Tak činívají z Duns Skota myslitele už docela moderního,

který má myšlenky filosofů novověkých: Kanta aneb Schleiermachera nebo Ritschla. S toho hlediska podkládají mu rádi myšlenky takové, kterých Duns Skotus ve své době naprosto nejen neměl, nýbrž ani míti nemohl.

Duns Skotus vymeziv vědu přesně, jak jsme viděli, a přísoudiv vědě čtyři vlastnosti, přechází hned již poznámkou k theologii. Doslovně praví: „Přesně vzato má věda čtyři vlastnosti, totiž: aby byla 1.) jistá, bez klamu a pochybnosti, 2.) o poznatku nutném, vyvozená 3.) z jasných příčin a 4.) rozumu upravena k poznání postupem syllogistickým, totiž postupem rozumovým. Tyto známky plynou, praví, z definice „věděti“. I. Post. Poslední známka, totiž: vyvození její postupem syllogistickým od příčiny k poznatku uzavírá v sobě jakousi nedokonalost vědy, totiž vlastně rozumu, vědu přijímajícího; proto theologia sama v sobě není vědou, pokud běží o poslední známku vědy, nýbrž toliko vzhledem k třem ostatním známkám jest vědou v sobě a v rozumu božím.“[1])

Skotus předně vymezuje základ vědy, již je schopen člověk hledati a najíti, a v tom smyslu praví, že theologie není vědou, poněvadž theologie, to jest nauky, která má znaky: jistoty, nutnosti a jasnosti, člověk nemůže najíti rozumem svým, anoť je to proti základní charakteristické známce theologie, že jest Bohem zjevena, nikoli nalezena člověkem. Tak Duns Skotus maje přesný základ pro vědu světskou — lidskou, vymezuje zase přesný základ vědy boží. Právě aby theologii stanoviti mohl ráz vědy boží — vyšší, zjevené, musí jí odepříti ráz vědy profanní, světské, vědy pouhého rozumu lidského. Tu již vidíme, jakého omylu se dopouštějí na Duns Skotovi dva druhy historiků filosofie. Jedni totiž tím, že Duns Skota posuzují jen se znalostí sv. Tomáše. Obyčejně Duns Skota samého ani neznají z jeho spisů, nýbrž odtud, co o něm napsáno jako protivníku velikého knížete scholastiky, který vše, co tento tak krásně postavil a urovnal, tak odvážně, nerozumně, nedůsledně odbourává, ba spíše odškrabuje, nemaje jiného systému, než aby tam, kde sv. Tomáš řekl ano, on řekl ne, a zase naopak, a stávaje se při tom sám nedůsledným, nejasným, titěrným, an hledá zbytečně a bezúčelně námitky, jimiž se konečně sám poráží. Františkán Dr. Parthenius

[1]) Duns Scoti Opus oxoniense (Komentář k 4 ll. sent. Petri Lombardi vyd. Waddingovo 1639 Lugduni) Prologus q. 3. n. 26.

Minges uvádí v poznámce svého díla některá jména čelnějších takových novodobých protivníků thomistických.[1])

Druzí posuzují Duns Skota se stanoviska moderní filosofie a vyličují jeho názory ne jako středověkého myslitele, nýbrž jako novodobého nějakého Kanta nebo Schleiermachera. Vinou je zde ostatně velmi svůdné srovnávání názorů Skotových s Kantovými. Skotus třebas má názory odlišné od sv. Tomáše neboli školy thomistické, není přece ničím jiným nežli středověkým myslitelem. Však středověká filosofie nebyla tak jednotvárná; byloť v ní mnoho názorů a mnoho sporů, které rozdělovaly středověké učence na více táborů. Pomněme jen sporů a hádek různých názorů o obecných pojmech čili o universaliích. Kdo by chtěl Duns Skota nebo snad jiného filosofa nebo theologa středověkého proto jen, že nesrovnává se v názorech svých se sv. Tomášem, za každou cenu prohlašovati již za předchůdce novověké filosofie neb dokonce za středověkého Spinozu nebo Kanta nebo kohokoliv jiného, byl by jistě na omylu.

Nelze ovšem upírati spojitosti ve filosofických názorech všech věků — i středověká filosofie musí býti považována za nutný článek ve vývoji myšlení lidského zrovna tak, jako starověk a potom jednotlivé proudy novověku, ale nikdy nelze spojovati těchto proudů tak, abychom ze středověku dělali novověk, nebo ze starověku středověk a opačně.[2]) Vždyť právě v tom již viděti středověkost, že Duns Skotus nejen nikde theologii neupírá vědeckosti, nýbrž naopak proto ji odděluje od věd profánních, jelikož ji chce prohlásiti za nejvyšší a nejsvětější vědu, která v sobě obsahuje nejdokonaleji pravdu, pravdu boží, tedy která je zkrátka vědou bož-

[1]) P. Parthenius Minges v celé řadě zvláštních, velmi cenných prací vyvrátil mylné názory o Duns Skotovi; z nich vydal dvě v V. a VII. sv. v Beiträge z. G. d. Phil. d. Mittelalt. O názorech Duns Skotových na povahu theologie pojednal ve větším spise „D. Scoti doctrina philosophica et theologica etc . . .“ Spis tento byl vzat z oběhu.

[2]) V tomto smyslu posuzuje Duns Skota: E. Renan (Hist. lit. d. l. France XXV. Paris 1869, 404—467), Kahl (Die Lehre v. Primat d. Willens b. Augustin, D. Skotus, Descartes. Strassb. 1886), Seeberg (Die Theologie d. J. D. Skotus 1900, str. 113 d., 646 d.), Zefirino González (Historia de la filosofia II vyd. sv. II. 1860, Madrid str. 305. „En suma Escoto es el Kant del siglo XIII.“) Proti tomuto psal Francisco Man. Malo (Defensa filos.-theol. del Ven. Doct. Sutil y Mariano Fr. Juan Duns Escoto. Orihuela 1899) a podobně obranně v tomto smyslu psal Querubin de Carcagente (Apologia y elogio d. Ven. D. Sutil y Mariano P. J. D. Esc. III. vyd. Valencia 1904, 60).

skou. Theologie jest mu pravou, ba vznešenější vědou než vědy profánní, jelikož nemá toho n e d o s t a t k u, kterým nevynikají nýbrž laborují vědy světské, totiž poznání „per discursum syllogisticum". Theologie má pravdy zjevené a dané nejvyšším rozumem, který t o h o „discursus syllogisticus" nepotřebuje. Jako tedy rozum boží vyniká nad rozum lidský, tak vyniká theologie, věda božího rozumu, nad vědu lidského rozumu — proto věda theologická není vědou lidskou v tom smyslu, aby měla podmínky, po př. nedokonalosti vědy lidské. „Spíše", praví, „může býti nazývána theologia sama o sobě moudrostí, poněvadž o nutných věcech, obsažených v ní, ona sama má znalost i nutnost i jistotu jakož i nejvyšší a nejdokonalejší předmět. Pokud se týká věcí nahodilých, má jasnou zřejmost věcí nahodilých v předmětě theologickém jako takovém spatřovaných a nemá tedy zřejmost vyžebranou z jiných věd předcházejících. Proto známost věcí nahodilých, jaká jest v ní, spíše se připodobňuje rozumu principií než vědomosti závěrů".[1])

Těmito slovy vykládá Duns Skotus to, co jsme o něm předeslali, že theologii odděluje od ostatních věd profánních a ovšem dává jí přednostní místo.

Jiné totiž vědy jdou cestou indukce, vycházejí z jednotlivých poznatků lidských, ale hledají konkluse teprve jako cíl, termin, díl práce — hledají pravdu, pokud ji najdou, po př. najíti jsou schopny, a potud jsou vědami. Duns Skotus víme že žádá určitou, jasnou a neměnitelnou znalost, tedy poznání pravdy; že ji vědy hledají, jest jejich úkol, ale také nedokonalost, jelikož jen potud stanou se účastny čestného názvu „vědy", najdou-li ji. Jejich vědeckost se tím teprve má takřka ověřiti. Theologie však tu pravdu má, má ji zjevenu rozumem božím; v této pravdě musí býti obsaženy deduktivně i „věci nahodilé", jelikož těchto věcí nahodilých původcem jest Bůh; — rozum boží je měl v sobě obsaženy v ideách dříve než byly stvořeny.

V božím rozumu tedy musí býti obsaženy. Pokud se boží pravda, boží rozum lidem zjevením podává, potud také v něm jako v principiích jsou obsaženy i „res contigentes" neboli „contingentia"; není třeba theologii v sobě samé, nezávislé na našem rozumu, aby hledala konkluse, poněvadž ona je má, ona je obsahuje, nepotřebuje jich „žebrati" od jiných jako „prioribus". Avšak pokud má

[1]) O. oxon. Prol. q. 3 n. 28. Lex. scholasticum. Quaracchi (1910) str. 679.

theologie býti též naším duševním majetkem, má býti vědou rozumu lidského, bude i theologie používati toho jako předpokladu, co je rozumu lidskému bližší — ne tak to, co je absolutně jisté, pravdivé, jako spíše, co rozum lidský jako jisté chápe. Proto poznání rozumu bude počínati sice konklusemi z jiných věd, aby dospělo k Bohu a k jeho zjevené pravdě čili theologii. Než poznávání, kterým se pak béře v theologické vědě náš rozum, jest opačné k tomu, kterým se béře rozum ve vědách jiných. Poznání jde tou cestou, že rozum osvícen pravdou boží, totiž poznav ze zjevení pravdu boží, má v ní deduktivně obsaženy též jiné pravdy, poznatky týkající se „contingentií“. Ovšem theolog poznav s určitostí, že něco je zjevením božím, hledí uvésti věci boží ve svém rozumu v soulad s věcmi nahodilými. Tím tedy, že theologie předchází jako hotová pravda boží, a že vědy profánní k pravdě této teprve spějí „per discursum syllogisticum“, se od sebe liší věda lidská. Avšak v pojmu Skotově neliší se tak, jak obě zmíněné strany mu podkládaly, že by totiž theologie nebyla vědou a věda profánní ano, ba že by tato byla měřítkem vědy, nýbrž tak, že theologie jest vědou boží, vědou „per excellence“, vědou „per se“, kdežto vědy profánní jsou vědy jen potud, pokud jsou schopny najíti pravdu, a to skutečnou, určitou, nezměnitelnou.

Tak jen může a musí se vysvětlovati to, co Duns Skotus praví, že theologie není vědou, totiž není vědou, jako vědy profánní s n e d o k o n a l o s t í, nýbrž vědou dokonalou. To ukazují dosavadní výklady z Duns Skota uvedené, a to ukáží též výklady, které dále k objasnění uvedeme. (P. d.)

Posudky.

Co jest Církev? Napsal Dr. Jos. Pospíšil. Tiskem a nákladem Občanské tiskárny v Brně 1925. Str. 594, 40 K.

Přední náš pěstitel scholastické filosofie krátce po rozsáhlém díle dogmatickém podává nové, kterým chce vyhověti a skutečně vyhovuje citelné potřebě především našeho duchovenstva. Neboť předmětem, o kterém třeba často a často kázati, jest církev — její založení, její ustavičné trvání, její neomylnost, její hierarchické, od Krista Pána samého pocházející zřízení, její autorita a plná moc, její úřady: učitelský, kněžský a pastýřský, její přikázání atd. Vždyť o církvi lze užíti slov apoštolových: „V Kristu Ježíši já jsem vás zplodil evangeliem“ (1 Kor 4, 15). — Jedinou totiž církev katolickou ustanovil Ježíš Kristus za řádný prostředek, kterým mají lidé vedeni býti ke spáse. — Mají-li však kazatelé o těchto otázkách pojednávati, jest jim samým potřebí důkladného poučení o církvi — a toto jim skýtá právě jmenovaný spis. — Proto pochopujeme důtklivá a vroucí slova p. spisovatelova v předmluvě: „Prosíme, ano zapřísahámeme naše duchovenstvo, aby se snažilo do hlubin nebeské nauky o Církvi s celým srdcem svým se ponořiti a duchem svým se povznésti do nebeských jejich výšin a v těchto výšinách patřiti na božskou její důstojnost, vznešenost a krásu. Poznání nebeské důstojnosti Církve sv. povznese je také k dokonalejšímu poznání jejího zakladatele a ředitele, Ježíše Krista, a toto hlubší poznání Církve a Krista Pána roznítí také jeho lásku jak k Církvi, jako k tělu Kristovu, tak i ke Kristu samému jako k hlavě jeho mystického těla, jímž jest Církev jeho.“

První kniha pojednává o názvu církve, proč se církev jmenuje královstvím božím, kdo ji založil, o poměru církve ke Kristu, při čemž velmi krásně se pojednává o trojím symbolu: architektonickém, svátostném a anthropologickém, kterým Písmo poměr Krista k církvi vysvětluje (str. 38—49). Dále pojednáno o vnější a vniterní povaze církve, při čemž se vyvracejí názory Lutherovy a Husovy. — Zakončena prvá kniha rozborem poměru mezi civilními mocnostmi a církví.

Kniha druhá pojednává o členech, vlastnostech a známkách církve Kristovy. Pojednání o nepomíjivosti církve vyvrací názory protestantů a modernistů. Pojednáním o autoritě a moci kárné ukončuje se kniha druhá.

Velmi důkladně pojednává p. autor ve knize třetí o neomylnosti církve (str. 175—356). Nejprve blíže určuje pojem neomylnosti a to jak neomylnosti církve tak i římského papeže, a pak jasně vymezuje předmět neomylnosti. Bludné názory protestantů i ostatních odpůrců neomylnosti jsou důkladně vyvráceny.

Velmi mnoho praktické látky poskytuje kazateli kniha čtvrtá, pojednávající o známkách církve Kristovy. Sem patří themata: Církev katolická posvěcuje rodinu, celou společnost, práci, majetek, společenský život, hájí autoritu a p.

Spis zakončují pojednání: Církev katol. a moderní člověk, Řím a národ český, význam a důstojnost církve.

Jako v ostatních svých pracích dogmatických tak i v tomto díle o církvi počíná si p. autor v každé příčině jako katolický učenec. Nestaví na nových základech, neztrácí souvislosti s velikými theology a školami z dob minulých, nýbrž používá svědomitě výsledků jejich práce, ale při tom má stále zřetel obrácen ke všem výsledkům nejnovějšího bádání, ať již na kterémkoliv poli vědění, pokud souvisejí s jeho předmětem. Nepravdy odmítá a vyvrací, ale formou vždy šetrnou, příznivých pak výsledků bádání používá k tomu, aby učinil čtenáři církev milou a vzácnou. Žádná otázka církve se týkající není tu opomenuta. Při používání Písma omezuje se p. autor na nejdůležitější texty, které skutečně tvrzení jeho dokazují. Důkazy z tradice uvádí v hojném počtu, ale nepočíná si rozvláčně, nýbrž důkladně. Spekulativní pojetí a proniknutí pravd poukazuje zřejmě na spisovatele-filosofa. Sloh jest jasný, mluva srozumitelná, povznesená, místy nadšená a vroucná, bohatosti a rozmanitosti látky odpovídající. *Dr. Josef Kupka.*

Karel Hlavinka a Jan Noháč, Hodonský okres. Vlastivěda Moravská. 1926.

Dobrý a vhodný podklad pro tento nový spis Vlastivědy měli spisovatelé kromě Volného ve významných pracích Slavíkových a Treixlerových. Sami pak upravovali svůj spis z jiných dostupných pramenů rukopisných i tištěných, a doplňovali je i jiní (zvláště prof. Slabý), tak že v rámci Vlastivědy tento okres Hodonský celkem dobře zpracován. Popisy obcí jsou zebrubné a také zaznamenán vývoj obce, kde jej možno sledovati; tak zvláště zajímavo jest, jak byl založen dnešní Čejč. Hospodářské a poddanské poměry rovněž došly žádoucího povšimnutí. Dějiny osad jsou pokud možno úplně sestaveny; majetkové změny a přesuny a scelování osad a panství dokládány jsou zemskými deskami; na doplněnou také použito půhonných knih, rektifikačních akt a katastrů. Dějinné ocenění jednotlivých období a charakteristika osob není však vždy objektivní a nestranná; někdy zabíhá se v paušální odsudek a jindy jeví se určitá, vtíravá tendence. Paměti o školách jsou podrobně uvedeny. Vypsání náboženských věcí je slabší; není v něm ani přesnosti a určitosti ani rozvážného úsudku, co je důležitější a co vedlejší, co jest uvésti a co vynechati; tu si zase spisovatelé učinili jednoduché schema: katolíci — luteráni, nedbajíce ani na rozlišování již u Volného; že to vede k očividné nesprávnosti, jasně viděti hned na str. 60.

Škoda, že ani v tomto okrese nechybí rušících nesprávností, nesrovnalostí, nejasností. Aspoň na něco dlužno upozorniti, jak se při

pouhém čtení namanulo: sv. Ondřeje není 14. listopadu (80); Jan z Lipého byl nejvyšším komorníkem moravským — maršálkem českým (87); nikoli biskup Stanislav Prusinovský, nýbrž Pavlovský (89); Khlesl nebyl arcibiskupem, nýbrž biskupem (95); na str. 184 má býti Smilu z Letovic, ne Smilovu; na str. 140 a 241 má býti „mty" nikoli „měřice"; nesrovnává se str. 61 a 207 v tom, kdo r. 1641 spravoval faru hodonskou, ani na str. 79 a 82 údaje o opravě a přestavbě hradu hodonského, ani data 31. prosince a 24. února 1512 na str. 85; syn Čeňka z Mošňova jmenuje se jednou Heralt, podruhé Oldřich (76, 77); na str. 98 Zdeněk Žampach vyměnil si r. 1595 Světlov za Hranice, a r. 1597 biskup zakazuje Žampachovi násilnosti na Světlově; na str. 168 Mariana rozená hraběnka z Vrbna, a str. 169 a 170 hraběnka z Bubna. Zrovna nesrozumitelno jest, od koho a jak Jan Kuna nabyl Hodonína (77). Rok, kdy byl vpád Bočkajův na Moravu, není ani udán (93, 94), — tam také není dobře porozuměno, jak bylo se zemskou hotovostí na Moravě a s pomocným vojskem českým, a kdo dával dovolení použiti vojska za hranicemi. U Čejkovic je seznam všech farářův, — ale vynechán Jiří Josef Golda 1723—1730, u Dubňan neprávem vynechán farář Václav Oharek, — zasluhoval zmínky ve Vlastivědě již proto, že do ní zpracoval okres Tišnovský. A zase naopak zaniklá ves Rapisdorf uvedena dvakráte na str. 138 a 178. Přeházená sazba je na str. 188 u slov „ochranného pána".

Žádné ceny nemají údaje uváděné slovem „asi" (87, 92, 99, 104), nebo „tuším snad" (90), nebo „zajisté" (97).

Dodatkem ještě, že zrovna neodpustitelno je psáti moderně o insultování, exekuci, zdecimování, hypotéce (76, 185, 186), když máme jadrnou starou terminologii právní. *J. T.*

N. A. Boutmy, Kabbala, sekty a tajné spolky. Za redakce G. V. Boutmy-ho. Přel. Jiří Hora. Nakl. V. Kotrba, Praha 1925. Str. 232, 15 K.

Spis sleduje v dějinách vlivy židovské na sektařství všeho druhu (gnosticismus, manicheismus, islam, albigenství, valdenství, wiklefismus, husitství, protestantismus) a na tajné spolčování (zednářství) — vše ve službě protikřesťanské, po př. protikatolické. Kabbala a Talmud nakazila více méně všechny ty a podobné myšlenkové a životní směry, jež časem vedle křesťanství, v něm a proti němu se vyskytly a posléze v zednářství se shustily.

Je to tedy dějepis myšlenky židovské, jak si vyložila, po př. doplnila a znešvařila Bibli, a jak vyvolala a pronikla tolikerá a toliká hnutí náboženská i politická v západní Asii a v Evropě — dějepis v duchu antisemitském a protizednářském. Byl by pro širší obecenstvo velmi zajímavý a poučný, kdyby se v prvé části (na př. u gnosticismu a pod. ztřeštěností) tolik nešířil o podrobnostech a kdyby tolik neupřílišoval; jestiť i v tom, co lze přesně dokázati, tolik smutného a varovného, že netřeba nic vymýšleti.

P. překladatel Jiří Hora nezdá se býti vědecky dost obeznámen s věcmi, jež měl českému čtenáři z originálu (ruského?) vyložiti. Dvakrát na př. povídá, že v posvátném hebrejském tetragrammatu prvá souhláska jest j, druhá a čtvrtá g, třetí v, tak že bychom odtud dostali: Jagveg!! Nevíme sice jistě, jak se tetragrammaton vlastně čísti má, zdali Jahveh či nějak jinak, ale českému čtenáři nemělo se napsati, že hebrejské h jest g (jako v ruštině, jež h nemá), neboť hebrejština má také g! O husitství připojil p. překl. svoje poznámky, v nichž nezná jiných pramenů než A. Rejzka a Ottův Slovník naučný; u dopisu Lenzova mělo se poznamenati, kdy a komu byl psán. O Templářích otištěny tu všecky pomluvy, jež nestranná věda dávno vyvrátila a odmítla; možno, že někteří členové podlehli svodům židovského tajnůstkářství, ale v celku byla to jen chamtivost krále Filipa a slabost papeže Klementa, co jejich zástupce přivedlo na hranici.

Čeština spisu jest namnoze vadná, tisk rovněž.

Dr. K. Stloukal, Papežská politika a císařský dvůr pražský na předělu XVI. a XVII. věku. Praha 1925.

P. spis. si obral za předmět své studie část činnosti slaveného jinak papeže Klimenta VIII 1592—1605 a jeho diplomatů. Osvětlení, v němž se nám tyto osobnosti v knize Stloukalově jeví, je zcela jiné, nežli jsme dosud čítali. Nikdo nežádá, aby se skutečné nedostatky, přehmaty a chyby papežů zastíraly, ale Stl. je krajně zaujatým straníkem protikatolickým: celý duch knihy, pojetí jednotlivých jevů a činů, ba i volba výrazů, vše je silně proti církvi zahroceno. Stl. má svou methodu: nestará se o věrohodnost pramenů, věří více udáním protivníka — že je to odpůrce papežů, o tom se však čtenáři nezmíní — a to ještě někdy zveličuje; zprávy papežských diplomatů podezírá a vkládá do nich myšlenky, jichž tam není. — U osobností podává Stl. vždy napřed charakteristiku křiklavě zkreslenou: vše téměř se haní, podezírá, provází jízlivými poznámkami, ale potom ku svému úžasu vidíte, že tyto neodůvodněné odsudky pod tlakem skutečných událostí se někdy hned, jindy značně později buď odvolávají nebo podstatně zmiňují. Že jest proto v knize plno rozporů, jakoby Stl. neviděl; ani v kritice na to dosud nepoukázáno. Když čtete knihu Stloukalovu, nemůžete se u mnohých míst zhostiti dojmu, že máte v rukou ne vědecký spis, nýbrž stranický hanopis.

Několik ukázek!

Str. 16 d. „Přirozená povaha Aldobrandinova byla pánovitá a zlostná, č a s t o i v jednáních s vyslanci vybuchl a užíval slov nevybraných a nedůstojných (it. pramen: poco convenienti) pontifika, dovedl se však záhy opanovati a setříti nepříznivý dojem odzbrojuje na konec politického protivníka přemírou laskavosti. V ý b u c h y t a k o v é b y l y o s t a t n ě v ý j i m k o u.“ Ale na str. 45 dí

zase: „I cizí vyhledávali jeho (Pietrovy) přízně a podpory, byl často nezbytným nárazníkem, když papežova výbušná povaha ztěžovala jednání“; kdy tedy spis. mluví pravdu? Podotýkám, že v citátě na str. 45, o nějž opírá Stl. svůj výrok, že byl Pietro často nezbytným nárazníkem pro tlumení hněvu papežova, slůvko „často“ chybí.

Str. 28. „Kliment VIII sotva ovšem měl na mysli všechny důsledky největšího svého politického činu.“ Tři řádky dále: „Cele jemu však nutno přičísti, že dovedl z dosaženého úspěchu ihned vyvoditi všechny důsledky.“

Str. 29. „Jakmile se (kurie) pod jeho (Filipovou) ochranou ohřála, svrhla jej (protektorský plášť Filipův) bezohledně, neuvědomujíc si snadani, že je v tom nevděk.“ O něco níže na téže str.: „Dokud žil starý král Filip, zachovával Kliment jakousi reservu, nechtěje se zdáti nevděčným . . .“

Str. 44. „Všichni se raději utíkali k vlivnému Aldobrandinimu a Cinthio podržel jen zdání vlivu . . .“; pět řádků dále: „Nunciové i nunciaturní úřednictvo byli jako celý papežský dvůr rozděleni na stoupence Aldobrandinovy a San Giorgiovy . . .“ Na násl. str. 45. „Celý dvůr šel za ním“ (t. Aldobrandinim).

Ještě aspoň jeden zvláště povedený doklad!

Str. 95. „Vedle těchto příznivých stránek Spinelliovy povahy ulpívá na něm aspoň podezření ještě jiné vlastnosti nepěkné, ač byla v době barokní i po ní takřka běžná u všech diplomatických zástupců.“

Ty doklady snad postačí na důkaz, jak málo promyšleny a domyšleny jsou úsudky Stloukalovy. Při četbě narážíte však také na celou řadu parafrasí a překladů, které jsou očividně nesprávné; zda z nepochopení či jiného důvodu, nelze všeobecně říci.

Několik příkladů!

Jest na první pohled zcela zřejmě nesprávný překlad, jakoby vratislavská kapitula se přiznávala, že volila „z lidské blbosti a slabosti“ (str. 126), právě tak jako když spis. sděluje (str. 159), že „oba velmožové katoličtí kráčeli odtud dobrýma nohama, ve službách Říma“, ale nevíme, kterých slov originálu nepochopil, poněvadž nic necituje. I ti „kapitáni ve vojsku“ (str. 98) zabloudili do knihy neprávem, jestliže to má býti parafrase poznámky 203. „scholarum magistri et capitanei.“

Než k důležitějším chybám!

Na stránce 16. posuzuje autor zbožnost papeže Klimenta VIII takto: „Každý den večer se zpovídal Baroniovi a ráno četl mši upadaje při obětování [?] v jakési extatické vytržení. To bylo dobovou modou [!]. Slzy stékaly mu po tlustých tvářích, vzdychal a chvěl se jakoby přemožen mystickou obětí. Zachovával přísně

posty, dával hojné almužny, účastnil se veřejných průvodů často bosýma nohama, chtěl vůbec ukazovati světu svou dobrotu [?] a příkladný život. Ale právě tato přehnaná snaha [?] byla již současníkům podezřelá. Jeho prolévání slz při mši budilo nechut[49]) a v Římě se hlasitě ozývaly pomluvy, že tento papež dělá vše jen na oko, pro svět.[50])" Je takové úžasné podezření odůvodněno v pramenech? V pozn. 49. cituje z charakteristiky politického protivníka: la messa ch'è celebrata da S. Stà quotidianamente con tanta devozione ed effusione di lacrime che è cosa di stupore, t. j. mše, kterou slouží Jeho Svatost každý den s takovou zbožností a takovým proléváním slz, že to budí úžas (údiv); Stl. z toho udělá nechuť. Je to nevědomost? Je to zlomyslnost? či obojí? Věda to rozhodně není. Pro druhé tvrzení v pozn. 50 cituje pouze místo aniž uvádí slova, ale že neprávem se ho dovolává, doznává Stl. sám, nazývaje ty hlasy „pomluvami", tedy něčím vylhaným. Jiná svědectví chválící upřímnou zbožnost papežovu nechává Stl. prostě bez povšimnutí; nemohl by ho pak arci tak zostuditi.

Na str. 71. parafrasuje jeden pokyn z Riccordi takto: „Lháti se nunciovi nezapovídá, nikdy však se nesmí dát při lži přistihnouti, aby neztratil důvěry. V nejhorším případě třeba lež zastříti výmluvou, že se stal obětí špatných informací." Co praví ve skutečnosti Riccordi? Autor necituje podrobněji místa, ale vydává tyto Riccordi na str. 213. Tam ovšem stojí (str. 214), že se má nuncius varovati, aby nebyl přistižen při lži. Stl. zdůrazňuje, aby se nenechal přistihnouti, ve skutečnosti Riccordi varují, aby se nenechal přistihnouti při lži. Lež je zakázána, jak se rozumí samo sebou. Hned následující věta důrazně napomíná, aby nuncius věcí nejistých nevyprávěl jako jisté, a něco níže, aby mluvil velmi obezřele o věcech, které nejsou jisté a mohou se ještě změniti, aby snad si nemyslela druhá strana, že byla jeho vinou oklamána. — Je to snad důkaz, že smí nuncius lháti? A konečně ani další tvrzení Stl—ovo, že lež třeba zastříti výmluvou . . ., nemá ovšem opory v originále.

Dále str. 148. „Rudolf II ani nyní ještě nedůvěřoval kurii boje se, aby papež neodepřel Pavlu Albertovi konfirmaci (jako biskupu vratislavskému)." Cituje na potvrzenou v pozn. 178 z jednoho dopisu císařova: „nihil enim nobis accidere gravius aut durius possit, quam si confirmatio illa prostrata quasi autoritate nostra nobis praeteritis confirmetur", t. j. císař se neobává, že by Pavlovi Albertovi nebyla udělena konfirmace, nýbrž že mu bude udělena bez ohledu na císaře, jakoby jeho zákroku nebylo bývalo.

Od dalších dokladů upouštím.

A tento spis. ve vlastním oboru tak uboze pracující s jakou povýšeností píše o církvi, jejím zřízení a jejích služebnících! Str. 25. „Konečně promluvil i anděl ústy jeho zpovědníka, aby ho přesvědčil o upřímnosti Jindřichovy konverse." 28. „Nyní zbývala

jen slavnostní ceremonie, aby dvojnásobný kacíř byl přijat do lůna pravé církve a uznán nejkřesťanštějším králem. Papež se k ní připravil podle svého zvyku posty a průvody konanými bosýma nohama a 17. září dotknutím proutku zbavil Jindřicha per procurationem jeho plnomocníků klatby.“ Str. 85. „Ve všem je podivuhodný systém, všechno se děje pod vrchním dozorem podnikatelské firmy, která chce využitím nových method pomoci poklesléму podniku římského institutu spásy k novému rozkvětu.“ Str. 104. „Na rozhodnutí papežského nuncia působil ovšem asi především strach z moru, tehdy v Čechách nelítostně řádícího“. Bezprostředně před tím však píše: „Doslechnuv nuncius v Pasově, že volba (v Olomouci) je již stanovena na den 18. ledna, dopsal spěšně kanovníkům, aby posečkali až do jeho příchodu, a rozhodl se jeti přímo do Olomouce, dříve ještě než se představí u císařského dvoru“. Do Olomouce měl rozkaz jet k volbě, ale chtěl skutečně napřed k císaři. Stloukal se o tom str. 105 vyjadřuje svým způsobem: „Spinellimu asi nepřišla nevhod odpověď Rumpfova na jeho dotaz, poslaná 16. ledna do Pasova, že dvůr teď nemá stálého sídla a že proto nelze zatím papežskému poslu určiti místo a čas nástupního slyšení.“ Avšak přes tento samozřejmý důvod str. 131 si troufá Stl. napsati: „Jeho (Spinelliho) cesta do Olomouce podniknutá dříve než se oficielně představil císaři jako diplomatický zástupce papežů, byla těžkým opomenutím mezinárodních zvyklostí . . . a vzbudila u císaře zřejmou nelibost.“ Tuším, že Stl. ví, co za tím vězelo; proč to neřekne?

Str. 120. „Závodění stran proměnilo celou kapitolu v prostředí plné nenávisti a intrik, v němž mizely všechny ohledy ideální a vydrážděné sobectví neostýchalo se užívati prostředků nízkých“. Tak silná slova nemají ovšem opory ani v nepřátelském citátu v pozn. 69. A tvrdí-li něco Milner, není to arci hned pravda. Autor k citátu dodává: „jak asi dopadalo kněžstvo katolické, když si musilo dáti líbiti takovou pernou lekci od kacíře!“ Podotýkám, že je to naprosto soukromý dopis, a zdali a jak naň někdo reagoval, dosud nevíme.

Takových a podobných nesprávností nebo nepřesností, na jaké nejsme zvyklí ve vědecké knize, je ještě celá řada; než tyto ukázky postačí.

Snad Stloukal ani nepozoruje, jak zaujatost jej činí krajně jednostranným. Jen pro papeže a nuncie má epitheta: ješitní, pyšní, vyděračni, dokonce i krvelační (str. 52 „krvelačnost oděná do zbožnosti“), jen oni očerňují, jen jejich plány jsou nekalé a zákeřné, jen oni mají slídičský aparát, jen Aldobrandini jsou „lační“; přirozeně „u jesuitů ssaje se nenávist ke kacířům“ atd. Když druhá strana si počíná nepřípustně, to se již mluví docela jinak.

Stl. na j. m. zdůrazňuje, že papežská diplomacie má dvojí morálku. — Srv. na př.

Str. 95. o nunciovi. Vedle těchto příznivých stránek Spinelliovy povahy ulpívá na něm podezření ještě jiné vlastnosti nepěkné, ač byla v době barokní i po ní takřka běžná u všech diplomatických zástupců. Zdá se, že chudý prelát podlehl někdy lákavým svodům a bral dary, kterých bráti neměl.

Str. 137. o Želinském a Milnerovi. V kruhu těchto povýšenců, k nimž patřil částečně i Želinský, ale cele Milner, bylo přirozeno bráti úplatky. Mravní hledisko při tom nezískávalo, ale věc ... byla tím mocně posouvána ku předu.

(Že by byl Dietrichštejn, jak Stl. tamtéž tvrdí, „se neostýchal vemlouvati se do přízně všemocného Želinského a Milnera slibem bohaté odměny", z chybně uvedeného citátu naprosto nevysvítá.)

Na vědeckou přesnost tedy nevynaložil autor ať už z té či oné příčiny přiměřené péče; zato pozorovati, že po stránce formální chce psáti jinak, lépe než druzí. Sice zaráží nemalý počet germanismův, a tvary „od něj", „u něj" nebo dokonce důsledné s nunciy a pod. nepřispívají k ozdobě, ale jako upřílišená snaha pokálet papežství a církev pochovala jeho vědeckost, tak i zde upřílišování nezřídka vybočuje v nechutenství. Z četných dokladů aspoň několik. Str. 50. „Kardinál Pietro, úlisný a bezohledný diplomat, který stojí za Klimentem VIII jako Mefisto za Faustem, rozšiřuje stín svých černých křídel a hamižných cílů rok od roku". Str. 53 p. 149. „Také Aldobrandinové okusili vtipné jízlivosti Pasquinových úst". — Str. 90. „Císař si po jeho (nuncia) audiencích naříkal, jakoby byl okouzlen, jakoby naň nuncius vdechl zlého ducha". (Bez citátu!) Str. 18. „Ovšem rozdíl je v tom, že v baroku se tvrdě soustředěný postoj gothický stává vzdutým gestem theatrální příchuti"(!). Barok, barokní je S-ovi vůbec oblíbeným výrazem, a vedle barokního nepotismu (40) a barokního arivisty (190), vedle dosud neznámého faktu, „že ve všech těch projevech nunciových je jistě mnoho baroku" 94. a pod. čteme o nunciovi 183: „jako by mu bylo ve stylu barokním touhou trpěti pro své přesvědčení". 23. „Politika vyrážející klín španělský klínem francouzským měla v Římě stálou tradici, jež v daném okamžiku velela naléhavě přidati závaží na stranu francouzskou ..." Str. 34. „Želinský, který si tím získal nový důvod k stoupající nenávisti nuncia i kurie". 39. „Úkol renesančního nepotismu byl vyplněn assimilací feudálních buňek církevního patrimonia." Str. 28. „Obratná diplomacie neštítící se časem ani nepřímého spojenectví s kacíři nahrazuje jim (papežům) při tom autoritativní gesto, jímž vykonavali vládu nad národy a státy ve středověku." Str. 43. „Kulturní tvořivost ... neveliká ostatně u Aldobrandinů ... byla jen pozlátkem, jehož tenká vrstva se stírá často i v důvěrné korespondenci nunciaturní, obnažujíc tvrdý kámen aldobrandinské hrabivosti". A tak dále!

Kniha Dra Stloukala, jak z uvedených ukázek viděti, zaslouží ještě podrobnějšího rozboru, aby její povrchnost, lehkomyslnost, zaujatost a frázovitost v celém neobvyklém rozsahu vynikly. Je s podivem, že tuhle práci k tisku doporučil Šusta; četl ji?

* * *

Viktor Novák, Balady. Nákladem vlastním v Praze 1926. Str. 32.

Vlastním oborem spisovatelovým je, tuším, literární historie. Sbírečka neukazuje také, že by chtěl raziti v poesii nové cesty. Drží se úplně starých, pevných forem rythmických, což ovšem není nějakou chybou. Sloh jest někde ještě hodně neobratný, příliš poutaný rýmem, ale v několika nejlepších číslech (na př. v „Ukřižovaném žebráku") připomíná osvědčené vzory našich starších dobrých baladistů i lidové poesie. Je tomu tak i v námětech, vesměs ovšem vážných a pochmurných: vedle lesních žínek, trhajících dobrodružné selské hochy, a dětí, mrznoucích při sbírání fialek matce, objevují se tu opět vězňové, jejichž srdce puká bolestí, krutý sultán, probodený zotročenou křesťanskou dívkou, cynická hraběnka, jež dává rozsápat nevinné chudé dítě, mrtví tančící v noci u hřbitova, nevěrný muž, jenž zešílí po ztrátě manželky a dítěte, voják, jenž se zastřelí, když při návratu z fronty přistihl nevěrnou ženu, básník raněný mrtvicí, když má recitovati nejkrásnější místo svého díla... Jak viděti, nepodává básník ani po této stránce nových ideí, ale snaží se pracovati poctivě a někde ne beze zdaru.

Jarka Rubín, Bartoň, pes a já. Ztřeštěné historie z pražského ovzduší. Praha 1925. Str. 150.

Pseudonym, jejž prozrazuje seznam spisů na obálce: skrývá se pod ním spisovatel F. Čečetka. Podle obsahu „ztřeštěných historek" sotva kdo by připadl na autora vesnických a historických povídek, často až mravoučně tendenčních. Kdyby bylo jen polovice pravda, co tu o sobě vypravuje, byl by opravdovým Don Juanem, dobyvatelem ženských srdcí i ženské ctnosti. Některé příběhy jsou dosti svižné a ne bez vtipu, jiné jsou jen rozšířenými variacemi všelijakých anekdot o tom, jak prohnané ženy dovedou vyhledávati, vyssávati a podváděti chytlavé muže, nebo jak spis. sám všude, kam jej vedlo povolání, uměl si nalézti vhodnou partnerku mezi těmi, které jej obletovaly. Celek nemá významu ani pro literaturu ani pro tvorbu Čečetkovu.

Lad. Jandečka, Láska a vášně. Román. Nákladem vlastním v Praze 1926. Str. 276.

Poslední román Jandečkův je ve svém celku mnohem jemnější než předešlý, o němž jsem tu minulého roku referoval. Snad je to i tím, že přešel tentokrát z Prahy na venkov, z ovzduší hospod a kaváren do prostředí venkovských statkářů a mlynářů. I tu jest

ovšem několik postav, které jsou sžírány jen hrubými vášněmi, zvláště členové židovské rodiny Kleinovy, z nichž jeden vystupuje přímo jako fanatický hlasatel bezvěří a volné morálky. Proti němu staví spis. bývalého legionáře, jenž má sice také dosti volné, dnes modní názory o životě a mravnosti, ale udržuje se přece v mezích svou láskou k jemné mlynářově schovance. Hlavním kontrastem zhýralého mladého žida jest nadaný, tělesně trpící spisovatel Černý, jemuž se právě dostalo velké první ceny: má velmi citlivé mravní svědomí a jest při tom věřícím člověkem, ačkoliv byl spíše redaktorem volnomyšlenkářského časopisu; rozešel se s celým tím hnutím, poněvadž prý se mu zhnusila bezzásadovost, nemravnost a pokrytectví jeho vůdců. Zdá se, že autor románu měl zvláštní osobní zájem na této věci, poněvadž se několikrát vrací k poměrům v redakcích a kancelářích Volné myšlenky. Hovoří se ovšem mnoho také o jiných časových otázkách, o politice a poslancích, o slovanství, náboženství atd., často více než jest milo čtenáři a zdrávo románové stavbě, i jinak dosti rozměklé a chatrné. Končí se ovšem „šťastně“: láska svatbou (dokonce ještě v kostele, třebas to ženicha moc neteší), vášeň pak sebevraždou — pro souměrnost a působivost také v kostele! *M.*

Dr. Ondřej Přikryl, Ondřeji a inši obrázke z Hané. Nakl. R. Promberger, Olomouc 1925. Str. 131, 12.20 K.

Napřed jsou te inši obrázke a potom kronika několika Ondřejů, k nimž jest počítati také pana spis., kronika místní a rodinná s hlediska krále Ječmínka, od zrušení roboty až po naši dobu, ovšem zběžná jen, psaná vážněji než jiné obrázky a hodně vlastenecky, pročež v ní nesmí chyběti ani „pobělohorský dragón“ ani „jezovická temnota“ (67). Obrázky jsou z Prostějovska, veselé neb aspoň vesele vyprávěné, pro hanácký povahopis, pro rodinný i obecní život příznačné; šťastně zachyceno leccos i z hanáckého mudrosloví v pořekadlech.

P. spis. nepoužívá v hanáckém podřečí, jímž celá knížka psána, diakritických značek, na př. Bartošových, při širokých samohláskách e a o, jež ovšem po hanácku vysloviti možno jen podle poslechu, anyť se liší nejen od horáckých, ale též na př. od věrovských a j. Však ť i hanáckým čtenářům, pokud si zvykli na čtení spisovné, bude tato hanáčina, než se do ní večtou, trochu obtížná; kde nad to zůstaly tiskové chyby (na př. pajzčeně m. prajzčeně = prajzčině), sotva se smyslu domaká. Připojený slovníček vysvětluje hanácké neb i vůbec moravské výrazy.

O významu podřečí v belletrii, kde samo sebou již představuje něco komiky, psáno již mnoho pro i contra, i netřeba se k tomu vraceti.

Jörgen Lykke, Zlatá pomsta. Román. Přel. M. Lesná-Krausová. Praha 1925. Str. 190.

Úředník obchodní společnosti pro neoprávněné podezření zpronevěry uvězněn. Advokát společnosti uměl vůči řediteli zahráti úlohu zachránce, dostal jeho dceru, jež měla známost s oním úředníkem, a zavázal si ji k mlčení, jak se bylo vše sběhlo. Úředník zatím objeviv jakýsi ostrov s guanem neuvěřitelně zbohatl a vrátí se domů, aby se milence i spřízněným s ní rodinám pomstil: penězi, jež přímo rozhazuje, podaří se mu rozvrátiti rodiny ty, pokořiti všechny, na které měl namířeno, a provésti též úpadek sokovy obchodní společnosti. Konečně bývalá milenka jeho promluví a prozradí, že ho nezradila za zlato, nýbrž naopak si vzala advokáta jen proto, aby nejen otce zachránila, ale zvláště milence vysvobodila z vězení, an advokát uměl všecky přesvědčiti, že to závisí na jeho úsilí a známostech. Mstitel odjížděje vezme si ji s sebou.

Myšlenka o moci zlata zobrazena tu znamenitě. Zápletka a napínavost příběhu však visí na pavučině náhod, nedostatečného řízení soudního a především sebezapíravé ženské mlčelivosti.

M. Jókai, Ženu provází — Boha pokouší. Román. Přel. G. N. Mayerhoffer. Praha 1925. Str. 139 (na obálce chybně udáno 144).

Poslanec, venkovský statkář, náhodou zadrží děvče od samovražedného skoku do Dunaje, a seznav příčinu jejího zoufalství, snaží se ji i dále chrániti od nelidského týrání otce-opilce, který s jakýmsi kommunistickým kumpánem vyrábí třaskaviny. Poslanec přidává se naoko k jejich světoborným záměrům, aby je udržel v dobré míře, kapsy své jim však neotvírá. Utýrané děvče přes čisté svoje zásady mimoděk vzplane k němu láskou, ale vyznavši se mu z ní, rozloučí se s ním. Poté vybuchnou třaskaviny v jejím bytě nashromážděné.

Maurus (ne Mořic!) Jókai, plodný zakladatel maďarského románu, vládne bujnou fantasií, která se i v tomto poměrně drobném díle jeví, vyprávěcí obratností a naoko suchým sice, ale působivým humorem; jakožto dlouholetý novinář na př. a člen tabule magnátů má zde živé, třebas jen mimochodné, vtipné postřehy ze života parlamentního a politického. Směr jeho jest liberalistický, v jiných dílech nejednou křesťanství nepříznivý, ale nikoli sprostý ani lascivní.

Překlad je plynný a správný; na str. 6. „odstřelovati lže“ snad míněno jako vystřelovati?; „nechť si ho s mírem nechá“ (60) — obyčejně říkáme „s pokojem“. Někde by bylo záhodno připojiti slovní nebo věcné vysvětlivky.

Rozhled

Náboženský.

jv. — O podstatě a vzniku víry podle nauky církve katolické uveřejnil freiburský dogm. Dr. Krebs, brožurku, a to ve sbírce „Wissen und Wirken“, kterou vydává nekatolické nakladatelství Braunovo v Karlsruhe. (Není to první případ v Německu, kdy katolický učenec, byv požádán, uveřejňuje svou práci ve sbírce nekatolické.)

„Potřeba čistého rozumu v jeho spekulativním užívání vede jenom k domněnkám, potřeba čistého praktického rozumu však k postulátům.“ Tak začíná Kant pojednání „Míti za pravdu z potřeby čistého rozumu“ v díle „Kritika praktického rozumu.“ Zde čteme také: „Připustíme-li, že čistý mravní zákon jako zákon zavazuje naprosto (ne jako pravidlo obezřelosti), smí spravedlivý (Rechtschaffene) snad říci: Chci, aby byl Bůh, aby mé bytí na tomto světě, i mimo spojení přírodní, bylo ještě v čistém světě rozumovém, konečně též, aby bytí mé nemělo konce, trvám na tom a nenechám si této víry vzíti.“

Krebs táže se tedy: „Co se věří? Něco, co čistý spekulativní rozum prohlašuje nepoznatelným, co však čistý praktický rozum z mravních důvodů chce. Komu se věří? Otázka tato zůstává bez odpovědi.“ (3.) Taková víra neznačí přijetí jistých pravd od vyšší autority, nýbrž jest pouhou domněnkou, jež má svůj kořen ve vůli a chce býti přes to jistotou. Kantův pojem víry bez patřičné autority ovládá četné kruhy mimo církev katolickou. Ať má tato víra základ v mravním postulátu nebo citu nebo v intuici, vždy značí souhlas k něčemu, co podává vlastní já.

Vůči tomu vymezuje Krebs jasně učení katolické o víře. Pozoruhodna je stať o rozumovém podkladu (Unterbau) víry. Nepředpojatému kritiku, ať je kteréhokoli vyznání, je církev katolická mohutným dílem, jehož nelze vysvětliti přirozeným vývojem. „Církev zachovala svou jednotu nade všemi kulturami a všemi typy lidskými, jednotu víry a mravu, jednotu oběti a modlitby, jednotu konečně — a to jest při zevnější bezbrannosti církve vůči ozbrojeným státům nejpodivuhodnější — též svou jednotu práva.“ (15.) Nesčetny jsou možnosti hledisk, s nichž jeví se nám božské poslání církve; různě chápe zkoumající rozum svědectví boží pro církev. „Avšak rozum sám nevede k cíli.“ (19.) „Zkoumající rozum, toužící naděje a mravní chtění působí společně u člověka, který přichází k víře.“

r. — K začátečním slovům této statě („o podstatě a vzniku víry podle nauky církve katolické“) nebude snad nezáhodno podotknouti, že církevní, úřední naukou takový rozbor dosud nepodán

a jest ponechán práci theologů. Obšírně o tom pojednáno na př. v „Apologii křesťanství“ II .438 dd; novějších, určitějších řešení této velmi nesnadné otázky zatím není. Ani výslovná určení sněmu Vatikanského v této věci ho nepodávají, naopak stanovíce jednak absolutně nadpřirozený původ úkonu víry, jednak přirozené pohnutky věřitelnosti staví theoretiky před ne novou sice ale určitěji zahrocenou záhadu, o jejíž vyjasnění nejlepší dogmatikové odtud usilují, avšak bez rozhodného výsledku. Krebsův pokus jest očividně určen širšímu vzdělanému čtenářstvu a nezamýšlí ani pouštěti se v zevrubný rozbor otázky, jejíž jádro vystihnouti možno jen z důkladné znalosti theologicko-filosofické.

Čtení Bible.

Ukončené vydání českého překladu a výkladu Bible jest provázeno výzvami, sestavenými po způsobu knihkupeckých reklam, na př. že dílo nemá scházeti v žádné křesťanské rodině, a pod.

Stanovisko církevní k této četbě je známo a celými dějinami církevními od staletí až příliš odůvodněno.

Hic liber est, in quo quaerit sua dogmata quisque
Invenit et pariter dogmata quisque sua

praví veršíky v učebnicích opakované, a církev po tolikerých zkušenostech se zbloudilými biblaři až dosud právem trvá na tom, aby netheologové četli Bibli jen se schválenými výklady.

Avšak i pak ještě v pastoraci nutno rozlišovati. Nový Zákon s výkladem jako kniha přímo nábožensky nauková, učící dějem i příkazem, náleží beze sporu do rukou každého dospělého křesťana. České nynější vydání prof. Dra Sýkory v zručné úpravě jest pro takového zajisté nejlepší modlitební knihou. (Že p. vyd. nedostidbal upozornění k překladu jeho po různu pronesených, na př. v Hlídce 1918, 27 dd od Fr. Valacha a j., v Listech filologických od prof. Dra Fr. Novotného, je sice škoda, ale pro používání nepadá tolik na váhu.)

Jinak se má věc se Zákonem Starým. Jest ovšem i on slovem božím, jednak přímo náboženskou naukou, jednak dějepisem rodin a národů, pokud byli nositeli nebo svědky myšlenky monotheisticko-náboženské, dějepisem třebas ne úplným, ale věrným, ba namnoze realistickým, dějepisem spolu politickým, válečným atd., zhusta tedy náboženským jenom nepřímo a hodně vzdáleně. Máme-li při vzdělávání náboženském na mysli jakési náboženské soustředění, jest na bíledni, že pro ně celek S. Zákona daleko nemá toho významu jako Zákon Nový. S toho hlediska — nezmiňujíc se ani o nejednom místě náboženské mysli přímo odporném, třebas v orientální charakteristice a v záměru Prozřetelnosti taktéž platném — sotva lze souhlasiti, aby S. Zákon ve všech částech byl rodinnou čítankou. Zanedbané studium biblické u nás bylo asi neposlední příčinou, že dosud kromě Žaltáře nevybrány a nevydány jednotlivé

části S. Zákona, vysoce cenné pro přímé vzdělávání náboženské, pro něž ony zmíněné části politické a válečné mají význam zajisté jen podřadný.

Úsudky o rozsahu a obsahu t. ř. biblické dějepravy, v níž se ke vhodnému výběru prohlédá, se sice rozcházejí, avšak sotva může býti spor o tom, že — zvláště za nynějších školských poměrů — i zde tyto části znamenají zbytečné zatěžování učiva i žactva, ubírajíce času částem důležitějším.

Slovem, je dobře, že jsme se — my národ prý písmáků — konečně dočkali překladu a výkladu, založeného na vědeckých požadavcích nové doby, na němž vědecky, kazatelsky, katecheticky možno budovati dále, avšak ani ve škole ani v rodině ho v celku zaváděti neradno.

Známé stanovisko moje chrání mne snad s dostatek od podezření nějakého „modernismu“ v této věci neb dokonce antisemitismu, ačkoliv co do tohoto S. Zákon opravdu tolik semitského, orientálského v sobě chová, že by milý Spasitel nebyl vyšel ze samých protikladů: „Řečeno starým — já však pravím vám!“, kdyby byl chtěl všechno dopodrobna opravovati. Jest-li S. Zákon opravdu paedagogus ad Christum, jak jej patristika zove, pak název ten tuším sám už poukazuje, pokud nám křesťanům jím jest a býti má. T. j. především ve svých kladných částech, křesťanstvím ověřených.

*

Z mariologie.

Nově zaváděný marianský svátek „Prostřednice (všech) milostí“, k němuž (podle časopiseckých zpráv) dal podnět prý také kard. Mercier, co do dogmatického základu zaměstnává rozpravy theologů.

Název sám není nový a povšechně vzat vyjadřoval by jenom nauku o přímluvě svatých, biblicky výslovně zdůvodněnou: Matka Boží, prvá ze všech svatých, může a má býti vzývána jakožto přímluvkyně, tedy prostřednice u Boha.

Nový však má býti význam a obsah tohoto pojmu: Maria — prostřednice všech milostí, čili: nepřichází se ke Kristu leda skrze Marii, tak že tato „causa salutis“, jak po sv. Ireneu bývá někdy Maria jmenována, totiž jako Rodička Spasitelova, ovšem přímo jen podle těla, by byla také spolutvůrkyní naší spásy.

Dogmatika opírající se o pevný základ Písma nenalézá v něm potřebného důkazu pro tuto nauku. Vímeť, že místa zmiňující se za veřejné činnosti Spasitelovy o Bohorodičce neposkytují k domněnce té docela žádného svědectví; ba známá crux interpretum o přímluvě v Káně Gal. (Jan 2, 3. 4) na oko by mohla svědčiti o opaku, kdybychom hnětli to neb ono slovo. Slova s kříže o synovství Janově (Jan 19, 26. 27) neznamenají v této věci nic. Tvůrcem spásy naší může býti jedině Bůh, Maria pak jest a zůstává pouhým člověkem. Bohočlověk nás všecky, i Matku svoji, vykoupil a spásu všech, i Matky svojí, umožnil, posvětnou milost, kořen a záruku spásy té,

spojiv se svátostmi ex opere jím samým operato a s podmínkou ctnostného života v milosti té.

Naproti tomu zbožná zanícenost a spekulace, nemohoucí však býti vůbec směrodatnou, rozšiřuje přímluvný význam prostřednictví Mariina v příčinnou spolupůsobnost v díle spásy, kladouc obrazná přirovnání (zvl. Eva — Ave, sponsa a pod.), chvalořečné výrazy, mnohdy extaticky překypující, za věroučné důkazy, jimiž nejsou a ontologicky býti nemohou. —

Doufejme, že rozpravy ty nevybočí, jak často, v kaceřování, že zůstanou na půdě opravdu theologické, theologickými důvody dané.

*

jv. — S t o c k h o l m s k á k o n f e r e n c e vloni konaná, jíž už napřed připisovali význam sněmu Nicejského, měla podle některých protestantských hlasů býti důležitým mezníkem v dějinách křesťanství nynější doby. Skoro všechny čelnější sekty byly zastoupeny. Roztříštěnost protestantismu je šlechetnějším protestantům věcí velmi nemilou. Touha po jednotě zachvátila mnohé a nespokojenost s dosavadním osamocením je téměř obecná. Katolíkům jest vítáno, jak čím dál tím víc se uznává, že k a t o l i c i t a patří k podstatě křesťanství. I podle Harnacka je požadavek jednoty „nezadatelným prvkem křesťanského náboženství".

Prof. Simon píše o sjezdě stockholmském v článku „Církev a konfesse" (Hochland 1926, březen). Jednoty mohlo býti dosaženo jenom na jednotném podkladě; a tu vyskytly se hned nepřekonatelné překážky. Co mělo býti protest. sektám a církvím východním společnou základnou? Dle nejbystřejší hlavy sjezdu, protest. arcibiskupa Söderbloma, měl to býti křesťanský typ zbožnosti, pojem velmi neujasněný. Zbožnost katolíka, orthodoxního protestanta, pietisty, liberalního protestanta, příslušníka té které církve východní, má přece svůj základ v učení theoretickém, od něhož se odděliti nedá. Nejvíc ozývaly se hlasy po jednoté v Anglii; nejslaběji zněly v Německu, ačkoliv historie sama mohla je poučiti, jak i za reformace samé jednota církve vysoko se cenila. „Ještě stavové v Augsburgu", dí protest. professor Rade, „nechtěli svým vyznáním nic jiného než přiznati se k církvi katolické." A nové církve byly prý jenom zatímné nouzové stavby.

Úkoly, jimiž se sjezd zabýval, byly tyto: 1. Úkol církve vzhledem k světovému plánu božímu. 2. Církev a její poměr k hospodářským a průmyslovým problemům. 3. Stanovisko církve k socialním a mravním otázkám. 4. Církev a vztahy mezinárodní. 5. Církev a křesť. výchova. 6. Methody spolupráce, sblížení a volného sjednocení (Zusammenschluß) křesťanských společností (Gemeinschaften).

Počínání německé delegace bylo samými protestanty v Německu přísně posouzeno a odsouzeno. Siegmund—Schultze vidí velikou chybu v tom, že sjezd nebyl obeslán nejčelnějšími hlavami z Ně-

mecka; scházel Harnack (odřekl pro nemoc), Holl, Seeberg, Otto, Rade a j. Kaftan, A. W. Schreiber, Hermelink a Heiler byli prý jen přítomní jako „Zaungäste“. Německá delegace dopustila se chyby svým politickým stanoviskem. „Většina něm. řečníků vůbec ani nepochopila, oč se jedná“, praví Rade; nepamatuje prý si, že by se byl kdy v životě súčastnil jednání tak plného nedůvěry a fariseismu jako v poradách něm. delegace. Ještě přísněji kritisoval počínání něm. delegátů protestant Ehrenberg. „Bezcírkevnictví, odcírkevnění (Kirchenfremdheit) něm. protestantismu, který zná Lutherova člověka, živoucí církev a pietistické společenství, nezná však církve“ byly příčiny nesprávného stanoviska, že „Němec — až na skrovné výjimky — nepochopil ničeho ze situace ve Stockholmu. Neviděl a necítil půdy církevní, na kterou byl postaven . . . Žádné křesťanství světa nebylo ekumenického stanoviska, ekumenické konference tak vzdáleno jako křesťanství Německa. Kulturní boj, evang. Svaz a podobné vzácné vynálezy odcírkevnily v boji proti Římu německého protestanta až k suchoparu (Dürre), vyčerpaly z něho ducha a násilně udělaly jej státním křesťanem.“

Rozpor mezi církvemi východními a různými směry amerických církví protestantských byl příliš zřejmý a žádnými sebe lesklejšími frásemi nezastřen. Rozdíl byl také v nazírání na socialní činnost církve. Někteří viděli v této práci věc nad míru důležitou, jiní však odpad církve od vlastní její úlohy. Přes mnohá zklamání, která sjezd přinesl protestantům, jak se vlastně ani jinak očekávati nedalo, praví Simon ke konci: „Přes to chceme vděčně vítati, že ideál sjednoceného křesťanství zase vešel pod zorný úhel mnohých rozdvojených křesťanů a že k němu směřují hlubokou náboženskou vážností, prací a modlitbou.“

r. — Zástupcům katolické církve tu a tam zazlíváno, že tohoto sjezdu neobeslali, tak jako neobeslali a sotva obešlou jiných podobných. Vzhledem k zásadnímu stanovisku, že církev jest především ústavem náboženského názoru a života, z něhož úprava ostatních zájmů (socialních atd.) teprv může vyprýštiti a o němž se vyznání na sjezdě zastoupená tak daleko rozcházejí, že některá již ani křesťanskými nazývána býti nemohou, účastí katolické církve by tato nezbytná základna nepřímo byla jaksi popřena nebo podstavena, a v chaosu tom by bylo jen o jednoho činitele přibylo.

Domácí (švedské) časopisy, ovšem protestantské, vyslovily se ostatně o sjezdě a jeho výsledcích velmi pochybovačně, ne-li docela posměšně.

*

Jugoslavie.

I bělehradský orgán pravoslavného duchovenstva (Vesnik) správně upozorňuje, že sjednocení církví jest nutné, an prý to příkaz boží. Naproti nebezpečí, jež víru vůbec ohrožuje a činnost obojího v Jugoslavii hlavně zastoupeného vyznání podlamuje, jest prý třeba, aby především jejich duchovní lépe poznali navzájem sebe, své

snahy k náboženské obnově směřující, a uvědomovali sobě prostředky k jednomu cíli vedoucí.

Podle ministerského sdělení v skupštině má SHS 5,041.000 pravoslavných, 4,452.000 římských a 41.000 řeckých katolíků, 1,332.000 mohamedánů, 230.000 protestantů, 330.000 židů a 17,000 jiných. T. ř. „chorvatští katolíci", totiž starokatoličtí odštěpenci jako průkopníci chorvatského rozkolu Radičem ve službě lóže podporovaného, mají 24 far; kolik duší, nesděleno. Odpadlíci z Německa uvedli toto starokatolictví do Jugoslavie. Záhy se tu projevilo jakožto „společnost na výměnu žen". Marko Kalogjera, za biskupa vysvěcený utrechtským jansenistickým biskupem, v tisku naříčen z nejhorších zločinů, a když šel se žalobou před soud, sám odsouzen, tak že i liberálních sympathií k jeho sektě ubylo.

*

Náboženská vyznání ve Švycarsku.

Protestantů je 2,750.622, katolíků 1,585.311 (od r. 1910 jich ubylo asi 5000, odstěhováním cizinců), 19.380 židů, asi 4000 pravoslavných, asi 400 islamistů a 100 východních pohanů. Protestantských sekt jest neméně než 31.

Atheistů je 2640 Švycarů, 714 cizích, bez vyznání 25.000 Š. a 7000 c., 95 Š. a 37 c. nekřtěných z křesťanských rodičů, 30 spiritistů, 12 agnostiků, 12 anthroposofů, 66 theosofů.

Kantony menší nebo větší převahou katolické jsou: Lucern, Fribourg, Solothurn, St. Gallen, Wallis, Tessin a t. ř. Urkantony kromě Uri.

V Ženevě, odkud se nyní mají říditi politické osudy světa a v kterémž kantoně katolíků jest o nemnoho méně než protestantů, v poslední době kostel Notre Dame se vrátil katolíkům.

Vědecký a umělecký.

Barok.

Název neznámého původu, snad z Italie (barocco), a jako jiné názvy esthetiky s významem jen přibližně určitelným. Ve stavitelství, kde značí celé období (16. a 17. stol.), a to nikoli neslavné, třebas kdysi podceňované, pojí se k němu naproti gotice a renesanci asi tyto představy a pojmy: jas, živost, rozmanitost, pestrota, snaha po nápadné výraznosti (expressionismus!), volnost, ba smělost i libovůle v uměleckých prostředcích, nepohrdající ani násilností a zkrouceninou. V komice bývá za barokní označována neúměrnost prostředků k uměleckému cíli (nehoráznost), záliba ve schválně nápadných, třebas i vyumělkovaných obratech. Na život přenesen znamená barok rovněž volnost a čilost, rozvernost, neukázněnost a bezohlednost k obvyklým pravidlům, arciť o sobě bez příhany mravní, nápadnou snahu po vyniknutí, podivínství atd.

V církevním umění zove se barok také slohem jesuitským, ne že by jej byli jesuité zavedli (v Italii byl mezi předními jeho mistry theatinský mnich Guarini), ale že mu ve svých stavbách dávali přednost; římský hlavní kostel jejich toho slohu Al Gesù (stav. Palladio) jest pamětihodný také tím, že spojuje stavbu podélnou s kopulí, což provedeno také — vedle původního centrálního návrhu Michelangelova — C. Modernou u velechrámu sv. Petra. V Belgii mluví se o baroku též jako o slohu Rubensově, právě pro jeho bohatou malebnost.

Barok mimo známky již vytčené vyznačuje se také tím, že místo nebo vedle ornamentiky za výzdobu volívá sochy, že malba se v něm podivuhodně snoubí s plastikou, že i výbavu kostelů (oltáře, kazatelny, stolice a j.) uměleji zpracovává atd.

Jako barok vystřídal předchozí slohy, tak zase sám od 18. stol. ustupoval jiným. Dosti dlouho trvalo, že byl odsuzován, a ještě dnes má četné protivníky, zvláště mezi ctiteli gotiky. V březnovém let. č. Stimmen d. Zeit jesuita Josef Kreitmaier ukazuje, jak vyrůstal nový tento směr z náboženské obnovy 16. stol., z katolické restituce neboli, jak se obyčejně říká, protireformace, jejíž nadšené a mnohotvárné úsilí o obnovu nejen vyjadřoval ale i podněcoval: byl ve své živoucnosti zbožnému srdci jaksi bližší než klidný, přísný majestát kostelů na př. gotických. Kr. zove jej slohem velkonočního alleluja, slohem optimismu a extase. „Kostelní budova baroku chce býti především skvělým, slavnostním sálem“, praví jiný znalec (Leitschuh); proto neuzavírá se světlu, miluje hru jeho v malebné barevnosti, v pestrém střídání.

Arciť bylo v této životní blízkosti totéž nebezpečí, jemuž renesance byla podlehla, zlidštění a zesvětštění. Výstřelky ty zavinily, že neprávem odsuzován sloh sám vůbec.

*

m. — Nejmladší česká kritika.

Jest přirozeno, že zástupci nejnovějších literárních směrů hledí se uplatniti také v kritice. Vedle „Hosta“ jest jejich orgánem hlavně Šaldova-Goetzova „Tvorba“. Šalda byl učitelem Goetzovým, Goetz pak našel nejučelivější žáky v čilém Pavlu Fraenklovi a J. B. Čapkovi: přijímají nejen jejich stanoviska, ale i celou fraseologii. A možno doufati, že ji ve své mladické horlivosti přivedou brzy — ad absurdum.

Je skutečně často nemalým uměním přečísti s porozuměním nějaký jejich článek nebo essay, přeplněný slovy a hledanými obrazy, nesčíslnými adjektivy a příslovci, všelijakými stylistickými kudrlinkami i bombastickými frasemi, pod nimiž marně hledáte hlubšího smyslu neb aspoň opravdového zápalu či prosté krásy.

Luštěte třebas tyto věty Fraenklovy, jednající právě o kritice: „Kritika je svědectvím, že ze středovosti a paprsčitě úporné představivosti vlastního já . . .“ „Jen opravdový kritik pozná tehdy šíleně prudké a nalehavě bolestné vpády skepse své víry, žárlivosti své lásky, procházející dvojvětvou klenbou ohňovou k obnovené bezpečnosti svého bytí — k oprávněnosti souditi.“ „Pod měsícem otázky rodí se znepokojení z tvorby . . .“ „I kritiku musíš cítiti jako martyrium výsledného zoufalství . . .“ atd. atd.

Při tom ovšem vyniká Fraenkl i většina jeho druhů naprostou neznalostí všeho, co se stalo — v literatuře aspoň — před r. 1918, a směšným přeceňováním svých kamarádů.

*

m. — Haškova „zásluha“.

Haškův „Dobrý voják Švejk“, vydávaný ve velkém počtu výtisků vždy v nových a nových — teď i illustrovaných — vydáních a uvedený i na ochotnická jeviště hned v několika zpracováních, roznesl již dost hrubosti a mravní otrlosti v mladé čtenářstvo i obecenstvo. Nyní byl první jeho díl i zfilmován a po některých censurních škrtech plní po příslušné reklamě zase kina. Čemu se diváci smějí, nejsou obrázky, často hodně slabé, ale zase jen žvástavé povídání a vtipkování Švejkovo: tak zv. „titulky“, jinde obyčejně pokud možno stručné, vykládají zde celé historky z Haškovy knihy.

O tomto filmu napsal delší referát mladý slezský romanopisec a kritik A. C. Nor. Uvažuje tu také o hodnotě a významu Haškova díla a vidí docela jeho zásluhu v tom, že Švejkem „rozšířil a obohatil naši literaturu o hrubozrnný žargon vojenský, neštítící se nejvulgárnějších výrazů, obratů i methody vyprávěcí a tvárné. Ten způsob dovedl literaturu na čas zcela z ustálených forem vykolejit. Literatura stala se výrazově méně cudnou, t. j. méně pruderní, operovala s výrazy přilehavějšími, byť surovějšími. Ovšem, nekladem toto za zásluhu pouze Haškovi, ale přece jemu z největší části.“

Vadu Haškovu vidí Nor v tom, že ve Švejkovi podal jen vojnu veselou. „Je v něm samo veselí, sama jarost, skoro sama psina.

Pokud se objevuje stránka vážná v jeho díle, brzy zaniká a je zatlačena. Válka nebyla samá psina. Psinou byla až v poslední řadě. Především byla válka věcí strašnou a těžkou. Švejk Haškův ji eskamotersky idealisoval a přizpůsobil svému naturelu . . .“

Kdo čte některé nejmladší české spisovatele, pozná v nich snadno neblahý vliv Haškův, hlavně ovšem po stránce výrazové. A mnohdy je člověk skoro na rozpacích, mluví-li dnes lidé, a to i z t. zv. „lepší“ společnosti, opravdu tak sprostě, jak se to líčí v knihách, či hledí-li se mladí autoři jen přetrumfnout a ukázat svou „výrazovou volnost“. A působí-li takové zesprostačení literatury nakažlivě na spisovatele, čím více teprve na čtenáře, zvláště když mnozí rodičové z nevšímavosti nebo v domnění, že jde jen o veselou humoristickou četbu o dobrém českém vojáčkovi, těšící se všeobecné popularitě, nechávají „Švejka“ klidně v rukou mládeže i dětí!

Abychom se pak také před cizinou důstojně representovali, chce jeden podnikavý pražský nakladatel, pověstný již dávno před válkou vydáváním překladů všelijakých pikantních francouzských románů, vydati tuto perlu naší nové literatury — po německu!

*

Polární plavby ve starověku?

V Homerově Odyssei jsou čtyry místa s astronomickými poznámkami, které se na území Řeky navštívená nehodí.

Verš 86. 10. zpěvu praví, že dráhy noci a dne jsou si blízké v zemi lidožroutských Laistrygonů, kde se Odysseus octnul a kde 11 ze svých 12 člunů s plavci pozbyl; tak blízký je den noci, že ovčák, pozdě z pastvy ženoucí, může od skotáka ranně vyhánějícího hned stádo převzíti, tak že by si mohl vysloužiti dvojí mzdu.

Podle 10, 190—3 nevyzná se družina na ostrůvku (Aiaie, kde byla Kirke), kam se pak dostala, kde je západ a kde je východ slunce, ačkoli není mlhavo.

11, 15 dd Kimmeřané jsou zahaleni mlhou a mraky, nezasvitne jim slunce.

12, 3. 4 na ostrově Aiaie bydlí a tančí ránorodá Zora a vychází Helios.

Prvé a druhé místo zdá se naznačovati polární den, třetí pak polární noc a čtvrté polární záři neb šero.

Řecký námořní obzor té doby nesahal než asi k Sicilii a k Libyi na západ, ke Kolchidě na východ. Ony zprávy tedy nezdají se býti vymyšleny Homerem, nýbrž odjinud převzaty a do fantastických dobrodružství Odysseových vhod nevhod vpleteny. Odkud? Roland Herkenrath, jehož vývody tu několika slovy podány, domnívá se, že od Foiničanů, kteří od stol. 12. s Kreťany na moři soupeřili a za cínem a jantarem se plavili až do Britannie i Východního moře a podle oněch narážek snad i výše. (Stimmen d. Zeit, březen 1926).

Vychovatelský.

N á b o ž e n s t v í u d í t k a.

Otázka, jak v y u č o v a t i náboženství, v učitelstvu tolik přetřásaná, poukazuje k jiné, jaksi životněji pronášené: jak vyučovati k náboženství a v náboženství, nebo ještě určitěji, jak v y c h o v á v a t i v náboženství a nábožnosti? Výrazy, jejich rozdíly jsou samozřejmé. Není však již pochyby, že pokládati náboženství j e n o m za učebný předmět a takto — řekl bych, po professorsku — s ním nakládati, byla a jest methoda pochybená, pro náboženské uvědomění osudná, předmětu stejně málo přiměřená, jako učiti přírodopisu jenom slovy a popisy.

Namítá se však otázka již o samém v z n i k u náboženských p o z n a t k ů v duši dítěte, jež dítě namnoze již do školy přináší, ačkoliv již ne tak pravidelně a hojně jako dříve, a jež tedy ve škole nutno ne-li vůbec vštěpovati, tedy aspoň tříbiti.

G. G r u n w a l d ve své „Pädag. Psychologie“ (2. vyd. Berlin, Dümmler) píše asi takto: Kdo sám náboženství nemá, nebude objektivním vykladačem náboženského zažitku. Náboženství jest poslední vystupňování, soubor a vyvrcholení tří absolutních hodnot: pravdy, dobra a krásna. Dítě k němu přichází v ě r o u, jako ve všech jiných oborech duševného vývoje. Věří, co mu vypravují rodiče nebo ti, k nimž má důvěru. V době, kdy se na všecko táže, kdy v řetěze příčin může znáti jen málo článků, záhy naráží na příčinu poslední. Není kritikem, rádo věří v tajemno, vnáší všude život a tím si jevy vysvětluje. Neviditelný Bůh jakožto osoba se mu docela nic nepříčí. Poznávajíc vždy více svoji nedostatečnost, časem i nedostatečnost těch kolem sebe, jež považovalo takořka za všemocné a jež vidí taktéž k Bohu se modliti a jej vzývati, věrou i důvěrou nakloňuje se dobrému a mocnému otci na nebesích. Takto nemůže jeho náboženství býti nazýváno něčím zevnějším, do jeho srdce vnášeným, nýbrž je to plod jeho vlastního probouzejícího se nitra, ve vzestupu toužícího po pevné opoře. Vychovatelským úkolem jest podporovati vzrůst a vývoj této nadmíru jemné, ale celý ostatní duševní život obdivně zúrodňující a okrášlující byliny.

*

m. — B a j k a j a k o v ý c h o v n á p o m ů c k a.

Rousseau byl proti bajkám, tak jako vůbec proti dětské četbě. Bajky dle něho mohou poučovati muže, ale dětem třeba prý říci holou pravdu: jakmile ji přikryjeme závojem, nenamáhají se, aby jej odhalily.

Dříve byly u nás bajky oblíbeny, jak ukazuje hojná literatura a staré čítanky. V nové době byly skoro úplně zatlačeny pohádkou, která se přirozeně dětem více líbí svým pestřejším a zajímavějším dějem a láká jejich obrazivost líčením neobyčejných, podivuhodných věcí a bytostí.

Vrátiti zase bajce starou slávu usiluje spisovatel V. F. Suk. V novém ročníku „Pedag. Rozhledů“ (č. 1—2) v článku „Nezapomínejme na bajku“ ukládá škole a vychovatelům vůbec, aby šířili mezi dětmi větší zájem o ni, aby jí hojně užívali ve škole při svých výkladech (v češtině, přírodopise, občanské nauce i jinde) a aby také při půjčování knih ze žákovské knihovny na ni upozorňovali a přičinili se, aby se bajky více četly. Ukazuje, že už proto také je potřebí se vraceti zase k bajce, že proti fantastičnosti pohádky uvádí člověka na reální půdu obrazné skutečnosti, navádí k samostatnému pozorování, učí všímati si podrobností různých zjevů v přírodě, vede k přírodě blíž, kdy tak jsme zase rubem civilisace od ní vzdáleni. Bajka nutí k přemýšlení nikoli jen o morálce, která z ní snad vyplývá, ale i o zvířatech samých, která jsou hrdiny příběhů.

Jinou přednost bajky vidí v její stručnosti a v úsečnosti formy slovesné. Dítě, povahou často těkavé, spíše se do ní pustí než do dlouhé skladby, jakou bývají moderní pohádky.

Ani dnešní paedagogika nezamítá tendence v knihách pro děti a připouští její výchovnou stránku, děje-li se poučení nenápadně a neubírá-li se z umělecké ceny díla. Bajce, umělecky zpracované, vtipného námětu a uhlazené formy slovesné, neubere nikterak ceny morálka přirozeně z děje vyplývající a poslední stručnou větou vyjádřená. Vždyť to je podstatou bajky. Nezamítneme tedy bajky v četbě pro mládež jen proto, že má tendenci, ukazuje-li jako celek poetické zpracování nevšedního důmyslu a umělecké ceny. Zvláště je-li ethická stránka její nad jiné silná, vyzařuje-li mocně životní pravda, cítí-li z ní člověk teplo blažící mravnosti a domníváme-li se, že tu lze dítěti poskytnouti krásného vzoru k vlastnímu jednání.

„Nedejme se klamati všude nás obklopujícím modernismem a nezapírejme si skutečnosti a vlastních dětských vzpomínek! My jsme se na bajkách vychovali, poněvadž nebylo zhusta jiné četby. Máme na ně špatné vzpomínky? Nezanechávaly v nás často hlubokých dojmů? Dodnes jich umíme řadu zpaměti a cítíme, že přispěly hodně k utužení našich mravních zásad. Proč by nemohly tedy bajky vychovávati dále naše děti a proč bychom je — jsou-li současně uměleckými výtvory — vyhazovali z dětské literatury?“

Mnohé bajky jsou dále původu lidového, zachované tradicí do nedávné doby, jsou obrazem kultury našeho lidu z dob dřívějších, jsou dokladem jeho dobré povahy, smyslu pro ethiku, ctnost, mravnost, krásu a pravdu. Poněvadž se tradicí zachovaly a mohly být zaznamenány našimi folkloristy, svědčí to o patrných účincích na lid a oblibě jejich, právě tak jako se líbily a zachovaly ethické pohádky.

Je zajímavo, že z nejnovějších, moderních bajek pokládá V. F. Suk za vhodné jen bajky prof. Jana Fr. Hrušky a Jos. Chudáčka — oba jsou, jak známo, spisovatelé uvědoměle katoličtí, právě tak jako mezi prvními pěstiteli bajek u nás vynikali katoličtí kněží: Vinc. Zahradník, V. Štulc, Fr. Doucha a j.

Hospodářsko-socialní.

Daňové břímě v našem státě.

Zprávy státního statistickéko úřadu udávají tyto číslice za r. 1922, z něhož již možno přesnější obraz sestaviti: Přímé daně, k nimž se vybírají přirážky, totiž pozemková, domovní třídní a činžovní, výdělková vůbec, pak ze živností podomních a kočovných, z podniků veřejně účtujících a rentová, vynesly přes 598,000.000 K. Přirážky (zemské, okresní, obecní a j.) přes 1.361,000.000 K; přirážky obecní nebyly o mnoho nižší nežli zemské a okresní dohromady. Na 1 obyvatele připadalo přes 59 K daní přímých, za to přirážek přes 134 K. Daně přímé od přirážek osvobozené daly přes 1.071,000.000 K.

Nepřímé daně jsou u nás: spotřební, dávka z uhlí, cla, monopoly, kolky, taxy, poplatky, dopravní daně, daň z obratu a přepychová.

Spotřební daně jsou: z lihu, cukru, minerálních olejů, ze zapalovadel, z vína v láhvích, z nápojů vůbec, z masa, potravní daně v uzavřených městech (Praha, Brno, Bratislava), z vodní síly.

Monopoly jsou: tabák, sůl, sladidla, výbušné látky, loterie; čistý výnos jejich byl r. 1921 přes 965,000.000 (z hrubého výtěžku 1.998,746.164 K). Později stoupl čistý výnos na 1.107,380.819, jelikož hrubý výtěžek byl téměř o 80 milionů větší a výdaje přes 300 tisíc K menší. —

Daňová břemena jsou tedy u nás velice tíživá, zvláště co do přirážek a daní spotřebních.

Co do daňové únosnosti poznamenávají „Zprávy“: „Země, která má větší četnost ve velkých důchodech, je co do daňové schopnosti silnější nežli země, která má větší četnost v malých důchodech, ač průměry v obou zemích mohou býti stejné.“ —

Nápadno jest, že správa železnic jest u nás passivní, tak že by s hlediska fiskalního bylo oprávněno zvýšiti jízdné na poměr proti předválečnému jinak platný, totiž 6½—7krát. Avšak zvýšeny tak také průměrné příjmy občanstva?! A je správa železnic jinak hospodárná?

*

hd. — Bytová nouze

souží nejenom naše obyvatelstvo. V Anglii jí chtějí čeliti stavbou ocelových domů. Veliká jedna ocelářská a strojnická továrna ve Škotsku trpící nezaměstnaností vrhla se na výrobu ocelových domů. Veškery součástky domu vyrobí se v továrně, na místě samém se všechno jenom sestaví.

Základy jsou betonové balvany, které dodá továrna, a které se jenom nepatrně do země zapustí. Na tyto základy se položí asbestová vložka, aby vlhkost nemohla nahoru, a pak hned přijdou trámy,

na které se položí podlaha. Sklep tedy odpadá. Zdi jsou z ocelového plechu, silného něco přes tři milimetry. Plech tento se připevní na kolmou, trámovou kostru, jež se pak vyplní dřevem. Zdi lze zevně i uvnitř opatřiti omítkou. Krovy jsou rovněž železné, na ně se položí dřevěné latě a pak asbestové tašky. Všechny ostatní potřebné součástky jako dvéře, okna, rámy do oken, okapy, zařízení do kuchyně, do koupelny, police, všechno dodá továrna.

Ocelové zdi nepropustí vlhkosti, ale ovšem nepropustí ani vzduchu, a na tuto okolnost, jako zdraví škodlivou, důrazně poukazovaly odbory stavebních podnikatelů a dělníků, kteří arciť z pochopitelných příčin byli proti stavbě ocelových domů. Z nařízení anglického ministerstva zdravotnictví zabývala se zvláštní komise touto věcí, a ta vyšetřila, že netřeba se báti nijakých škodlivých účinků na zdraví obyvatel ocelových domů.

Domy tohoto druhu nejsou ovšem stavěny pro věčnost, ano jsou jenom slabou náhražkou za pořádné stavby z kamene a cihel, a firmy, které se zařizují na stavbu těchto ocelových domů, výslovně na to poukazují, že tyto domy i při vší péči a opatrnosti jim věnované vydrží tak asi 40 roků, a nedovedou tedy nikterak nahradit obyčejných, pevných budov. Jsou myšleny jen jako okamžitá výpomoc z nouze, poněvadž se myslí, že za 40 roků budou poměry přece už snad jinačí a příznivější, tak že se pak bude moci postaviti něco důkladnějšího.

Čtyři nebo pět podnikatelských firem si troufá postaviti do roka asi 20.000 ocelových domů. Pomohlo by se tím dělníkům nezaměstnaným a zároveň by se aspoň částečně odpomohlo bytové nouzi.

Dvojitý dům ocelový by stál asi 8000 marek, podle našich peněz by to bylo asi 64.000 Kč. V Londýně postavili jeden takový ocelový dům jako vzor a na reklamu, který si prohlídlo na 250.00 lidí.

*

hd. — Samočinné oznamovače požárů zavádějí ve velikých závodech průmyslových. Stroj je celkem velmi jednoduchý, a je sestaven na základě zkušenosti, že kovy se teplem roztahují. Jeho nejdůležitější a rozhodující části pozůstávají z kovů, citlivých vůči teplotě. Teplem v blízkosti povstalým se tyto části roztáhnou, tím uzavrou elektrický proud, který v okamžiku zalarmuje úřednictvo, uvede v činnost sirénu na střeše závodu, a samočinně zastaví stroje. Zároveň poví proud, ze které části závodu poplach přichází, tak že v nejkratší době jest možno pomýšleti na zdolání povstalého ohně. Tyto oznamovače jsou roztroušeny po celém závodě, a jsou buďto tak zvané maximální, které začnou působiti, když teplota v jejich okolí dosáhla jisté výše, anebo jsou tak zvané differenciální, které se uvedou v činnost při náhlém stoupnutí teploty.

Politický.

Mírová slavnost.

Na Bílou sobotu pořádal Červený kříž v pražské sněmovně slavnost míru, tuším třídenního, a vydal také příslušné „poselství“, v němž m. j. vyzývá, „abychom věnovali méně času sporům“.

Ať si o takových slavnostech a jejich účinnosti soudí kdo chce co chce, jen tři dny je trochu málo!

Ale něco jiného k tomu s našeho stanoviska třeba poznamenati.

Je známo, že předsedka Červeného kříže usilovala o to, aby znak i název kříže byl zaměněn jiným; velkonoce pak jsou nám slavností vítězného kříže!

Je známo, z kterých kruhů vydáno heslo: Řím musí býti souzen a odsouzen; Řím pak bez kříže a kříž bez „Říma“ těžko si představiti!

Je známo, že následkem hesla toho vypovědělna u nás „Římu“ vyhlazovací válka a že dosud nezastavena; útočná pak válka oprávňuje i největšího pacifistu k obraně, k obranné válce!

Je známo, že na pacifisty, kteří mír jen oslavují, hodí se dokonale to, co tu nejednou řečeno národnímu i mezinárodnímu pacifismu socialistickému, ohlašujícímu válku válce: vraždí se nejenom puškami a kulomety, ale také řečmi a tiskem; této neméně zhoubné válce pak socialisté války nevypověděli a nevypovídají!

Je známo, že těm, kdo se dovolávají milosti pro vrahy, aby nebyli ani soudem „vražděni“, odpovídáno: ať tedy vrahové začnou napřed sami, totiž ať přestanou vraždit! —

Domácí pán pražské sněmovny, předs. Malypetr se slavnosti vyhnul. Zaskočil zaň místopředseda, lidovec (p. inž. Dostálek), který stanovisko lidovecké vypjal jen až k frázi: „sociolog na Golgotě“! A jeden lidový deník se v jakési politické polemice ve velkonoční týden docela vážně dovolával zmíněného „poselství“ presidentky Červeného kříže . . .

Kdo sám sebe nectí, nezaslouží úcty jiných!

*

Ze světové politiky.

Pro Svaz národů, zvláště pro Anglii nepříjemná příhoda, že odporem Brasilie zmařen vstup Německa do Svazu toho, nejen tento důležitý počin oddálila, ale vede také státy, jež mají na něm zvláštní zájem, k úvahám i opatřením, jak se naň připraviti, až bude proveden. Neboť buď bude proveden anebo Svaz pozbude i toho významu, jejž dosud má.

K opatřením takovým náležejí na př. úmluvy česko-polské a polsko-rumunské, jež mají umožniti jakýsi sousedský modus vivendi naproti sousedu mocnějšímu a se dále vzmáhajícímu, Německu, po př. Rusku.

Ono nedbajíc Svazu národů, z hospodářských důvodů sbližuje se s Ruskem. Poukazuje se na to s jakýmsi rozhořčením, jakoby Německo bylo první, jež se s bolševiky domlouvá. V Německu však zase poukazují na to, o čem se jinak veřejně málo mluví, že Anglie i Francie již je v Rusku předešla a že tedy jest nejvyšší čas, aby tam ještě něco z hospodářských výhod uchvátilo.

Takto přesouvá se zájem s nevyřízeného sice ještě sporu francouzsko-německého zase na východ, a to na poměr angloruský, poněkud snad již i na ruskoturecký.

O bolševicích se sice stále ujišťuje, že vláda jejich se hroutí, avšak politika jiných států se s tím počínati nezdá. Možná, že bolševici doma mnoho se svých zásad a způsobů slevili: proto by se ještě nemohlo mluviti o shroucení jejich politiky vůbec — spíše naopak. A opak hroucení by také znamenalo, že vzpoury v tolika zemích (v Číně, v Africe, v jižní Americe a j.) podněcují oni, ač-li to pravda. Turecko pak majíc ještě mnoho nevyřízených věcí mírových, zvláště v Mesopotamii, nebude se rozpakovati před součinností s nimi proti Anglii, Francii a snad i proti Italii, bude-li mu jí třeba.

Francie zapletená do dvojí války, v Africe a v Syrii, stíhaná peněžními nesnázemi, zdá se i na evropském dějišti ustupovati do pozadí. I z toho důvodu dosavadní její chráněnci hledí se jakž takž zabezpečiti sami a mezi sebou garančními smlouvami, „zaručujícími“ totiž navzájem državy dosud nabyté a aspoň neutralitu při napadení s jiné strany. Ale uzavírají je nejenom chráněnci Francie!

Že se za takových okolností nikde neodzbrojuje, jest pochopitelno.

*

Vyvlastnění německých panovníků.

Snaha vlády vyrovnati slušné nároky na náhradu soukromého majetku bývalých panovníků v Německu narazila na odpor známých živlů, i hlasováno v říši, má-li otázka ta býti rozhodnuta vůlí lidu jako na př. ve volbách. Přes 12 mil. hlasovalo, že ano, čemuž ovšem třeba rozuměti tak, že tyto hlasy jsou proti náhradě; k rozhodnutí o ní bylo by však třeba asi 20 mil. hlasů.

Katoličtí biskupové zakázali katolíkům i prvé hlasování, vidouce dobře, kam směřuje. Zakázali je jménem zákazu božího: nepokradeš!

Jelikož jeden z biskupů těch, Dr. Keppler, jest i u nás jedním ze svých pěkných spisů („Více radosti!“) znám, snad aspoň jeho slovo přiměje někoho z našich vyvlastňovacích křiklounů, aby se nad 7. přikázáním božím trochu více zamyslil.

Americké dámy „společnosti“ prý odmítly kupovati od ruských vrahů skvosty z carských pokladů, jelikož na nich lpí krev. Mutatis mutandis možno říci totéž i jinde.

HLÍDKA

Počátky a konce chudinského institutu čili farních chudinských fondů v Čechách, na Moravě a ve Slezsku.

Dr. A. Tvrdoň.

V Rieggerově díle „Materialien zur alten und neuen Statistik von Böhmen“[1]) dočítáme se, že již první křesťanský kníže Bořivoj v 9. století zřizoval ve své zemi ústavy (stravovny), v nichž dostávalo se jeho chudým poddaným darů a podpor ve způsobě almužny. Dále praví se v témže díle, že u Čechů byly se zavedením křesťanství současně zřizovány instituce pro ošetřování chudých a nemocných.

Jest jisto, že jako všude jinde, tak i v zemích českých zavdalo křesťanství první podnět pro myšlenku dobročinnosti a chudinské péče, nebo ji aspoň zdatně podporovalo. Původně měla chudinská péče ráz výhradně karitativní, snažilať se především knížata, šlechta, různé korporace a ne v poslední řadě duchovenstvo o zmírnění bídy udílením almužen. Velký vliv na další vývoj chudinství měly křižácké výpravy a s nimi spojené pohyby vojsk a poutníků do dalného východu, které bezděky vyvolaly zřizování útulen, hospitálů a nemocnic pro ty, kteří z východu přivlekli nákažlivé nemoci. Tyto špitály a útulny byly rázu všeobecného, což odpovídalo jich původu a účelu, pojmouti chudé nemocné a ožebračené do svojí ochrany bez rozdílu stavu, stáří a příslušnosti. Kdo se ocitl v nouzi, byl přijat, aniž bylo tázáno, odkud přichází.

Později, ve století 14. a 15. tvořily se již spolky ze členů světských,

[1]) Viz svazek II. z roku 1787 str. 319 a násl. (Praha a Lipsko).

různých stavů, cechů a branží, které činily sbírky mezi sebou i veřejně dům od domu na podporu chudých a nemocných. Z těchto sbírek udílel takový spolek sám almužny, aneb odváděl je klášterům k podělování a stravování chudých, po př. i ošetřování nemocných. Chudí scházeli se u kostelů a klášterů, kde dostávali buď peníze ze sbírek při bohoslužbě konaných, anebo stravu z kuchyně klášterní, kde bylo z milodarů již předem na to pamatováno. Na takový způsob podpory uvykla si chudina nejen městská, nýbrž dostavovali se pravidelně chudí i z venkova, a do jich řad mísila se různá podezřelá individua, zaháleči, tuláci a vůbec živly štítící se práce, které lidumilné činnosti všemožně zneužívaly, a tak povstávaly bezděky davy žebráků z povolání, které ohrožovaly veřejný klid a pořádek.

Tomuto zlořádu učinil první přítrž patent císaře Ferdinanda I z 15. října 1552[1]) a další patenty z 3. listopadu 1662 a 8. dubna 1682,[2]) které tvořily říšský policejní řád a daly podklad dalšímu vývoji chudinského zákonodárství i v korunních zemích českých. V nich zračí se již chudinství ve světle veřejném a jsou důležitým mezníkem v historii chudinství, neboť jimi stanovena již řada předpisů proti žebrotě a o postrku a pod přísnými tresty uložena byla povinnost vrchnostem, obcím a městům starati se o své chudé usedlíky, pečovati o chudé nemocné ve vlastních ústavech, jakož i o veřejný pořádek v tomto oboru vůbec.

Patent z r. 1552 připouští ještě žebrotu potud, pokud chudé obce nejsou s to uživiti všech svých chudých, a dovoluje jim tyto přebytečné chudé opatřiti průkazem, „žebráckým pasem“, na nějž by směli i v cizích obcích žebrati.

Patentem z r. 1596[3]) bylo vrchnostem a městům nařízeno, zřizovati dle možnosti a potřeby vlastní nemocnice a chudobince.

Patent z r. 1695[4]) zakazuje však veškeru žebrotu a zavazuje vrchnosti, aby své poddané, města a obce pak své usedlíky, obzvláště i zmrzačené vojáky a osoby schudlé bez rozdílu stavu, pohlaví a stáří opatřovali. Úřadům uložen přísný dohled na potulné, žebravé osoby, zbraně schopní muži byli zařazováni k vojsku, neschopné osoby zatýkány a práce se štítící schopná individua přidržována k těžkým prácím.

Patenty Karla VI z r. 1724[5]) pro rakouské země pod Enží, z r.

[1]) Ordnung und Reformation guter Polizey Ferdinands I. — [2]) Codex austr. sv. I. 2. díl str. 76 a 77. — [3]) Tamtéž I. 2, 307 a 308. — [4]) Tamtéž I. 1. 207 a 208. — [5]) Tamtéž III. str. 158 d.

1723, 1725 a 1728 pro všechny rakouské země, znamenající již soustavnou úpravu veřejného chudinství, nevztahovaly se však na historické země české. Nařizují budování chudinských ústavů, učilišť, pracovních domů pro vysloužilé vojáky, nemocnic pro nezhojitelné nemocné, ustavení zvláštních komisí pro sbírky na chudé v kostelích i soukromých domech za účelem pravidelných almužen. Patenty stanoví již i jakýsi stálý důchod chudinský z pokut. V nich nalézáme již zásadu, která víže chudinské břemeno na obecní příslušnost, ačkoli z valné části ještě i na poměr k vrchnosti. Pro chudé a nemajetné byl vydán zákaz sňatku.

Tyto směrnice chudinské péče byly pak průběhem krátké doby dále vyvinuty a došly za Marie Teresie v „Bettlerschub- und Verpflegsordnung“ z 22. listopadu 1754[1]) přesné formulace pro všechny dědičné země. Ve zmíněném řádu byla vyslovena zásada o nároku na chudinské zaopatření oněch osob, které se v té které zemi usadily a v některé její obci nabyly řádně občanského práva, anebo jako bezdomovci provozovaly řádně svoji živnost a tím přispívaly na potřeby obce a k jejímu prospěchu. Občané tito propadší nouzi měli býti podporováni a v nemoci ošetřováni v místě pobytu „ab erario communi civitatis vel loci“. Pouzí usedlíci nabyli nároku na chudinskou péči po 10letém nepřetržitém pobytu v obci, po př. po 10leté službě u vrchnosti. Osoby, které nenabyly 10letým pobytem nároku tohoto nikde, připadnou péči svého rodiště. Pro invalidy byly zřizovány zvláštní invalidovny na základě patentu z 28. března 1750.[2])

Zákaz sňatků nemajetných osob z doby Karla VI byl obnoven a zostřen tím, že zbraně schopný manžel byl odveden k vojsku, jinak byli oba manželé přísně trestáni.

Nové období nastalo zákonodárství a organisaci ve věcech chudinských za císaře Josefa II, který položil základy chudinských zařízení pro všechny pozdější doby. Po nepatrných změnách a doplňcích, zvláště co do nabytí a pozbytí práva domovského, dála se pozdější zákonná úprava chudinství na základech Josefem II položených, takže jeho všeobecné zásady formulované pozdějšími zákony přešly stante lege i do našeho nově zřízeného státu.

Jest příznačným, že právě na českém území našel Josef II vzor pro racionelní úpravu chudinství, a to v zařízení hraběte Bouquoye na jeho statcích a panstvích v Čechách. R. 1779 založil Bouquoy

[1]) Tamtéž V. 905. — [2]) Tamtéž VI. 558.

na všech svých panstvích „spolek lásky k bližnímu“, jehož účelem bylo pomáhati chudým a zámožné povzbuzovati k dobročinnosti. Každé panství bylo k tomu konci rozděleno na tolik okresů, kolik bylo tam farností, a správou chudinského okresu byl pověřen farář, jeden otec chudých volený z farníků a účetní. Farář řídil sbírky pro farní chudinský fond, otec chudých je přijímal a oba společně je rozdělovali, účetní vedl záznamy o příjmech a vydáních (účty). Hlavní dozor měla vrchnost.

R. 1782 byl Bouquoy pověřen zavedením „chudinského institutu“ pro celou říši, takže mezi léty 1782—1787 byla provedena organisace farních chudinských institutů (fondů) ve všech zemích koruny české. Stávající chudinská zařízení v Čechách byla prohlášena za veřejná a majetek jejich přešel na chudinský institut; kde jich nebylo, byly farní fondy nově zřízeny. Zavedení ústavů chudých na českém venkově, jakož i na Moravě a ve Slezsku bylo nařízeno dvorními dekrety ze dne 16. a 22. května 1783 a pro zachování stejného postupu a systému byla později dvor. dekretem z 21. července 1846 č. 23.753 vydána zvláštní instrukce.

Sbírky veřejné i soukromé, kostelní a podomní byly rozšířeny, vydatněji a účelněji prováděny, zvláště subskripcemi na stálé periodické příspěvky chudinskému fondu.

Před rozdáváním almužen a podpor, tak zv. porcí čili obročí byl proveden řádný popis chudých, aby bylo možno roztříditi je na skutečně nuzné a pouze zdánlivě chudé a zjistiti stupeň potřeby u jednotlivce.

Zavedením tohoto systému bylo dosaženo, že zcela chudí, práce neschopní, dostávali podporu trvalou, obročí, které dle potřeby bylo ještě odstupňováno, byli opatřeni v chudobincích a jiných ústavech, choří v nemocnicích, méně potřební dostávali pouze přechodně almužny různého druhu.

Současně byla provedena reforma dobročinných ústavů.

Tak zvaná „milde Stiftungshofkommission“ upravila z návodu císařova (Direktiv-Regeln ze dne 16. dubna 1781) všechny ostatní otázky veřejné péče chudinské, takže stanovy tyto znamenají soubor předpisů, které jsou v podstatě platny až do nejnovější doby.

Vůdčí zásadou zůstává všude, že břemeno chudinské je upoutáno na domovskou obec. Po té byla sice často pozměňována pravidla chudinská, obzvláště předpisy o nabytí a pozbytí domovského práva, ač právní základ jejich zůstal nezměněn.

Organisace chudinského institutu nebyla zákonem prohlášena za závaznou, takže ji dlužno míti za instituci soukromou, ač byla průběhem času nadána různými zákonnými důchody. Byly to odkazy a dědictví, která byla jen všeobecně určena „pro chudé“,[1]) připadala jí intestátní třetina z dědictví po trvale ustanovených světských duchovních,[2]) jedno procento z výnosu dobrovolných dražeb, t. j. všech dražeb vyjma exekuční a úpadkové[3]) a konečně různé pokuty na základě zvláštních zákonů a předpisů, peníze z tak zvaného „na podívanou“ a taxy z taneční hudby.

Kde nebylo farních chudinských fondů, tam byly zřizovány veřejné chudinské fondy obecní a kde ani těch nebylo, bylo na základě zmíněných starších, jakož i všech nových zákonných předpisů věcí obce pečovati o své chudé příslušníky.

O osudu farních chudinských fondů nelze přesně říci, byly-li všude formálně zrušeny, jisto však jest, že v zemích českých udržely se až do nejnovější doby, pokud nesplynuly důsledkem změněných poměrů veřejné chudinské správy s fondy obecními. Zemský český chudinský zákon ze dne 3. prosince 1868 č. 59 z. z. se o ně již vůbec neopírá, ba dokonce se o nich ani nezmiňuje, ač nebyly až do té doby formálně zrušeny. Význam jejich byl jen podřadný, chudinským zákonem úplně podlomen a kde jmění jejich nesplynulo s obecním fondem, zachovalo se jen jako církevní nadace pro udílení almužen, tudíž jako instituce naprosto soukromá.

Že však farní chudinské fondy přecházely postupně a jednotlivě na fondy obecní, o tom svědčí výnos ministerstva spravedlnosti ze 16. března 1870 29/52 říš., jenž praví, že odevzdání chudinských ústavů farních ve správu obcí vyřizuje se bez kolků a poplatků, a proto buďte listiny právní, žádosti a spisy, též vklady knihovní sdělány bez kolků.

Na Moravě byly farní chudinské instituty až do nejnovější doby z větší části zachovány a byly podstatným subjektem veřejné péče, jelikož zde nebyl vydán zvláštní chudinský zákon, jenž by předpisy obecního a domovského zákona říšského zevrubněji byl upravil. § 22. moravského zřízení obecního (zákon z 15. března 1864 čís. 4 z. z.) potvrdil platnost dotavadních zařízení chudinské péče, ačkoliv byl jeho rčením „pokud chudinské dobročinné ústavy

[1]) Dekret dvor. kanc. ze 16. května 1846.
[2]) Dvor. dekret ze 27. listopadu 1807.
[3]) Nař. ze 6. června 1761 (pro Prahu nař. z 11. dubna 1781.)

v obci nestačí na veřejnou péči, jest povinností obce starati se o své chudé“ obor působnosti obce rozšířen a chudinská péče posunuta do ovzduší veřejné správy.

Usnesení moravského sněmu ze dne 9. října 1874 na odevzdání farních chudinských fondů ve správu obcí nedošlo nejvyššího schválení, a proto musely obce prozatím zachovati předpisy a nařízení dotavadní a obyčeje v obci obvyklé. K pozdějšímu podobnému zákonu již vůbec nedošlo. Zemský výbor předložil sice roku 1881 zemskému sněmu osnovu zákona o veřejné chudinské péči obcí, ale ta nebyla sněmem projednána.

Organisace farních chudinských institutů podržela z valné části formu danou již jejím zakladatelem. O finanční dotaci a správě platí totéž jako v Čechách. Pro zajištění řádného účtování a uschování peněz a listin byla vydána příslušná pravidla. Dvor. dekretem z 21. ledna 1792 byla zavedena trojí uzávěra a účetnímu uložena povinnost rozsáhlého skládání účtů, a později došlo i k tomu, že jednotlivým dekanátům bylo uloženo předkládati účty svých obvodů zemskému úřadu k prozkoumání. Později bylo od tohoto problematického počinu upuštěno (min. nař. z 1. října 1870) a zůstaveno dohlédací právo pouze místní obci, která měla na věci zájem důsledkem sekundární její povinnosti pečovati o své chudé. Dozor obce spočíval však jen v pouhém nahlédnutí do účtů v úřední místnosti institutu a nepojímal v sebe i vydání účtů obci. Obec neměla ani práva jmenovati otce chudých.

Nedostatečný důchod měl za samozřejmý následek nespravedlivé a přehnané stížnosti do správy farních chudinských fondů. Obce takto nuceny na svůj vrub zřizovati obecní fondy a pečovati o patřičnou jejich dotaci. Zemský výbor bral žádosti o jejich schválení s povděkem na vědomí a žádal příslušné politické i soudní úřady o svolení, aby zákonné a jiné důchody chudinské byly takovým obcím přidělovány. Zeměpanské úřady připouštěly tyto žádosti, činily ústupky a tím odpoutala se pozvolně veřejná chudinská péče bez jakékoliv zákonné úpravy od farních institutů i na Moravě.

Ve Slezsku byly farní chudinské fondy zrušeny zákonem ze dne 10. prosince 1869 a jmění jejich odevzdáno příslušným obcím, a obecní fondy chudinské převzaly tím také veřejnou péči o chudé.

Pokus o odevzdání kláštera Všech Svatých v Olomouci jesuitům r. 1617.

Jan Tenora. (Č. d.)

Řeholní kanovníci podrobili se vůli kardinálově, ale osten nespokojenosti a roztrpčenosti v nich zůstal. Nadmíru těžko nesli, že kardinál do jejich svobodných voleb zasahuje a že si osobuje takové právo při volbě proboštově, tak že hlasy jejich k ničemu nejsou a nic neplatí, že kardinál povyšuje cizince, kteří jim chleba ujídají. Takovou obecnou nespokojenost v klášterech řeholních kanovníků projevil později (r. 1615) probošt šternberský Matěj Gašínský, když pravil, jak na něho bylo udáno, že kardinál má jen jeden hlas, a jeden hlas žádný hlas, a že biskup olomoucký není fundátor kláštera a proboštství lanškrounského; o administrátoru Civallim pak vykládal, že není prelátem, nýbrž pouhým administrátorem, a že jen Gašínský sám jako zvolený probošt je proboštem konventu šternberského, fulneckého a lanškrounského, a řeholní kanovníci u Všech Svatých že nemají poslouchati sufragána, nýbrž Gašínského jako svého preláta[1]). To všecko jest ohlasem nespokojenosti s tím stavem, jaký se při volbách proboštů utvářil; svobody klášterní hynuly a vliv zevnější vždy více se uplatňoval a rozhodoval. Na druhé straně pak ozvěna podráždění a břitké kritiky donášela se až ke kardinálovi a vzrušovala ho, — nebylo žádného vzájemného souladu a souhlasu.

Ale zatím takové dissonance neměly valného významu, — mezi stranami byl veliký nepoměr: autorita a závislost. Proto ani na venek mnoho z rozporů nevycházelo a postranné vzepření se autoritě končilo výmluvami, odprosem a úplným podrobením. Byly to napřed jen přeháňky, — přece však zhoustly v temné mračno, které zakalilo všecek dosavadní život a zabouřilo světem.

Probošt Jan Křt. Civalli zemřel 22. ledna 1617. Příležitosti, že proboštství bylo uprázdněno, mínil použiti kardinál Dietrichštejn, aby ve skutek uvedl dávný svůj záměr a toužebné přání: aby v Olomouci zřízena byla při kolleji jesuitské úplná universita. Před lety již, 8. července 1610 navrhoval do Říma, aby se 1200 tolarů, kolik by asi stálo vychování mnichů v klášteře žďárském, přikázalo

[1]) Kroměřížský arcibiskupský archiv, odd. Monastica.

na úplnou universitu v Olomouci, jež by se doplnila v kolleji jesuitské, kdež by se choval dostatečný počet professorů, aby učili vědám, jimž se doposud nevyučovalo, a uvoloval se, že ještě přidá 500 tolarů za tím cílem a že ještě více dá, ježto by byl z toho veliký prospěch pro církev, protože by z university vycházeli vzdělaní kněží. Návrh tento nebyl uskutečněn, ale kardinál ani potom nespouštěl s mysli oblíbeného svého záměru, zříditi úplnou universitu v Olomouci. Pro nedostatek professorů začínal tam v jesuitské kolleji filosofický kurs teprve každým druhým rokem, ale kardinál chtěl, aby se tu konal trojnásobný kurs filosofie a spekulativní theologie jako v Římské kolleji. Proto počal r. 1614 z důchodů svých vyškovských přispívati kolleji ročně více o 500 tolarů, začež se kollej zavázala konati filosofické přednášky každým rokem.[1])

Ale přece pořád ještě akademie jesuitská v Olomouci nebyla úplnou universitou, po jaké kardinál toužil. Zase vhodnou příležitostí k uskutečnění této tužby zdálo se uprázdnění proboštství u Všech Svatých po smrti Civalliho. Pojal úmysl, aby se proboštství již neobsazovalo, nýbrž klášter Všech Svatých i statky jeho aby se postoupily a odevzdaly kolleji jesuitské, která by výnosu jejich použila na dotaci pro úplnou universitu, již by zřídila. Myšlenka tato byla kardinálova, a jesuité chopili se jí žádostivě oběma rukama a prováděli ji. Tak vypravuje kanovník olomoucký Jan Arnošt P l a t ý s z Platenštejna, přední zastance a obhájce řeholních kanovníků, jenž o všem byl dobře zpraven, a to přímo od kardinála samého, od něhož prvně se dověděl o záměru odevzdati klášter Všech Svatých jesuitům, a jenž zajisté znal i to, co jesuité v té věci podnikali, i celé zákulisí. Ano dokonce vzhledem na všecky okolnosti výslovně připisuje jesuitům již první podnět k tomu záměru; tvrdí totiž, že všecko pochází z popudu jesuitů, a že se zdá, že jesuité měli kanonii Všech Svatých od císaře slíbenu, a že kardinála Dietrichštejna na svou stranu přemluvili a přivedli.[2]) Také u řeholních kanovníků bylo obecné přesvědčení, že v první řadě o jejich kanonii u Všech Svatých usilují jesuité, a za celé obrany svého kláštera vytýkají jesuitům jejich nenasytnou žádostivost po cizím a jim dávají všecku vinu. A mezi nimi výslovně poukazuje letopisec klášterní Lichnovský na P. Jiřího Dingenauera, že prý byl těch pletich a úkladů ne-li původcem, jistě nejhorlivějším podněcovatelem, dodává však, že jesuité to zastírali a sebe i Dinge-

[1]) Tenora, Bl. Jan Sarkander, str. 100—101. — [2]) Matricula 118.

nauera za nevinné toho všeho prohlašovali; když totiž řeholní kanovníci potkali se jednou s rektorem kolleje olomoucké a bolestně se ptali, proč jim jejich klášter a jejich zboží uchvátiti usilují, omlouval sebe i P. Dingenauera a tvrdil, že sám kardinál z vlastního popudu chtěl, aby jim to bylo vydáno, a že P. Dingenauer ne jako jesuitský kněz a minister kolleje, ale jako theolog a služebník kardinálův z jeho rozkazu tu záležitost musil prováděti[1]). Jesuité nechtěli tedy před veřejností bráti na sebe odpovědnosti a vymlouvali se na kardinála; ale nicméně u řeholních kanovníků pevně zakotveno bylo přesvědčení, že pravými osnovateli toho všeho jsou jesuité, a že sám kardinál je v rukou jejich jenom nástrojem.

Ve skutečnosti bylo by to tedy asi takto: kardinál dával na venek své jméno, ale opravdovou hybnou silou byli jesuité, kteří to prováděli, před veřejností zůstávajíce ve skrytě. Sám kardinál jednal pak v přesvědčení, že pracuje o dobrou věc: o větší vzdělání kněží a o prospěch církve. Vlastního prospěchu při tom jistě nehledal, nýbrž měl na mysli vyšší zájem, prospěšný a užitečný skutek; nebyl při tom nepřátelsky zaujat proti řeholním kanovníkům, a nebylo ani žádného nepřátelství mezi kardinálem a Platýsem. Ale přece kardinál dobře si nerozvážil, do jakého světla jej samého postaví pokus o odevzdání kanonie Všech Svatých jesuitům. Nesrovnávalo se to s jeho postavením, které vůči ní a řeholníkům v ní měl; byl jejich visitátorem a jak důrazně zastával, fundátorem, měl tedy zrovna povinnost proti všem nepřátelům je hájiti a jich se ujímati, a ne snad sám útok proti nim zahajovati a o zrušení jejich kanonie státi. Na to také řeholní kanovníci stále ukazovali a velký důraz kladli, a to byla kardinálova slabina i vina. Tato kollise působila pak u kardinála rozpaky a právě toto ožehavé postavení jeho, jenž byl vždy o svou vlastní reputaci velmi pečliv, bylo asi příčinou, že do průběhu boje o kanonii nezasahoval se svou obvyklou rozhodností a bezohledností; zůstával sice důsledným v požadavku, aby klášter Všech Svatých odevzdán byl jesuitům a odkládal i oddaloval vypsati den k volbě nového probošta, ale ostatně ponechával řádu jesuitskému vybojovati si žádoucí výsledek. Konečně mu ovšem ani nenapadlo, že by proti jeho úmyslu a proti rozkazu císařovu vydanému v té záležitosti mohly se zdvihnouti takové překážky a takový živelní odpor, a že by

[1]) Tamže 121.

se našel někdo, kdo by se naproti postavil; očekával nezbytné podrobení, i kdyby se pro jméno protestovalo. Než nestalo se tak; pokus o kanonii Všech Svatých stal se opovědí velikého boje mezi řádem jesuitským a řádem řeholních kanovníků, jejž za kanovníky vedl Platýs, tak že všecky projevy řeholních kanovníků v té věci jsou projevy Platýsovými.

Zahájil jej kardinál Dietrichštejn. Brzy po smrti probošta Civalliho dopsal[1]) císaři Matyášovi o proboštství Všech Svatých, „kteréž na ten čas prázdné jest", — kde totiž zemřel probošt, — a žádal, aby císař z mocnosti své císařské a královské, jakožto markrabě moravský, k tomu povolil, aby to proboštství se všemi důchody a vším příslušenstvím otcům Tovaryšstva Ježíšova pro vyzdvižení akademie a cvičení mládeže v literárním umění zcela a zúplna postoupeno a odevzdáno bylo. Císař skutečně tak učinil, a listem z 28. února 1617 — toto brzké vyřízení císařovo připisuje řeholní kanovník Lichnovský nepochybnému naléhání jesuitů[2]) — přivolil k tomu a ještě dodával, že nepomine pro větší a dostatečnější toho všeho utvrzení na to zvláštní fundaci učiniti, zatím pak že bude moci kardinál pro fedrunk té věci to proboštství se vším a všelijakým jeho příslušenstvím rektorovi a kolleji Tovaryšstva Ježíšova jménem a na místě císařově postoupiti.[3])

Kardinál v té věci mínil pokračovati zákonně, k rozhodnutí císařovu mělo přistoupiti dovolení papežovo. Jakmile dostal přípis císařův, listem k papežskému sekretáři Porfyriu Felicianimu, biskupu folignskému, ze dne 23. března 1617 prosil za papežské schválení, aby mohl proboštství uprázdněné úmrtím svého sufragána připojiti k jesuitské kolleji olomoucké.[4])

Ale skutečné odevzdání kláštera Všech Svatých mělo se státi co nejdříve. Na úterek velkonoční (28. března) obeslal kardinál před sebe do Olomouce probošta šternberského a fulneckého, jako přednější osoby řádu řeholních kanovníků augustinianských v markrabství moravském[5]), i také poddané kláštera a konventu Všech Svatých.

[1]) Ale list tento není slovně znám; obsah jeho podává odpověď císařova. — [2]) Matricula 118. — [3]) Kroměřížský arcibiskupský archiv, Kopiář z r. 1617 (datován „v úterý po sv. Matěji"); Matricula 493; Liber Annalium monasterii OO. Sanctorum Olomutii in Praeurbio ad OO. SS., v zemském archivě moravském v Brně, str. 40 e—f. — [4]) Zprávy českého zemského archivu, sv. VI., str. 73: Jenšovský, Knihovna Barberini a český výzkum v Římě. — [5]) Kroměřížský arcib. archiv: Monastica (list místokanclíře Vavřince Zwetlera proboštu fulneckému z 22. března).

Kardinál schválně přijel z Kroměříže do Olomouce a 28. března hned z rána před obědem přednesl císařovo psaní proboštům. Vyslechli vůli císařovu a jeho poručení, jemuž neodvážili se v nejmenším na odpor se stavěti, ale s pláčem na kolena padajíce pro Boha prosili, aby kardinál za některý den poodložil odevzdání proboštství jesuitům, a aby jim popřál, aby tu věc svou suplikací mohli na císaře vznésti; za důvod této své prosby uváděli, aby jim nebylo od jiných z jejich řádu přičteno, že to zamlčeli a že zanedbali při císaři vyhledávati, aby proboštství pro vzdělání řádu jejich při nich zůstalo, zvláště také aby od mnohých nebylo řečeno, že proboštství pro nějaké zlé chování nebo výstupek od nich odtrženo jest. Kardinál na velikou a snažnou prosbu jejich vida, že z osob svých proti vůli císařově nejsou a toliko pro omluvu sebe to činí, a uznávaje, že mu také nenáleží cesty k císaři žádnému zastírati, jim toho neodepřel a dal povolení k žádosti a prosbě jejich.

Zatím co se toto dálo, posílal kardinál do kláštera, aby se před něj postavili všichni klášterští poddaní konventu Všech Svatých, chtěje také jim podle císařského rozkazu tu věc oznámiti; posílal pro ně několikrát, ale oni nechtěli poslechnouti a přijíti. Až teprve když k nim poslal probošty šternberského a fulneckého a ještě některé kanovníky olomoucké, dostavili se. Tu jim napřed kardinál tuze domlouval takové vzpurné neposlušenství jejich, jímž nerozmyslně zlehčili císaře i kardinála, a řekl, že to císaři ve známost uvede, a potom když ještě nemohl proboštství se vším jeho příslušenstvím jesuitům postoupiti, aspoň ty klášterní poddané k tomu přísně měl, aby žádného jiného za pána a vrchnost svou ani neuznávali ani neměli než toho, kdo jim od kardinála bude představen z poručení císařova, na potvrzení papežovo a s vůlí kardinálovou jakožto visitátora a patrona řádu řeholních kanovníků sv. Augustina v biskupství olomouckém. Poddaní klášterní však pořád odvolávali se na konvent, že totiž klášter jest jejich vrchností a pánem, a místnou odpověď dáti se ostýchali, ale naposledy, když slyšeli, že kardinál na to nastupuje z poručení císařova, přislíbili, že tak a nejinak učiní. Kardinál jim tedy ustanovil úředníka, jenž drahný čas v klášteře jsa prve je řídil, aby se zatím do dalšího nařízení císařova jím spravovali, jeho poslušni byli a povinnosti své náležitě vykonávali, a úředníku zase poručil, aby hospodářství i všeho bedliv byl, v nesnadných věcech, které by si sám vyříditi netroufal, aby se ke kardinálovi o pomoc a ochranu utekl, a mnichům, kteří ještě

posavad v klášteře zůstávají, aby náležitě vydáváno bylo všecko, jak se jim prve dávalo. Při všem tomto jednání byl přítomen zpovědník kardinálův jesuita P. Jiří Dingenauer, jehož potom vypravili jesuité z olomoucké kolleje k císaři. Po něm poslal kardinál svou zprávu a také prosbu řeholních kanovníků k císaři, kterou vyslaní od bratří kláštera Všech Svatých jménem jich všech kardinálovi podali[1]).

Při tomto jednání tedy se již ujal kardinál správy kláštera in temporalibus; zval se potom fundátorem kláštera a nad to i od J. M. C. toho času představenou vrchností[2]).

Do kláštera Všech Svatých náleželi tehdy tito řeholní kanovníci: Matyáš Jaretius Rogojský, převor a administrátor, Adam Quatius podpřevor, Jiří Bennerus, farář nezamyslický, Vavřinec Teiser, Jan Maixner, Alexander Ginnani, Pavel Perditius.[3]) Zvěstí, že má býti jejich kanonie zrušena a jesuitům odevzdána, byli ohromeni a nejhlubším hořem naplněni; tehdy, když církev radostně jásala nad vítězoslávou vzkříšeného Spasitele, musili slyšeti z nenadání nález, jímž se odsuzovali k zahynutí a ku ztrátě všeho svého majetku. Co si měli počíti? Dobře cítili svou vlastní nemohoucnost. Situace jejich zdála se jim zoufalou, když císař i kardinál, jejich vlastní visitátor, proti nim byli, když taková knížata rukou silnou a ramenem povýšeným je tlačila; klesali na mysli a neviděli pro sebe žádné záchrany. Pravda, činil pro ně, co mohl jejich probošt šternberský Gašínský, ale přes to viděli, že sami na sebe nemohou spoléhati a že sami nestačí, proto ve své bídě a opuštěnosti ohlíželi se po pomoci jinde, u příznivců svých a svého řádu. Podařilo se jim pak získati pro sebe olomouckého kanovníka JUDra Jana Arnošta Platýsa z Platenštejna, který jim netoliko slíbil všecku radu a zastání, nýbrž skutečně osvědčil se jejich advokátem a protektorem nejhorlivějším; povzbuzoval je i poučoval, poukazoval na právo kanonické a na privileje řádové, sám všecky listy, které v té záležitosti byly kam zasílány, koncipoval a doklady opatřoval, údaje jesuitů vyvracel, do Říma rekuroval, sám také ústně na dvoře císařském jednal, aby nařízení proti řeholním kanovníkům již vydaná nebyla prováděna, ježto rozhodnutí náleží papeži, a proto aby všecko vůli a disposici papežově bylo ponecháno. Řeholní kanovníci veřejně pak přiznávali, že bez jeho přičinění by snad jejich

[1]) Tamže, Kopiář z r. 1617, fol. 31; Matricula 495—497; Liber Annalium 40 a—d. — [2]) Zemský archiv v Brně, Nová sbírka, 689. — [3]) Matricula 119.

věc nebyla ani do Říma poslána, ani tam projednávána a u papeže k šťastnému konci a jistému vítězství přivedena. Při tom však Platýs, pokud možno, zprvu zůstával v pozadí a pracoval pro řeholníky potaji; než není pochybnosti o tom, že průběhem boje o klášter Všech Svatých vědělo se již ve veřejnosti, kdo se řeholních kanovníků ujímá; na konec, když všecko dobře skončilo, sám Platýs se přihlásil, že sám jediný jménem kláštera na odpor úsilí jesuitů se postavil.

Poprvé zvěděl Platýs o záměru odevzdati kanonii Všech Svatých jesuitům, když byl s olomouckým kapitulním děkanem u kardinála v Mikulově, aby vyslovili jemu soustrast nad úmrtím jeho neteře Markéty Františky provdané Lobkovicové. Myšlenka ta zprvu se mu zamlouvala, ale pak uvažoval a odvažoval: na jedné straně zdůrazňuje se od jesuitů hned od prvního počátku, že z toho vzejde lepší užitek, ale na druhé straně stojí právo a s ním zároveň vlastnictví; tam jakási větší čest a sláva biskupa a kapituly z biskupské university, tu však porušený úmysl zakladatelův; tam nové zásluhy jesuitů o spásu tolika duší, tu však nesčetné práce starého řádu vykonané za bouřlivých dob prvotní církve o zachování a projevení víry, přede všemi řády i před Tovaryšstvem Ježíšovým; tam stálá péče o vyučování a vychovávání mládeže a ustavičná starost o prospěch bližního, tu však nepřetržitá modlitba, život rozjímavý a zasloužený odpočinek po boji; posléze pak dojímal ho nestejný osud obou řádů: k Tovaryšstvu osvědčuje se od mocných přízeň, tak že výmluvně se honosili, že dosáhnou co nejspíše od papeže odstranění všech překážek a závad, naproti tomu však zkrušený starý řád řeholních kanovníků, opuštěný od těch, do nichž všecku naději právem skládali, žalostně jen odpovídal, že papež, jemuž bezprostředně podrobeni jsou, žádné křivdy jim neučiní, ani činiti nedopustí. Po takových úvahách rozhodl se neohlížeti se na osoby a skutky, nýbrž zastávati právo.[1]) (P. d.)

[1]) Tamže 518—519.

Jak působil vývoj filosofických ideí na obrod katolictví ve Francii.

Josef Hanák. (O.)

Action française má své básníky, romanopisce, historiky, kritiky, žurnalisty, politiky, sdružuje inteligenci, řemeslníky a dělníky, má ve svých řadách mládež plnou života a odhodlanosti; z většiny jsou věřícími katolíky, ti pak, kteří jimi nejsou — jako Maurras sám — mají ke katolicismu naprostou úctu, poněvadž v něm vidí náboženství, jehož žádá francouzská tradice, poněvadž uznávají, že náboženský cit potřebuje autority, ukázněnosti, aby nevedl k anarchii.

Mimo skupinu Durkheimovu a Maurrasovu jsou velmi mnozí, kteří, jsouce plni nejistoty a nepokoje, jinde hledají uklidnění; někteří soudí, že právě toto pátrání po klidu jest údělem lidského života. Četné romány posledních let vyjadřují tuto touhu po klidu a marnost snah, jej nalézti. Tak André Gide vypravuje v „Úzké bráně“, jak Alissa Bucolinová, řídíc se slovy evangelia, že k spáse vede úzká brána, obtížná a namahavá cesta, zříká se čisté lásky a obětuje se své sestře; je to však obět zbytečná, poněvadž sestře neprospěje a sebe připraví o štěstí, jehož mohla v lásce dojíti. Čtenář odkládá knihu s dojmem, že čím chce býti člověk dokonalejším, tím více trpí a působí utrpení i jiným.

Podobným dojmem působí i „Laura“ od Emila Clermonta. I Laura zřekne se manželství ve prospěch své sestry, když pozná, že její povaha se různí od povahy snoubencovy a pozoruje, že tento více miluje sestru, jež jej také miluje. Doufá, že nalezne klid v klášteře, ale marně. Vrací se tedy k sestře, těšíc se, že ve šťastném jejím manželství, jež umožnila svou obětí, nalezne útěchu. Vidouc však v jejich manželství jen konvenienci, všednost, jíž obětovala vše, poznává marnost všech snah a tužeb a zklamána odchází do ciziny. „Život můj je skončen, od budoucnosti již nemohu očekávati nic.“

Velikou pozornost vzbudil „Jan Krištof“ od Romaina Rollanda. Jan Krištof je duch neklidný, toužící stále po nové činnosti, po nových úspěších, je typem moderního člověka, lačnějícího po ruchu, po uměleckém tvoření. Nezná klidu, kráčí s dobou, trpí

s ní, raduje se s ní a snaží se uskutečniti tužby svého genia, navazuje své umělecké tvoření na tvoření veškeré minulosti. Ví sice, že smrt učiní konec jeho životu, ale po něm jiní se nadchnou láskou a volností a budou pokračovat v jeho díle. Je typem člověka geniálního, jenž je člověkem jako jiní, ubohým, plným vášní, nešťastným, vinným, v němž všechny tužby a snahy, ušlechtilé i nízké, jsou vyvrcholeny, plodí jen neštěstí, ale tím budí tvůrčí sílu. Svou velikostí i svým utrpením získává srdce lidské, jež má k němu obdiv i soucit. Když svedl ženu svého přítele, jenž mu poskytl přístřeší, a vidí ji potom zdrcenu, myslí si: „Mé dílo? Nikoli. Dílo krutého pána, jenž omamuje a usmrcuje.“ Cítí se zkleslým, prchá, ale nemá výčitek, nelituje. Podle něho není žádné viny. Život je nesmírným dravým proudem, jenž nese ve svých vodách bahno, semena, zlaté lupínky. Všeho je stejně třeba; bahno stane se úrodnou prstí, v níž vzklíčí rostliny, rozkvetou růže, a duby rozepnou hrdě své větve; semena budou zanesena na daleké ostrovy, kde vypučí v nové květy; zlaté lupínky budou vyrýžovány a rozmnoží lidské bohatství. Tak život nemá jiného cíle než s e b e; život dnešní připravuje život zítřejší. Proud života unáší generaci za generací. Kam? Neví se. Stačí, že tento proud života je tak čarovný, tak podivuhodný.

Pro Jana Křtitele měl život smysl a cenu, poněvadž skvělé triumfy jeho genia mu skýtaly radost, jež převyšovala bědy. Ale proč žíti obyčejnému člověku? Aby jen živořil a umřel? Aby byl semenem, jehož údělem je ztrouchnivěti pro nová semena, jež čeká týž úděl? Obyčejný člověk není spokojen s takovým rozřešením otázky smyslu života. Neboť nespěje-li nikam, pozbude pro něj život, převýší-li utrpení radost, ceny, takže zatouží po smrti, byť i ne těla, aspoň ducha, po nirváně budhismu jako pessimisté. — Jaký je tedy smysl a cíl života? Věda nedává uspokojující odpovědi. Nezbývá, než tázati se víry. A mnozí skutečně jali se ve víře hledati odpověď na otázku, jaký je účel života. Tak nalezli cestu k pravdě. Po této cestě se ubírá P. L a b e r t h o n n i è r e v „Annales de philosophie chrétienne“, jež rediguje. Miluje pravdu a jí slouží, ví, že je nevyčerpatelna a že pátrání po ní nezná hranic. Každý objev je prostředkem k novému objevu a proto třeba v poznávání pravdy stále spěti výše a výše.

Touto cestou se ubírali stoupenci Sillonu, v jichž čele stál Marc S a n g n i e r. Sillon (Brázda) vznikl za papeže Lva XIII, jehož definice demokracie obrátila zření katolíků k otázkám sociálním,

a snažil se skýtati mládeži republikánskou výchovu demokratickou v politice, sociologii i náboženství. Ačkoli se stoupencům leccos právem vytýkalo, přece nikdy nepopřeli boží autority a svrchovanosti zákonů, nechtěli se však skloniti před zákony, diktovanými násilníky. Chtěli býti křesťany nejen zevnějškem, ale i srdcem, snažili se o vniterní obrod. Jejich spisy vynikají upřímností a hloubkou; umění jim není jen zábavou, hrou, ale prostředkem k poučování. Mnozí však upřílišovali ve snaze po smíru revolučních zásad s učením církve a po odstranění společenských rozdílů, nerespektujíce náležitě církevní vrchnosti. Proto byl směr Sillonu papeži Piu X označen jako církvi nebezpečný a jím r. 1910 odsouzen. Marc Sangnier s přáteli se poslušně podrobili, a Sillon se rozešel. Někteří členové Sillonu se věnovali činnosti politické, jiní výchově lidu a založili nový Sillon catholique, jejž potvrdil kardinál Amette a jmenoval mu duchovní rádce. Od r. 1911 vydával zpravodaje „l' Aube Nouvelle". Válkou však jeho řady značně prořídly a dosud nejsou četné; proto hledí členové zmenšený počet nahraditi intensivností náboženského života a mravní hodnotou.

Ke skupině Sillonu náleželi Amédée Guiard a Henry du Roure. Oba zemřeli hrdinskou smrtí za války. Guiard zanechal jen malý román „Antone Ramon" značné umělecké ceny. Du Roure nenapsal před válkou díla zralého; romány, jimiž vyplňoval feuilleton deníku „La Démocratie", prozrazují chvat, s nímž byly psány. Jedině kniha „la Vie d'un heureux", vydaná a cenou Akademie vyznamenaná po jeho smrti, jeví všechny přednosti jeho pera — jasnost, jemnost, rušnost. Chtěl sloužiti království Kristovu, chtěl mu dobývati přátel nikoli přemlouváním a nucením, ale láskou podle slov: „Non jam vos dixi servos, sed amicos." Církev katolická jako duchovní společnost nemůže se spokojiti po způsobu společností světských pouze vnějším přičleněním svých příslušníků, ale vyžaduje vniterního obcování.

Ukázněnost náboženská, již žádá církev, vede k ukázněnosti občanské a vojenské, již žádá vlast. Tak láska k vlasti, ohrožované vnitřním i vnějším nepřítelem — internacionálou a pangermanismem — vedla mnohé spisovatele ke katolicismu. Racionalisté, zvláště za aféry Dreifussovy, byli pacifisty a nepřáteli armády; Francie měla u nich potud cenu, pokud hájila revoluční ideje — volnost myšlení a „lidská práva". Ale zápletka Agadirská r. 1911, jíž byla Francie Německem ponížena, probudila v mládeži patriotismus a lásku

k armádě. Proto hleděla i literárně zdůrazňovati lásku k vlasti a vojenské službě. Hlavně kapitán Détanger a nadporučík Psichari vynikli svým talentem v tomto směru a za světové války oba svou lásku k Francii a její armádě posvětili svou krví. Détanger vydal r. 1913 pod pseudonymem Emil Nolly krásnou knihu „le Chemin de la Victoire", v níž cestu vítězství líčí jako cestu sebezapření, jež vojenské službě dovede obětovati vše.

Téhož roku vydal Psichari „l'Appel des Armes", knihu ještě působivější. O Arnoštu Psicharim se již u nás psalo častěji. Byl synem předáka stoupenců Dreifussových a po matce vnukem Renanovým. Studoval filosofii, poznal však marnost jejích abstraktních spekulací. I chtěl se věnovati něčemu životnějšímu, co se mu tehdy zdálo býti nejdůležitější — Francii a její armádě, jež ji hájí a zachovává, v níž viděl ne prostředek, ale cíl, takořka „boha". Četl však Bergsona, jenž mu ukázal cestu k pravému Bohu. Dal se od biskupa versaillského pokřtíti a rozhodl se státi se knězem, chtěje dáti církvi náhradu za svého odpadlého děda. Ale válka, jež zatím vypukla, zmařila jeho úmysl. Poslední etapu své konverse líčí v „Le Voyage du Centurion" (1916). Uvádí zde však jen jednu její příčinu. Arabští vojáci, jimž jako nadporučík velel v Africe, pohlíželi na člověka bez náboženství jako na nižšího tvora. Aby tedy vzbudil u nich k Francouzům úctu, pravil jim, že i Francouzi mají Boha a náboženství. Když se ho však tázali a když se i sám sebe tázal, věří-li v Boha a žije-li podle náboženství, byl nucen vyznati, že nikoli a že tedy není hoden slouti Francouzem. Tak idea patriotismu jej vedla ke katolicismu jako tradičnímu francouzskému náboženství. Zajisté že to nebyl jediný důvod jeho konverse, že na něj působily i vyšší pohnutky; vždyť jinak by mu stačilo, státi se katolikem „zevnějším" jako mnozí z Action française. Oné vyšší pohnutky však pomíjí mlčením, takže možno jí jen se dohadovat.

Obrod náboženský jeví se i v poesii. Kdežto za doby Verlainovy († 1896) se básníci jen zřídka inspirovali náboženskými pravdami, a Verlaine sám vedle básní provanutých náboženským citem psal i básně plné smyslnosti, povstala v době novější škola básníků vpravdě katolických. Tak Louis le Cardonnel, obrátiv se a stav se knězem, opěvoval radosti života klášterního, mystické spojení duší. Po něm Robert Vallery-Radot, Fr. Mauriac, André Lafon opěvují smutky duše před životem, jenž láká a svádí, slast rozjímání a modliteb, božské požitky, jež skýtá duši svátostná milost. O těchto

básnících, kteří se skupili v „les Cahiers de l'amitié de France", jakoby oživla františkánská poesie, jež ozdobila breviář tak půvabnými květy. Svými verši snažili se vyjádřiti všechny své myšlenky a city, jimiž se chvěly jejich duše, odhaliti celé své nitro se všemi novými a neznámými půvaby, jež tajemně působí boží milost.

Tyto básníky specificky katolické třeba odlišovati od básníků, kteří chtěli býti zváni jen spiritualisty, a proto se neobírali příliš dogmaty, aby nebyli nazýváni básníky „sakristie". K nim náleží Charles de Pomairols a Claire Virenque; svými jemnými a jímavými verši snažili se přivésti do chrámu své poesie všechny duše zanícené ideálem, aby se tam poznaly a milovaly.

To však není vše; pravé umění hledí vyjádřiti více, pravé umění není hrou, ale výrazem života a proto má zobrazovati všechen život duše, hned světem ovládané, hned nad ním vítězící, stále však proti němu bojující, jak toho žádá křesťanství.

Toto zušlechtění duše křesťanstvím snažili se vylíčiti básníci specificky katoličtí, ať již psali veršem nebo prosou. Nejlépe se to daří Emilu Baumannovi. V „Immolé" vypravuje o nepoctivém a marnotratném otci, jenž spáchá sebevraždu. Jeho nemocná žena a syn ji milující, oba věřící, nevědí o jeho nevěrnosti a nepoctivosti. Syn zamiluje se do dívky, bydlící v témž domě, jež byla milenkou otcovou a příčinou jeho sebevraždy. Když se o tom doví, jest jat hrůzou a trýzněn výčitkami. I vrací se k víře a obětuje se jako smírná oběť za zdraví své matky a věčnou spásu svého otce.

Nehledě líčí Baumann v tomto románě realisticky, ale jeho realismus je provanut křesťanským ideálem. I druhý jeho román „Le Baptême de Pauline Ardel" je prodchnut náboženským citem, vášně však jsou v něm kresleny ztlumeněji. Vypravuje v něm, jak Pavla, dcera professora Ardela, volného myslitele, jenž ji nedal ani pokřtíti, je pomalu získávána víře rodinou kollegy svého otce, professora Ruda. Zamiluje se do jeho syna a když tento zemře ještě před jejím křtem, nevidí v tom ránu ukrutného Boha, aniž je tím odvrácena od svého úmyslu.

V prácích André Lafona jsou náboženské prvky utajenější, ač jejich vliv jest všude cítiti. Obdivuhodna jest u něho jemná kresba i věcí nejobyčejnějších a událostí nejvšednějších. A přec na každé stránce zachvívá se jakési tajemno, všady vane nekonečno. Kdyby nebyl zemřel za války, byl by zajisté splnil naděje Akademie, jež mu r. 1912 za „la Maison sur la rive" přiřkla grand prix.

Velké naděje budil i jiný mladý spisovatel, jenž se stal také obětí války, Maurice Derourе. Jeho kniha „l'Eveil" je dramatem mladého srdce, jež se probouzí k lásce. Ale jeho lásce ku vdané ženě staví se do cesty přikázání: „Nepožádáš manželky bližního svého". A ideální láska k čistotě, sílená svátostmi, vítězí nad láskou smyslnou.

Podobné boje ctnosti s hříchem líčí Robert Vallery-Radot v románě „L'Homme du désir". Předem upozorňuje, že jest unaven „fysiologií současného románu", že snil o díle, v němž by byla líčena pravá láska, láska, již opěvá Dante, jež hýbá sférami a dušemi, jež oživovala Pascala, jež povznášela svaté, láska boží. Hrdinou knihy je kněz, jenž vypravuje, jak se zřekl všech smyslných žádostí, aby byl jen vikářem v předměstské farnosti. Zřekl se jich nadobro? Ne. Jen je očistil, přetvořil, povznesl k lásce boží.

Vallery-Radot náležel před válkou k oné části francouzské mládeže, u níž mravní čistota byla předním požadavkem, jak po anketě, uspořádané r. 1913 mezi studujícími filosofie a literatury, konstatoval spisovatel Fr. Mauriac v článku „Mládež dneška", uveřejněném pod pseudonymem Agalhon.

Mauriac vydal před válkou dvě knížky básní: „Les mains jointes" a „L'adieu à l'adolescence", básní prostinkých, milých, plných vroucích vzpomínek a jímavého nepokoje zbožného dítěte, jež není ušetřeno melancholií. Jsou to básně jemné, prochvěné svěžím vánkem; zabarvané ranními červánky, jak dí kritik Beaunier. V románě „L'enfant chargé de chaines" dítě z básní, jež dospělo v mladíka, líčí své první životní zkušenosti. Má šlechetné úmysly, chce svůj život zasvětiti dobru. Připojí se k jinochům, kteří se věnovali katolické propagandě. Je však obtížen řetězy — zálibou v literatuře a umění —, jež mu překážejí v apoštolském díle. Je těžko se jich zbavit, poněvadž je miluje. Byť se jich nezbavil úplně, již ta snaha jest mu útěchou a jakýmsi osvobozením. Je to kniha rozkošná, plná křesťanského citu a básnických půvabů, psaná s upřímností a nádechem jemné ironie. Po válce došel velkého úspěchu jeho román „Le baiser au lépreux"; hrdina románu, tělesně ohyzdný, je sice křesťanem věřícím, jest však pronásledován nietzschovskou myšlenkou „běda slabým" a obává se, že v křesťanství hledá jen osobní zálibu. Tato nejistota, tento nepokoj mu brání, aby byl šťasten v manželství se ženou, jež pociťuje k němu jakýsi fysický odpor, jež však jsouc proniknuta křesťanstvím by mu zajistila štěstí, kdyby

nebyl duševně zraněn. Kniha je plna neklidu a smutku, jenž mučí a trápí, ale i víry, jež teší a chrání. Mauriac snaží se líčiti člověka se všemi vášněmi, líčení jeho však nepohoršuje, neznechucuje, poněvadž zůstává věren svým zásadám a umění.

Mauriac vyznává, že je katolickým romanopiscem; soudí, že je pro romanopisce štěstím, jest-li katolíkem, poněvadž jako katolík může sestoupiti až na dno lidské duše, připouští však také, že je to nebezpečno, poněvadž je nucen líčiti vášně pravdivě, s jejich brutálností a tím může snadno čtenáře a sebe pohoršit. I. H. Rosny nazývá jeho romány rozkošnickými, ale rozkošnictví jest u něho tlumeno přímými náboženskými pravdami, takže se podobá oněm velkým kazatelům, kteří v okouzlujícím těle viděli kostru a červy, prožírající v rakvi prsy snoubenky.

Náboženský obrod ve Francii vyvrcholil ve Fr. Jammesovi, P. Claudelovi a Ch. Péguym.

Francis Jammes (n. 1868) prožívá katolicismus jako kdysi básníci františkánští. Jeho básněmi i romány proudí mízy evangelia, a dýchá z nich vůně oddané víry. Stačí se zmíniti jen o „Géorgiques chrétiennes“ a „Rosaire au soleil“, jež jsou provanuty láskou k Eucharistii a Panně Marii. V dramatě „La brebis perdue“ naznačuje, jak pohlížeti na manželskou nevěrnost; nemá se trestati opovržením, mstou, ale má se odpouštěti. Odpuštění se může státi z velkomyslnosti, nebo lásky, nebo soucitu. Jest však ještě jiný důvod, obsažený v prosbě „Odpusť nám naše viny . . .“ Jsme všichni vinníky, je nám všem třeba odpuštění a proto máme i my odpouštěti. Tento důvod vede manžela ve zmíněném dramatě k tomu, že se neustává modliti za svou nevěrnou manželku, jež jej opustila. Má na mysli její nesmrtelnou duši; nelituje tak své opuštěnosti, jak jejího pobloužení, nelituje svého neštěstí, jako spíše hoře, jež si sama působí. Vidí ji ubohou, litující a čeká ji, aby ji zase přijal pod svou střechu. — Po své konversi neuveřejnil Jammes nic, co by nedýchalo vroucí vírou.

Obrácení Paula Claudela se událo náhle, za vánočních bohoslužeb v Notre-Dame r. 1886. Líčí je takto: „Stál jsem v zástupu u druhého pilíře při vchodu do choru na pravo po straně sakristie. Zde tedy se stala událost, jež ovládá celý můj život. V jediném okamžiku bylo mé srdce dotčeno, i věřil jsem tak silným přilnutím, takovým povznesením celé své bytosti, tak mocným přesvědčením, takovou jistotou, jež neponechává místa nijaké pochybnosti, že od

té chvíle žádná kniha, žádné rozumování, žádná událost nepokojného života nemohly mou věrou otřásti, ani — správně řečeno — se jí dotknouti . . . Slzy a vzlykot se vydraly, a něžný zpěv hymnu splynul s mým vzrušením.“

Od té chvíle byl věřícím; víru prožívá a opěvuje jako kdysi romantikové prožívali a opěvovali vášeň. Podle něho je život věřícího bohatší a rozmanitější nežli život nevěrce; tento se omezuje jen na zemi, onomu se otvírá nebe. I umění nalézá ve víře vznešenější náměty. Když r. 1914 bylo dáváno jeho drama „L'otage“, zdůraznil před žurnalisty neocenitelné přednosti, jež přináší umění víra. „Okolnosti více méně ubohé, v nichž všichni žijeme, zanechávají v nás pocit, že je v nás cosi neupotřebeného, něco, co z nás nevyšlo, snad právě to, co je v nás nejlepšího a nejhlubšího.“

Křesťan prožívá v duši dramatičtější život než nevěrec; křesťanství nítí v jeho svědomí stálý boj, budí v něm kontradikci, rozpor nejen mezi tělem a duchem, ale i v duchu samém, stavějíc proti rozumu své požadavky, jichž rozum nechápe, jež nejsou proti rozumu, ale nad rozum, jež jsou řádu vyššího. Dramatickou sílu, plynoucí z tohoto rozporu, vidíme zvláště v „La Jeune Fille Violaine“, „l'Annonce faite à Marie“ a v „L'otage“.

V prvním kuse Violena se obětuje pro svou sestru Maru, postoupí jí bez boje svého snoubence, své věno. Je z domu vypuzena a oslepne. Než silou své víry a lásky vzkřísí dítě sestřino a umírá. Její oběť je světu nepochopitelna, obětuje se pro krásu oběti jako Kristus.

V druhém dramatě jest oběť Violenina obecenstvu pochopitelnější. V obou vystupuje totiž v prvním výjevu stavitel Petr z Craonu, jenž onemocněv malomocenstvím, loučí se s Violenou. Tato, dojatá jeho neštěstím, jej políbí, v prvním kuse tento polibek dá jen podnět k pomluvám Mařiným, v druhém však se Violena polibkem sama nakazí, hrozná nemoc pak odpudí od ní snoubence a skýtá proti ní důkaz. Je zde tedy přirozený důvod k jejímu odchodu. V prvním dramatě je sice oběť Violenina motivována vyšší pohnutkou, ale v obou je nadlidská.

V „Rukojmí“ je děj dramatičtější. Sygne de Confontaine zasnoubí se bratranci Jiřímu, chtějíc mu zachovati statky i titul. Ale bývalý revolucionář, nyní císařský prefekt baron Turelure, syn její kojné, jenž dal povraždit celou její rodinu, si umínil, že se musí státi jeho manželkou. Hrozí, že se zmocní papeže Pia VII, jejž Jiří tajně dopravil k Sygni. Papež bude zajat a církev poškozena. Co činit?

Pro koho se rozhodnout? Farář, jehož se radí, nic nenařizuje, nýbrž jen poukazuje na Krista, na jeho cestu utrpení, vedoucí k dobrovolné oběti, ke kříži. Sygne se odhodlá k této oběti a provdá se za Turelura. A když potom Jiří žádá, aby jej opustila, neučiní toho, ale zůstává věrna i manželu nehodnému. Jiří chce Turelura zastřelit, Sygne však vrhne se do rány a jsouc zasažena koulí, umírá.

Sygne jedná jako křesťanská žena; manželství je svátost, posvátný svazek věčným Bohem na věky stvrzený. Proto musí mu ustoupiti slib i láska. Tak přináší Sygne dvojí obět — pro církev a pro svátost manželství, zůstávajíc věrna i vrahu svých rodičů; vidí v něm dítko boží, jehož duše je hodna lásky, poněvadž ji i Ježíš miloval a svou krví vykoupil.

Tím proniká Claudel k podstatě křesťanství; duše má žíti církvi, t. j. spáse, má žíti lásce, jež prýští z lásky Kristovy. V celém jeho díle zní dominující tón náboženského citu, nejdříve tlumeně, jako by lkal nad ztrátou Boha, bez něhož vesmír je neúplný, potom se zesiluje poznáním božského řádu, jímž jedině možno vysvětlit záhady života, a konečně se rozezvučí plně nadšenou vírou bez mezí a hranic. V „Magnifikatu“ to líčí takto: „Můj Bože, vzpomínám si temnot, v nichž jsme byli oba sobě tváří v tvář, těch chmurných zimních odpolední v Notre-Dame. Já zcela sám, zcela nízko, ozařuji tvář vznešeného Krista z bronzu svíčkou za pět a dvacet centimů. Všichni byli proti nám — věda, rozum, — a nic jsem neodpovídal. Víra jedině byla ve mně, i pohlížel jsem na Tě mlčky jako člověk na přítele vzácného.“

Od té doby víra probuzená v jeho duši, z ní vyzařuje a ovládá všechnu jeho činnost. Každý má kolem sebe šířiti dobro prostředky sobě přiměřenými. Básník má k tomu slovo, a jeho posláním jest hlásati svými básněmi pravdu, dobro. Claudel plní tento úkol svědomitě; nedokazuje, ale prostě tvrdí, sám jsa zárukou pravdy. V celém jeho díle jeví se tak pevné přesvědčení, tak široký rozhled, že mu nelze upříti autority. Tím možno vysvětliti jeho velký vliv na současnou mladou intelligenci; čtla jeho lyrické a meditativní básně vírou prohřáté a sama byla zanícena žárem jeho víry. Na jeho cestách po kontinentech a oceánech naskytlo se mu množství exotických obrazů, jichž používá k vyjádření svých myšlenek. Francouzům, kteří milují přesnost a prostotu dikce, se nelíbí jich hromadění a jakási nejasnost, uznávají však, že jsou příznivým prostředím k rozkvětu náboženského citu.

Charles Péguy nerovná se sice básnickou silou Claudelovi, ale jeho víra jest, abych tak řekl, promyšlenější. Před svým obrácením neznal katolicismu, ale jej respektoval. Byl napřed socialistou, uchoval si však volnost úsudku a nenechal se spoutat žádnou naukou a stranou. Četl Bergsona, jenž jej vymanil ze scientismu a byl mu mostem ke katolicismu. Prostudoval, vlastně promeditoval katolickou věrouku, jejíž pravdy vyzařují po jeho obrácení ze všech jeho děl. Jsa myšlenkově ukázněnější než Claudel, chápal katolicismus hlouběji. Založil „Les cahiers de la quinzaine", v nichž nebojácně projevoval své přesvědčení. Nenáviděl všechnu konvenci, klam. Láska k vlasti a národu v něm nítí lásku ke katolicismu, jejž tupí jen nepoctivci a svůdci lidu, ač je tak úzce spojen s jeho životem a dějinami, že by se bez historie církve nedala napsati ani historie Francie. Byl povahy cholerické, byl hrdý vůči lidem, pokorný však vůči Bohu, maje na mysli dětskou prostotu, kterou žádá evangelium.

Pocházeje z Orléansu, byl váben světlým zjevem své krajanky Panny Orléanské. Již před svým obrácením napsal „Jeanne d'Arc". Stav se věřícím, vrací se k tomuto thematu, je rozšiřuje, obíraje se více božskou stránkou povahy světice než historickou. V „Le mystère de la charité de Jeanne d'Arc" opěvá její nezdolné nadšení pro osvobození národa, její žár, jejž v ní zaněcovalo utrpení Kristovo a jeho Matky. V „Le porche du mystère de la deuxième vertu" a v „Le mystère des saints Innocents" opěvuje veškeru ekonomii spásy obrazy prostými, jež dojímají, i velkolepými, jež ohromují a budí úžas. I jeho poesie jest plna symbolů, mnohdy těžko pochopitelných, a proto se čte obtížně.

Po Jeanne d'Arc opěvoval sv. Jenovéfu, Naši Paní, ochránkyni Francie, a Evu, pramáti a zdroj všeho lidského života. Jeho přání, jež emfaticky vyzpíval v Evě: „Šťastni, kdo zemřeli ve spravedlivé válce jako zralé klasy, jako sežaté obilí", se vyplnilo; jako nadporučík zemřel hrdinskou smrtí, byv za útoku zasažen koulí do čela.

* * *

Viděli jsme, že k odklonu od scientismu, jenž hlásal svrchovanost rozumu a vědy, a ke sblížení s náboženstvím, zvláště katolickým, vedlo značnou část francouzské intelligence konstatování předních myslitelů, že rozum má své hranice, jichž nemůže překročiti, že věda nemůže dáti člověku spolehlivých pravidel života, že člověku je třeba vyššího poznání, jež mu skýtá víra.

Tušil to již Taine i Renan. Taine byl ke konci svého života zneklidněn tím, že by měl býti Bůh z lidstva vypuzen, a proto nechtěl zemříti v naprosté jeho negaci. A Renan pravil dne 7. srpna 1883 při rozdílení cen na lyceu Ludvíka Vel. vyznamenaným: „Uvidíte dvacáté století. Ach, privilej — přiznávám se vám — které vám závidím. Uvidíte něco nepředvídaného. Uslyšíte, co se bude mluviti o nás, dovíte se, co bylo v našich snech křehkého či pevného.“

Jedním z vyznamenaných byl i Claudel, jenž později napsal: „Vstoupil jsem do života s polibkem Renanovým na čele.“

A něco nepředvídaného se stalo. V Revue des deux Mondes, do níž přispíval Taine i Renan, uveřejnil r. 1913 Louis Bertrand životopis sv. Augustina, jenž byl čten s obdivem a nadšením i těmi, kteří byli odchylného náboženského smýšlení. Příčinou toho bylo především skvělé nadání pisatelovo, jenž tak poutavě umístil světce do historického prostředí jeho doby, jenž tak úchvatně popsal města i země, v nichž světec rostl a působil. Ale bylo tu ještě něco jiného, jež tak jímavě zapůsobilo na srdce čtenářů; neklid výmluvného rétora při pátrání po pravdě a jeho úvahy o praktické ceně křesťanství budily resonanci v tak mnohých duších. Jak by se byl však Renan podivil, kdyby byl v revue, v níž uveřejňoval své „Dějiny počátků křesťanství“, z nichž odstranil vše nadpřirozené, četl životopis světce, pro nějž má autor tolik lásky a obdivu, v jehož zázraky věří a svým okouzlujícím slohem vábí čtenáře ke křesťanství, jako je on týmž prostředkem křesťanství odluzoval. Jak by jej byly překvapily spisy Boutrouxa, uznávaného za největšího nynějšího francouzského filosofa, v nichž dokazuje, že věda a víra ve své podstatě si neodporují, nýbrž se doplňují, takže náboženství je vrcholem a korunou vědy.

A jak by byl konečně žasl nad obrácením svého vnuka a celé legie mladých spisovatelů, v jichžto šlépějích kráčí elita francouzské mládeže.

Tato francouzská mládež je plna touhy po činnosti; miluje náboženskou víru, poněvadž jest jí oporou mravní i fysické síly, miluje sport, poněvadž ji chrání před změkčující smyslností.

Hlavní její orgány — „Revue des Jeunes“, „Lettres“, „Cahiers catholiques“ — mají v programě pěstovat oddanost ke katolické víře, vzdalovat se bojů politických stran a poučovat o katolickém životě ve světě.

Je sdružena v „Association catholique de la jeunesse française“, jež má po Francii na 4.000 skupin a na 100.000 členů, jejichž devisou

je zbožnost, studium, činnost. Jejich náboženský život je velmi intensivní. Všechny své manifestace — náboženské i národní — spojují se mší sv. a sv. přijímáním. Každého dne přistupuje aspoň jedna ze skupin ku stolu Páně, takže jest Association v denním styku se svátostným Bohem. Mimo to jednotliví členové snaží se přijímati co nejčastěji, a každá skupina jest aspoň jedním členem denně neb aspoň v neděli u stolu Páně zastoupena.

Association organisuje exercicie a rekolekce; na příklad od 1. ledna 1920 do 16. června 1922 pořádala 956 exercicií, jichž se zúčastnilo 26.864 exercitantů, a 136 rekolekcí se 14.159 účastníky.

Členové Association se nelekají ani stavu kněžského, jenž je ve Francii zvláště pln obětí; tak od r. 1920 do první polovice r. 1922 vstoupilo do kněžských seminářů a rozličných duchovních řádů 523 mladíků.

Máme-li vše to na mysli, jsme nuceni takovou mládež nazvati s akademikem Faguetem „mládeží zázračnou“. A šťastný národ, jenž aspoň z části takovou mládež má. U toho národa jest možno opravdu mluviti o obrodu katolicismu, byť i se v něm zdánlivě katolicismus politicky neuplatňoval tak, jak by si u nás někteří po vzoru německého katolicismu přáli. Pravím z d á n l i v ě, neboť morální síla francouzského katolicismu, byť i se nechtěl — a to z dobrých důvodů — politicky sorganisovat, projevuje se i v politice, jak bylo na příklad viděti, když šlo o zrušení vyslanectví u Vatikánu. Chce býti kvasem, jenž má proniknout a nábožensky i mravně zušlechtiti všechny třídy a strany národa.

Poměr theologie a vědy ve scholastice,
zvlášť u Duns Skota.

Dr. J. K. Vyskočil. (Č. d.)

„Theologia podstatně", praví Skotus, jednaje o předmětě theologie, „netoliko v sobě obsahuje nutné věci, nýbrž také nahodilé. To jde jasně z toho, že všecky pravdy o Bohu, buďže trojjediném, buďže o některé osobě boží, porovnávají-li se „ad intra", t. j. v božství samém, uvnitř podstaty boží, jsou nutné (necessariae), na př. jako jsou že Bůh je trojjediný a že Syn zplozen od Otce a pod. Vnější však vztahy jsou nahodilé (contingentes), na př. že Bůh stvořil anebo že Syn Boží se vtělil a podobné. Všecky pak pravdy o Bohu jako trojjediném neb o určité osobě jsou theologické. Podobně i pravdy nahodilé jsou theologickými, poněvadž nesměřují k poznání přirozenému, nýbrž k poznání nadpřirozenému, k poznání Boha. Tak jsou [illegible]mi integrálními částmi theologie dvojí pravdy, totiž pravdy nutné a pravdy nahodilé."[1])

Skotus praví, že v samé theologii se jedná o věcech, tedy o pravdách, které slují necessariae — nutné a contingentes — nahodilé —. Proč to? Vždyť theologie jest přece vědou eminentní, tedy vědou dokonalou se všemi známkami; a přece i zde liší něco, co pokládá jen za „nahodilé", což jest jakousi nedokonalostí ve vědě. Věda přece dokonalá jest, jak jinde praví, „de cognito necessario" o poznatku nutném. Zde Duns Skotus vytýká rozdíl mezi „necessarium" a „contingens" ve smyslu ontologickém, kdežto ve vědeckých podmínkách činí rozdíl mezi necessarium a contingens ve smyslu logickém. Logicky ve vědě nemůže býti veritas contingens, což by se rovnalo vlastně ne pravdě, nýbrž domněnce, hypothesi, pravděpodobnosti. Ontologicky „veritas contingens" jest v každé vědě profánní a částečně i v theologii, kde se jedná také o věcech, které svojí existencí nejsou něčím nutným. Ale jest pozoruhodno, že i takovou věc Duns Skotus, středověký kritik, vytýká zvláště a rozděluje, a to sensu nejen logico, nýbrž i ontologico.

[1]) Ib. Prol. q 3 n. 6. Lex. sch. 675.

Tím vyniká ještě jasněji jeho stanovisko vůči theologii, že totiž theologie jest vědou eminentissimo sensu. Její předmět jedině obstojí jako veritas necessaria, pravda nutná, ne nahodilá, jak ve smyslu logickém, tak i ve smyslu ontologickém, a tím jest jedině Bůh. Proto theologie, jednajíc o Bohu, jest vědou nejdokonalejší, vědou par excellence. Pravdy týkající se sice poměru Boha ke tvorům, ukazující Boha jako stvořitele, jako vykupitele, jsou sice pravdami logico sensu necessariae, ale ontologico sensu nahodilé, protože tvorové i vztahy jejich k Bohu jsou přece jen nahodilými. Nepatří to ad necessariam essentiam Dei, že Bůh svět stvořil a že jej vykoupil. Tím tedy tyto pravdy jsou nižší, řekli bychom theologickými druhého řádu. Ty však pravdy, které týkají se samé bytosti boží, jeho podstaty, jeho vlastností, jsou pravdy necessariae v obojím smyslu: sensu logico i ontologico, a proto jsou pravdami absolutními, pravdami prvého řádu, a věda o nich jednající tvoří právě onu podstatnou část čili theologii prvého řádu.

Vidíme tedy, jak Duns Skotus na jedné straně jest přísně kritický, odděluje a rozlišuje přesně od sebe i ty věci, které formálně by patřily v jednu vědu, ale na druhé straně vidíme, že to činí jen proto, aby theologii tím důrazněji povznesl nade všecky ostatní vědy jako vědu nejvyšší, absolutně nutnou, absolutně pravou vědu, ba vlastně jedinou pravou v přísném slova smyslu vědu, která má celou pravdu. Ostatní vědy vlastně mají důsledně dle jeho smyslu jen jakousi větší nebo menší účast na vědě, neboť mají větší nebo menší účast na pravdě, pokud mají vztah ku pravdě ontologické. Ve skutečnosti jsou ontologicky jen nahodilostmi, pravdami ne obecně absolutně pravdivými, mají jen jakousi náhodovou platnost. Tím blíží se Duns Skotus svým bystrozrakem již názorům moderním, ale ne úmyslně, nýbrž chtěje tím více zdůrazniti přísně středověké theologické stanovisko o vládě theologie nade všemi ostatními vědami profánními. K témuž cíli Duns Skotus směřuje na jiném místě,[1]) kde liší theologii tak zvanou „in se“, samu v sobě a theologii „in alio“, v jiném.

O theologii „in se“ praví, že vzhledem k nutným pravdám (necessarias veritates) může býti subjektem čili nositelem těchto pravd jen rozum boží čili Bůh a vysvětluje to z důvodů primárního předmětu theologie, jímž jest podstata boží. Tento předmět

[1]) Lex schol. str. 677.

obsahuje v sobě virtuálně[1]) jako v jádře všecky pravdy té vědy, jejímž jest předmětem. Avšak tyto pravdy virtuálně obsahuje jedině Bůh; tedy Bůh je též subjektem čili nositelem těch pravd, ovšem dodává dále „naturaliter", neboť supernaturaliter" — nadpřirozeně právě tyto pravdy jsou předmětem zjevení božího s jedné a víry lidské se strany druhé. Duns Skotus argumentuje doslovně takto: „Theologie jedná o těch věcech, které jsou toliko rozumu božímu přirozeně známy, tedy jedná o něčem, co samojedinému Bohu jest přirozeně známo, avšak sám Bůh je sobě samému přirozeně znám." A dále praví: „V žádné vědě nepodává se tak jasného (distincta cognitio) poznání o něčem jiném, co není podkladem jejím prvním, jako se podává v oné, která byla by o něm jako o podkladu prvním, poněvadž v žádné vědě nepodává se tak přesně jasného poznání o subjektu vedlejším (de non per se subjecto) jako o subjektu podstatném (de per se eius subjecto). Proto když Bůh není subjektem jejím (theologie), tu se nepodává tak přesně jasného poznání o Bohu, jako by se podávalo poznání o Bohu v jiné nějaké (vědě), v níž by mohl býti subjektem: avšak může býti subjektem v jiné vědě, proto ona (theologia) může býti přednější této."

Důležitějším jest pro nás to, čeho vlastně Duns Skotus zde nedokazuje, ale čeho používá v druhém důvodě jako důkazu. Dovozuje totiž, že Bůh jest první „subjectum theologiae in se", to jest asi tolik jako předmět formální, pod nímž nebo v němž jako pod zorným úhlem theologie vše pozoruje. A tu je druhý důvod sám pro sebe dalším krokem v poznání názoru Duns Skotova. Theologie nejen že jedná o věcech „sub specie divina", abychom se tak vyjádřili, nýbrž věci ty jsou přirozeně, tak jako rozumu lidskému věci spadající „sub specie humana", známy toliko rozumu božímu.

Je theologie tedy vědou, jejíž obor přirozeně spadá do rozumu božího, neboť, jak praví Sk., Bůh sám přirozeně je znám sobě samému čili podstata boží, nebo jak jinde praví quidditas, co Bůh jest, bytnost boží, jeho vnitřní život nebo zase, jak jinde se vyjadřuje, to co jest „ad intra", jest jedině Bohu známo; a z toho důvodu též Duns Skotus dělí theologii jako vědu dle toho, kdo

[1]) „Virtualiter" nelze vhodně českým slovem vyjádřiti; nejlépe představu si učiníme o pojmu tom, když máme na mysli význam virtus jako síla; něco jest v něčem obsaženo virtualiter, když to podléhá jeho síle, moci.

jest subjektem poznání, na theologiam divinam, beatorum a třetí, kterou nazývá „nostra“, totiž ta, která jest lidskému rozumu dostupna.

Mimo tyto tři druhy theologie vzhledem k subjektu poznávání jest ještě u Duns Skota „theologia in se“, totiž theologia pozorovaná sama o sobě, jak už výraz praví, bez ohledu, kterého rozumu jako poznávacího subjektu jest majetkem. „Divina theologia“, božská theologie jako vědění božského rozumu jedná, praví Duns Skotus, o všech věcech poznatelných, poněvadž prvým předmětem své theologie Bůh činí všecky věci skutečně ve svém rozumu známými, a to tak, že v prvém znaku přirozenosti jest vlastní podstata nejprve známa jeho rozumu, v druhém podstaty virtuálně obsahující pravdy vlastní, v třetím jsou ty pravdy virtuálně obsažené v oněch podstatách mu známé. Mezi druhým a třetím znakem není (u Boha) poměru příčinného, jakoby ony podstaty něco nového vytvořovaly v jeho rozumu, nýbrž je to jen pořad výsledků podstatně spořádaných vzhledem k též příčině.

Tak totiž Bůh má o všech věcech poznatelných poznání theologické, jelikož poznání to jest o prvém předmětě theologickém, takže theologie božská nejen že jest o všech věcech, nýbrž je též celým poznáním, které jest o těch věcech i v Bohu možné, a toliko ona jest poznáním všeho, nezavírajíc v sobě žádné nedokonalosti, poněvadž ona samojediná neuzavírá do sebe omezení; kterákoliv jiná (theologie i věda), poněvadž pochodí z příčiny omezené, uzavírá v sobě nutně omezení.[1])

Abychom těm těžkým a nejasným terminům scholastiky skotistické rozuměli, řekneme si to nyní slovy prostými: Bůh vidí všecky věci ve své božské podstatě jako prapříčině a pravzoru všech věcí: předně poznává svoji božskou podstatu, pak všecky pravdy první, základní, a konečně všecky pravdy v těchto pravdách obsažené. Ale ovšem tomuto pořadu nesmí se rozuměti tak, jakoby ty jedny pravdy poznával z druhých, nýbrž je to jen pořad analogicky stanovený podle poznávání našeho. Bůh poznává všecko „uno actu“, jedním činem. Ale má se zde naznačiti, že Bůh nepotřebuje a také, poněvadž jest Bohem a prapříčinou všeho, nemůže potřebovati k poznání všech pravd jakožto pravzoru všech věcí věcí samých, nýbrž je poznává sám ve své bytosti, podstatě, a věci jsou proto takové, poněvadž boží poznání bylo takové; ne jako naše poznání jest ta-

[1]) Ib. 677.

kové, protože věci jsou takové, jaké jsou. Boží poznání jest prapříčinou všech věcí, kdežto u nás jsou věci příčinou poznání. Tím jest boží poznání všech věcí vlastně jen theologickým, t. j. zprostředkované božským poznáním božské bytosti jako prapříčiny všeho bytí. Poznání boží jest měřítkem, „metron", že věci jsou, kdežto u člověka jest bytnost, podstata věcí měřítkem, že je člověk tak poznává.

Ontologisté tvrdili i o lidském poznání, že je to „scientia theologica", že věci člověk poznává ne, jak jsou, existují, nýbrž v boží podstatě či v božím rozumu, což jest u Boha totéž. Lidské poznání podle nich byla jen „participatio" — účastenství člověka na poznání božím.

To však jen mimochodem. Nás prozatím zajímá, že Duns Skotus vyzdvihuje zvláštní druh theologie božské, jejímž subjektem jest božská podstata a všecky věci ostatní.

Druhá theologie, kterou Duns Skotus uvádí, je theologie blažených v nebi. Jejich rozum poznává bytnosti v Bohu, jejž (duchově) vidí, ale rozum jejich může viděti věci v jejich vlastních podstatách, poněvadž jest na to uzpůsoben; proto jejich patření na Boha a poznávání věcí stvořených v Bohu, čili jejich theologia, praví Duns Skotus, není veškerým poznáním, možným jejich rozumu. Poznamenává, že není jisto, zda všech věcí stvořených týká se takovéto poznání blažených, a rozhoduje tak, že skutečně theologie jejich jest o všech těch věcech, které Bůh jim ukázati chce ve své podstatě.[1])

O třetím druhu theologie praví Duns Skotus. že je to „theologia nostra", theologie naše, a ta nejedná aktuálně o všech věcech, kterých se týká možnost vědění, poněvadž jako theologie blažených v nebi má své meze, tak i naše theologie má své meze, a to ve vůli Boha zjevujícího. Meze pak určena vůlí boží vzhledem k obecnému zjevení, týká se těch věcí, které jsou v Písmě, a těch věcí, které možno z předešlých vyvoditi. Theologie naše, lidská, tedy nemůže býti o všech věcech, jednak pro slabost našeho rozumu, jenž nemůže mnoho pravd pochopiti (a zjevení se týká dle obecného zákona jen těch věcí, jejichž pojmy jsou nám srozumitelné), jednak pro nedostatek naší theologie, ježto nemůže býti spojena se zřejmým (evidentním) poznáním věcí zjevených. Proto, praví Duns Skotus, t h e o l o g i e z j e v e n á nemůže jednati o věcech námi přirozeně poznávaných.[2]) (P. d.)

[1]) Ibid. — [2]) Ibid.

Posudky.

Palestina. Historicko-náboženský obraz minulosti a přítomnosti Palestiny. Nakreslil Dr. Bartoloměj Kutal, professor biblického studia a východních jazyků v Hradci Králové. Nákl. Tiskového Družstva v Hr. Kr. Str. 440, 18 K.

Theologům rozpravami z oboru starozákonního dobře známý p. spis. podává touto knihou, co nadpis její slibuje: úvodem stručné dějiny Palestiny a národu, jenž jí asi 1500 let vládl, pak změn tu v době křesťanské nastalých, dále přehled tamních vyznání náboženských v přítomnu, a od str. 54 směrem od Alexandrie cestovní popis všech pamětihodnějších míst Palestiny v nynějším názvu toho významu, totiž Předjordání. I v těchto popisech podle nynějšího stavu podaných zařazeny jsou všude příslušné zprávy archeologické a dějepisné, čerpané z nejlepších pramenů, jichž palestinologie poskytuje (podle předml. „spis basuje na zprávách . . .“, ačkoli nikde nebasuje!); vedle knižních pramenů posloužila panu spis. k věrným a názorným popisům vlastní jeho zkušenost, autopsie. Vědeckými částmi těmito vhodně se doplňují cestopisy nedávno v Brně vydané, jako dílo poutního spolku (r. 1911) nebo Ottovo (r. 1925). Látka zde na skrovném poměrně místě zpracovaná jest opravdu velmi bohatá a poučná.

R. H. Tawney, Výdělkářská společnost. Přel. J. E. Barchan. Nakl. Jan Laichter, Praha 1926. Str. 271, 24 K. Otázky a názory, kniha 55.

Základní myšlenka tohoto spisu býv. oxfordského professora kotví v společenské teleologii, která každému členu společnosti podle jeho schopnosti ukládá hospodářskou funkci, stávající se takto funkcí sociální. Podle funkce, kterou kdo ve společnosti koná, buďtež vyměřována také jeho práva vůči ní. Je to tak asi moderně stylisovaná obměna staré zásady: Kdo nepracuje, ať nejí! Ve zdravé společnosti „každý se musí pokládati na za vlastníka práv, ale za zmocněnce k plnění funkce a za nástroj socialního účelu“. „Vlastnictví bez funkce jest nepřítelem legitimního vlastnictví, je to parasit ubíjející organismus, z kterého povstal“.

Z těchto zásad možno již vytušiti, jak spis. soudí o nepoměrných příjmech, na př. akcionářů, o překotném industrialismu, o přepychové nadvýrobě, o kapitalismu a j. podobných můrách, jež tlačí novodobou společnost.

Je to kniha celkem velmi cenná, hodná pozoru i křesťanského sociologa, s jehožto zásadami se v čelných bodech podivuhodně stýká. Je sice psána hlavně na základě poměrův anglických, ale s vývody všeplatnými.

P. překl. nadepsal ji: Výdělk á ř s k á spol., tedy s jakýmsi, ve věci ovšem ne neoprávněným přízvukem kárným, jehož původní nadpis (Acquisitive Soc.) snad nemá; v úvodní poznámce ostatně týž výraz překládá slovem méně zahroceným („výdělečná").

* * *

H e l e n a D v o ř á k o v á, G o l e m o v a m i l á. Románová studie. Praha 1925. Str. 84.

První dílo nové spisovatelky uvádí do světa mladý slezský romanopisec A. C. Nor trochu mnohomluvnou předmluvou, kde zdůrazňuje její samorostlost, smysl pro konkretnost a jakousi mužskost, jež dle něho „voní odvahou a chrabrou statečností" a v níž je „cosi robustního a cosi prapůvodně krevnatého". V tom má Nor pravdu: kdyby práce vyšla anonymně, sotva kdo by hledal autora v ženě. Zdá se, že jako mizí dosavadní rozdíly pohlaví v oděvu, zaměstnání, sportu, zábavě, bude tomu i v literární činnosti: žena se pomužšťuje. Také Dvořáková přizpůsobila se látkou i formou úplně našim nejmladším prosaikům, kteří za příkladem Ch. L. Philippa si zakládají na tom, že zachycují celé proudění moderního života bez realistické drobnokresby jakýmsi zkratkovým stylem, konkretně a jadrně, že se nevyhýbají ani věcem, jež dříve byly pokládány za nevhodny pro literaturu i slušnou společnost, a že při tom jmenují všechno „pravým jménem". Lidé z periferie velkých měst, apači a dobrodruzi, pasáci a povaleči, šičky a nevěstky, staly se hlavními hrdinami takých románových a novelistických „studií", jako hospody, bary a kavárny, cihelny a noclehárny jsou tu nejčastějším dějištěm. Do pražské periferie zasadila také Dvořáková svůj příběh o malé švadlence, která svůj fantastický sen o Golemovi, čerpaný z kina, přenese na nahodivšího se právě potulného tesaře, obětuje se mu až fanaticky a vytrvá i tehdy, když se její Golem změní v opilého a násilného košířského apače: teprve na konec svým utrpením při porodu vrací milenci lidské srdce a tím i sobě muže. Přes tento optimistický konec jest celek neradostným a jistě věrně kresleným obrazem hroznych poměrů na periferii měst, kde již skoro vymřelo pokolení zbožných matek, jakou jest ještě matka hrdinky, a ovládlo již docela pokolení nové, jež se usmívá ironicky i jizlivě víře starých a dává se vésti jedině svými pudy a fantasií zkaženou kinem.

M. B. B ö h n e l, Z v ě ř i n e c. Román moderního dítěte. Praha 1925. Str. 461.

Spisovatel, jakýsi kronikář současné společnosti po její neřestné stránce, obrátil se po pěti objemných románech z prostředí studentského, professorského i velkoměstského k problemu moderní rodiny, či jak to v podtitulu naznačuje, moderního dítěte. Chce asi ukázati, jak je těžko, ba nemožno dnešnímu dítěti byti pojítkem rodičů, jejichž manželství, neposvěcené pravou láskou, uzavřené bez rozvahy

se strany muže a z vypočítavosti se strany světácké ženy, jest úplně rozvráceno. Otec, professor a literát, takový domácí „dříč", jest měkký dobrák a slaboch s otročí trpělivostí, matka pak ze vzdoru, že se proti vůli stala matkou, věnuje se jen pěstění svého těla, sportu a volné zábavě, až se její život stane jediným pásmem divokých dobrodružství. Chlapec vychovávaný všelijakými služkami a kamarády ze sousedství, předčasně vyspělý a přemoudřelý, stává se pokryteckým sobcem, který chce vyhověti oběma stranám pro vlastní prospěch, ale pak se přikloňuje úplně k matce, jejíž neřestný a nijak neukrývaný život jej láká, a vyrůstá v jejího důvěrníka i spojence proti slabošskému otci. Böhnel marně se snaží dobýti sympathií pro tohoto svého malého hrdinu. Je pravda, že dnes už skoro není dětí, zvláště v městském a zkaženém prostředí, v jakém žil Luděk, ale co dělá a mluví tento ani ne osmiletý hoch, přesahuje často všelikou pravděpodobnost. Je to pravý mudrc, který proniká lidské povahy, posuzuje jejich úmysly a hovoří nejednou tak rozšafně, že udivuje všechny. Od něho, tedy sedmiletého chlapce, pochází také úsudek o vlastní rodině a poměru rodičů, který dal knize i titul: „Chtěj, aby spolu vydrželi dva lidé, když se k sobě nehodí! Nejhorší je, že si to odneseme my, děti! To potom není žádný život! To je potom zvěřinec!" Obraz tohoto manželského zvěřince jest již sám v sobě hodně ponurý. A spisovatel-professor, už snad zásadní kakograf, vynasnažil se všemožně, aby projevy těch živočišných pudů vylíčil hodně odpudivě. *M.*

E. Edel, Mamon. Román. Přel. V. O. Seifert. Praha 1925. Str. 210.

Děj románu je z Berlina ke konci války a předvádí ukázky z tance kolem zlatého telete. Zbohatlíci bohatnou ještě víc, zchudlá rodina zbohatne a vmísí se mezi ně. Horečná práce — sháňka za mamonou střídá se s hýřením všeho druhu. Nastalý úpadek povalí některé, ne všechny, již by toho zasloužili.

Paul Féval, Šuanové a modří. Povídky. Přel. Dr. Fr. Odvalil. Upravil V. H. Brunner. Nakl. Ladislav Kuncíř, Praha 1926. Str. 180.

Čtyry tyto povídky poutavě vypravují některé válečné příhody z vendéské protirevoluce (t. ř. Chouanů) v 90tých letech 18. stol. Pro české širší čtenářstvo bylo by dobře bývalo vysvětlivky na str. 179 raději předeslati, slova žalmu De profundis přeložiti a slova jako evakuován, maniak nahraditi českými.

Proč se jméno překladatelovo dává až na zadní stranu?

Alexandre Dumas, Láska mým vzkříšením (Madame de Chambley). Román. Přel. Marie Dušková. Nakl. A. Neubert, Praha 1926. Str. 388, 20 K.

V dětském věku macechou provdáno šlechtické děvče za jinověrce.

Varováno vychovatelem a zpovědníkem svým, jenž tu líčen barvami nejtemnějšími, odpírá muži sblížení a po jeho smrti provdáno zase tím knězem za karbaníka a opilce, rovněž se s ním nesblíží, ale vzplane láskou k jinému šlechtici, který koupí zachrání její majetek a ovdovělou pojme za manželku, když si ji ve ztrnulosti pohřbenou byl vyvedl z hrobky.

V příběhu bohatém fantastickými výmysly i přiléhavými kresbami ze šlechtického života značnou úlohu hraje jasnovid oné tak těžce zkoušené hrdinky románu, ovšem napínavého a poutavého.

Alexandre Dumas, Umírá se na lásku? (Amaury). Román. Přeložila Marie Dušková. Nakl. A. Neubert, Praha 1926. Str. 340, 17 K.

Ovdovělý královský lékař má jedinou dcerušku, andělsky krásnou duší i tělem, avšak křehoučkého zdraví. Zasnoubil ji šlechtici (Amaury-mu), ale před sňatkem ji přese vši námahu a dovednost otcovu sklátí smrt. Zoufalý otec uchýlí se do samoty ke hřbitovu, kde pochována, a tam brzy zchřadne, milenec po nějaké době upřímného zármutku najde náhradu v sestřenici a družce nebožčině.

Román, z části v dopisech složený, znamenitě zobrazuje lepší stránku společenského a rodinného života pařížského před r. 1850, líčí otcovskou i mileneckou lásku horoucími slovy i výjevy, arciť namnoze stejnými a proto čtenáře poněkud unavujícími.

Překlad je plynný, místy česky nesprávný (veden pohodlným poručníkem, odmítl ruky, ztratil ve hře, zmocňoval se jej a j.).

François Mauriac, Poušť lásky. Román. Z francziny přel. Miroslav Treybal. Nakl. B. Treybal, Praha 1926. Str. 192, 27 K.

Mladá vdova, napřed vydržovaná zámožným „ctitelem“, pak jeho žena, vyvolala lásku též u svého lékaře a u jeho syna, kteří ji každý svým způsobem jí chtějí ukázati. Ona však vůči otci neopouští hranic chování uctivého; o synu sice na distanci blouzní, ale útoku jeho nepovoluje. Na sklonku života otec přísně se sám soudí ze své, byť i jen myšlenkové nevěrnosti k manželce, která jej nyní tak pečlivě ošetřuje, syn, ve své nečinnosti a prostopášnosti otci docela nepodobný, rozrývá se v mysli znova „prokletou vášní, zděděnou (?) po svém otci“, že v tom jediném případě nestalo se mu po vůli.

Mauriac rád hloubá a analysuje. Skrovný děj tohoto románu jest prostoupen rozbory laskavičných nálad. Ústřední podmět i předmět jejich, žena známými opovrhovaná, na konec mravní silou vyniká nad muže o ni se zajímající, aniž u nich toto poznání a uznání pronikne; lékař a spolu vědecký badatel jen chvalořečí rodinný život a se synem se loučí jako s kteroukoliv cizí osobou, ten pak, „doufající, že se už přestal potloukat“, myslí: „Jaká to byla bláhovost myslit si, že jsou vůbec nějaké radosti, které by nám byly zakázány!“ Poušť!

Rozhled

Náboženský.

sp. — Otázka nejvyšší autority v pravoslaví. V jednáních o unii jest otázka tato v popředí, nejen u orthodoxních, ale i u anglikánů a j. Zde budiž krátce promluveno jen o oněch a ukázáno, že — nedbáme-li běžných frásí zaujaté publicistiky o římské snaze prý po nadvládě — pravoslavní v principech své církve a theologie nemají důvodů, proč neuznati papežského primátu. (Zevrubnější doklady podány ve spisech: T. Špáčil, Conceptus et doctrina de ecclesia iuxta theologiam orientis separati v římské sbírce Orientalia christiana 1924 č. 2 a 8; F. Mercenier, Quelques reflexions au sujet d'une synthèse de la doctrine orthodoxe sur l'organisation de l'église, Studion 1925, č. 4.)

Že taková jednotná autorita jest nutna, není snad po všech zkušenostech už potřebí dokazovati. Ani pravoslavní se všichni tomu poznání neuzavírají, avšak nechtíce z rozmanitých příčin uznati primátu papežského, rozcházejí se v odpovědech, kde ji hledati. Že by ji měl některý z pravoslavných biskupů, n. př. patriarcha cařihradský, nehájí v pravoslaví nyní nikdo. Theoreticky vlastně nebylo nikdy od nijakého theologa formulováno, ale prakticky, jak se zdá, si skutečně někteří z patriarchů, na prvním místě vlastně už Fotios sám, nejvyšší moc nade všemi ostatními biskupy přisvojovali.

V posledních letech projevili někteří rozkolní bohoslovci názor, že vlastně není vůbec třeba nějaké viditelné nejvyšší autority pro celou církev: jednotlivé církve národní jsou úplně autokefalní nebo neodvislé a jsou spojeny v jeden celek pouze touž věrou a vzájemnou láskou. Toto mínění jest však ojedinělé.

Mnozí považují za nosiče či podmět této moci sbor biskupský či biskupy, kteří třebas každý jest jenom hlavou své diecese, společným souhlasem jevícím se buď partikulárními koncily nebo tím, že učení a nařízení nějakého biskupa ostatními biskupy jsou schválena, i celou církev spravují.

Jiní zase — a toto učení jest nejobecnější — připisují nejvyšší církevní pravomoc všeobecnému sněmu. Všichni pak souhlasí v tom, že všeobecný sněm je shromáždění, na němž zasedají biskupové zastupující celou církev, aby jednali o všeobecných záležitostech církevních, že jest ve svých definicích neomylným a že proto jeho rozhodnutím třeba se naprosto podrobiti, ale že též třeba jistých podmínek, aby koncil byl skutečně všeobecný a jeho definice měly neomylnou platnost.

O těchto podmínkách však, ano i o samé podstatě všeobecného sněmu, o jeho možnosti, užitečnosti, potřebě rozcházejí se mínění

theologie rozkolné. Některé podmínky sice dosti všeobecně bohoslovci stanoví: aby se koncil držel v mezích legitimních, jeho výnosy odpovídaly kanonům a Písmu, aby jednání bylo úplně svobodné, aby se v duchu lásky a míru jednalo pouze o věcech církevních, zvláště aby přistoupil k usnesením sněmovním souhlas celé církve. Ale tyto podmínky nejsou určitě vymezeny. Tak na př. není jasno, v čem se souhlas celé církve vlastně jeviti má, zda-li musí býti jednohlasný atd. Jinak jest mezi pravoslavnými bohoslovci spor o tom, kdo má koncil svolávati, kdo mu předsedati, zda-li biskupové tu jednají pouze jako svědkové svých diecesí či vůbec jako soudcové ve věcech víry a mravů, zda-li mohou vedle biskupů i kněží na sněmích rozhodovati, jest-li potřeba k definicím naprosté jednomyslnosti nebo stačí-li většina a konečně zda-li je všeobecný sněm potřebný nebo aspoň užitečný, ano zda-li jest za našich poměrů vůbec možný.

Ještě dvě mínění o podmětu nejvyšší autority církevní tu zaznamenáváme: názor kdysi na Východě dosti rozšířený, že nejvyšší moc spočívá v rukou pěti patriarchů: římského, cařihradského, alexandrijského, antiochijského, jerusalemského, a mínění, že moc církevní jest vlastně v lidu, který ji orgány hierarchickými vykonává.

Prvý názor, t. zv. systém pentarchie, ovšem byl velmi otřesen faktem východního rozkolu, jelikož tu podle mínění východanů jeden z patriarchů, římský biskup, „odpadl“ od pravé církve: začali tedy někteří učiti, že od té doby vrchní moc mají čtyři zbylí patriarchové. I dokazovali pak někteří, zvláště ruští bohoslovci, že místo patriarchy římského zaujal patriarcha ruský. Nyní ovšem, zvláště po zrušení patriarchátu ruského Petrem Velikým, systemu pentarchie nikdo nehájí.

Názor pak, že moc jest vlastně v lidu, zřejmě sice nikde v oficielní theologii pravoslavné se nehájí, ale zřejmé zárodky tohoto učení už se jeví i u konservativnějších bohoslovců. Učí přemnozí, že podmětem či nosičem neomylnosti a tedy učitelského úřadu, který je skoro nejdůležitější částkou pravomoci církevní, jest vlastně lid, a na práva lidu se vůbec ve východních církev na ujmu práv hierarchie nad míru důraz klade. A tak v praxi názor, že vlastně i moc církevní z lidu vychází, ponenáhlu nabývá půdy, a při závislosti novější rozkolné theologie na protestantismu a modernismu sotva lze pochybovati, že brzy i theoreticky nalezne svoje obhájce.

Názor, že všeobecná církev vůbec nemá nějaké viditelné nejvyšší autority, že tu stačí pouze svazek lásky, a podobně názor, že moc vlastně spočívá v lidu, nepotřebují ani vyvrácení pro toho, kdo ještě uznává, že Kristus Pán založil viditelnou společnost církevní. Pojem církve neviditelné naprosto odporuje už Písmu, a zejména tradici, jak nyní sami protestantští theologové doznávají; učení o neviditelné církvi vede samo sebou k pojmu „neviditelného“ náboženství, a tam, kde je náboženství pouze „neviditelné“, brzy

nebude kladného náboženství vůbec. A stačí-li pro církev všeobecnou z tolika různých živlů složenou pouhý svazek lásky, pak nelze chápati, proč jednotlivé diecese nebo autokefalie, z pravidla k jedné národnosti náležející, mají potřebu monarchické organisace, jejíž nutnost pravoslavní uznávají. Systém pak demokratický nebo názor, že v církvi moc vychází z lidu, nemá ani nejmenší opory v pramenech Písma a podání. Jako první a nejstarší podmět a vykonavatel církevní moci vystupuje apoštolát, který svou moc od Krista přijímá, a učení, že pouze posloupností apoštolskou lze obdržeti a míti pravoplatnou autoritu v církvi, náleží k nejjistějším a nejzákladnějším zásadám už nejstarší tradice.

Možno sice z Písma i z tradice vyvoditi, že sbor všech biskupů, i když nejsou na sněmě shromážděni, jest neomylný, souhlasně-li nějakou nauku jako učení víry hlásá, že je tedy podmětem a vykonavatelem nejvyšší učitelské moci v církvi. Ale srovnáním všech textů, zvláště těch, které mluví o primátu a neomylnosti Petra a biskupa římského, docházíme k přesvědčení, že sbor biskupů této autority nemá než vespojení a pod vedením biskupa římského. Vskutku stává se autorita sboru biskupského bez takového vedení illusorní. Kdo přiměje jednotlivé biskupy, aby konali partikulární synody, aby mezi sebou konferovali, rozhodnutí jedněch jako právoplatná uznávali a přijímali? Je třeba naprostého souhlasu anebo stačí morální jednomyslnost, a jak jí lze dosíci? Kdo rozhodne v případních sporech a nejasnostech?

Tyto obtíže a nezodpověděné otázky právě přiměly většinu bohoslovců východních, že orgánem nejvyšší církevní moci uznávají episkopát pouze na všeobecném církevním sněmu shromážděný. Ale všeobecný sněm v tom smyslu, jak jej pojímají rozkolní výchoďané (sněm, na němž buď církev západní s biskupem římským vůbec zastoupena býti nemusí anebo kde biskup římský nepožívá nijaké přednosti a nemá jiné autority než jakýkoli jiný biskup) jeví se neschopným orgánem k vykonávání vrchní autority, i kdyby se theoreticky dalo dokázati, že takovému sněmu (bez papeže) skutečně přislíbena neomylnost; a mimo to se vůbec z pramenů zjevení nedá dokázati, že sbor biskupů bez papeže jest neomylnou a nejvyšší instancí v církvi.

Pravíme tedy nejprve, že prakticky takový sněm svoji vrchní autoritu vykonávati nemůže a je tudíž bezcenný. Neboť, jak jsme svrchu viděli, v pravoslavné církvi a theologii není souhlasu a jistoty ani o tom, kdo vlastně má výlučné právo zasedati na sněmu, ani zdali biskupové tam zasedající mluví jako svědkové svých církví anebo jako soudcové víry, ani kdo má sněm svolávati a jemu předsedati, ani jaká jednomyslnost nebo většina je k pravoplatnosti usnesení potřebna, ani kdo v pochybnostech má věc rozhodnouti, ani které podmínky jsou k legitimnímu usnášení potřebné, ani jakým způsobem se má jeviti souhlas

veškeré církve, kterého dle všeobecného učení pravoslavných třeba k tomu, aby definice nabyly závaznosti a neomylnosti. Jaký praktický užitek může míti všeobecný koncil za takových podmínek a při tolika nejistotách? Nedivu tedy, že mnozí bohoslovci rozkolného Východu považují koncil za neužitečný a někteří vůbec za nemožný. I kdyby ostatně dokázáno bylo, že všeobecný sněm jest nejvyšší mocí církevní, pak bychom měli v církvi pouze nějakou vrchní autoritu a instanci mimořádnou, neboť všeobecný sněm lze zřídka svolati, ano dle pravoslavných už od osmého století (od 7. všeobecného sněmu) nebylo takového koncilu. Kde byla a je tedy vrchní církevní moc po celou tu dobu, kdy sněmy nezasedají? Někteří bohoslovci odpovídají na to, že pravomoc tuto jaksi virtuálně vykonávají právě dřívější sněmy svými definicemi a kánony. Ale mrtvá litera definicí a nařízení nemůže nahraditi živé a přítomné autority. A což kdy vznikne spor o smysl nějaké definice nebo nějakého zákona, nebo když nějaké disciplinární nařízení konciliarní stane se neužitečným, kdo tu má rozhodovati?

Pravoslavná církev sice na pohled až posud svoji existenci a jednotu uhájila, že tedy není nějaké jednotné nejvyšší autority třeba. Avšak svazky jednotlivých církví autokefalních mezi sebou a jednota všeobecné církve pravoslavné jsou chabé a vratké. Autokefalní církve samy v sobě sice jistou jednotu zachovaly, ale namnoze pouze proto, že je držela moc státní a nebylo jim trpěti silnějšími zevnějšími nebo vniterními otřesy. Kde moc státní se proti církvi obrátí, ztrácí pravoslavná církev při větším nárazu půdu pod nohama.

Uznání primátu římského považují východané za největší zradu pravoslavných zásad. Avšak oni uznávají závazným pouze to učení, které buď nějaký koncil všeobecný definoval anebo které veškeren episkopát všeobecně podává. Nuže, mezi bludy, odsouzenými od 7 všeobecných koncilů, jež jedině uznávají pravoslavní, marně by kdo hledal odsouzenou větu, že římský biskup má prvenství v církvi. Nynější rozkolné církve východní sice jednosvorně primát zavrhují, ale tvrditi, že tyto jediné jsou celou všeobecnou církví, znamená už předpokládati, že církev západní papeže uznávající není pravou církví nebo částí pravé církve, tedy „per circulum vitiosum“ předpokládati to, co má býti teprve dokázáno.

Není tedy pro žádného pravoslavného závazným držeti se mínění, že římský biskup nemá primátu v církvi, a nehřešil by ani proti víře své ani proti svědomí, kdyby primát uznal a se mu podrobil. Ale neprohřešil by se aspoň proti pravdě historické a nejednal by lehkomyslně, když̌tě historikové a bohoslovci pravoslavní jednomyslně neoprávněnost primátu tvrdí, a jak se zdá i dokazují? Nikoli! Historie a theologie pravoslavná nemůže nauku popírající oprávněnost primátu římského předkládati leč jako soukromé mínění, proti němuž musejí opačné učení katolické připustiti

aspoň jako mínění také pravděpodobné. Neboť i pravoslavní dějepisci a bohoslovci musejí uznati a skutečně nyní uznávají aspoň tyto 4 věci: a) že v Písmě aspoň nějaký primát se Petrovi připisuje; b) že římští biskupové od dávných dob si prvenství v církvi připisovali a je prováděli; c) že církev západní už od staletí toto prvenství uznává; d) že jen autoritou papežů církev katolická se udržela v takové jednotě a síle, jakou se žádná jiná náboženská společnost vykázati nemůže.

Mimo to musejí uznati, nechtějí-li jinak zapříti všech zásad historického badání, že jsou aspoň některé důvody, které mluví pro episkopát sv. Petra v Římě, a aspoň někteří svědkové samé církve východní (Otcové, koncily, knihy liturgické atd.), kteří primát římský uznávají.

Ze všech těchto úvah mohou aspoň tolik usuzovati, že učení, podle něhož římský biskup právoplatně nejvyšší autoritu v církvi má, jest aspoň pravděpodobné vedle opačného mínění theologie pravoslavné.

Ovšem k unii nestačí uznati primát pouze jako pravděpodobně oprávněný. Ale přesvědčí-li se jednou rozkolní východané, kteří sami nutnost nejvyšší autority v církvi naznávají, že ve své církvi této vrchní autority nenalézají, a vzdají-li se předsudku, že učení o primátě je kacířské nebo bludné, pak jest už cesta připravena, aby s milostí boží uznali instituci, která jediná je s to jednotu církve zachovati, a jí se podrobili.

*

Domorodé kněžstvo v missiích.

V zemích zajímajících se o missie v jiných dílech světa přetřásala a přetřásá se otázka i zde již dotčená, co souditi o domorodém dorostu kněžstva a řeholnictva těch kterých krajin. Není tomu dlouho, co Evropa a z části Amerika dodávala všechny missionáře a ovšem také většinu nákladů na jejich potřeby. Dosud pak se namnoze (směr francouzsko-portugalský) za to má, že ne-li missionáři a missionářky vůbec, tedy aspoň hierarchie v missiích musí býti z Evropy, po př. z Ameriky, má-li v nich býti zachována katolická jednota a žádoucí úroveň katolické církve. Již sv. František Xaverský měl pro tuto otázku nemalé potyčky ve svém řádě, a od té doby zprávy, že tam nebo tam byli domorodci vysvěceni, byly přijímány jakožto cosi mimořádného.

Okružníkem Rerum Ecclesiae gestarum z letošího března Pius XI snad navždy tuto otázku rozřešil ve smyslu zastávaném směrem belgicko-italským: všemožně jest pečovati o to, aby území missijní přestala býti „missijními“ v dosavadním smyslu, aby tedy v nich co možno se uplatňovali domorodci jako hlasatelé a zástupcové katolického náboženství.

Okružník ten namnoze překvapil, avšak — nebyv jistě vydán bez porady s činiteli věci znalými — došel úplného souhlasu právě u zástupců missijních společností.

Jeden ze znalců, německý jesuita J. Hoffmann napsal ve své knížce „37 let missionářem v Indii“ tato jistě i mimo církev pozoruhodná slova: „Já osobně jsem přesvědčen, že rozhořčený (empört) východ evropské jho brzy docela střese a dobu kolonialní politiky mezi kulturními národy zahodí do starého železa. Jestliže potom evropská katolicky obnovená mládež se ve svých nejušlechtilejších zástupcích církvi nabídne v službu a jenom jí vyslána se do těch krajů vydá a tam s těmi, které si Kristus sám vyvolí, v pokoře bude závoditi, aby Kristus byl hlásán, pak bude novými věrověsty vina bílého plemene smazána a odpuštěna.“

Slovy o missionářích, jež vyšle jenom církev, míní H., že úspěšná práce náboženská nemůže se v missiích očekávati od hlasatelů, kteří spolu s ní mají na zřeteli zájmy politické a j. pod. těch států, které je vysílaly a vysílají.

*

Fakir, čaroděj.

Obyčejně si při tomto názvu („chudobný“) myslíme na východního kouzelníka. Zove se jím však po arabsku (turecku) vlastně indský světec, jinak sadhu (zbožný) nebo sannyasin (podle Ved). Jsou to lidé, kteří neobyčejným sebetrýzněním na sebe obrátili pozor davů, vzbudili u nich domněnku o své vyšší moci, která i bohům vzdoruje a poroučí a takto i lidem může škoditi.

Jsou rozmanité způsoby této „askese“. Ten zavěsí se na strom hlavou dolů, zapáliv pod sebou roští s vlhkým dřívím a listím, aby vydalo co nejvíc kouře. Onen drží jedno rámě neb obě vztyčena — po týdny, měsíce i roky, až uvadnou. Jiný má sevřenu pěst, až nehty vrostou do dlaně a tak trvale zůstanou. Jiný sedí neb leží na desce probité zdola hřebíky. Atd. Jak ti lidé za čas vypadají, lze si sotva představiti. Anglické úřady hledí aspoň zameziti úplnou jejich nahotu.

Myšlenka askese jest, bojem proti hmotě a tělu posíliti vládu vůle a ducha nad nimi. V křesťanství setkáváme se s četnými zjevy, jež připomínají ono sebetrýznění indské (stylité, poustevníci atd.) — boj ducha proti tělu do krajnosti vystupňovaný a tedy jaksi důtklivěji znázorněný. Úkaz to všelidský, třebas ne sympathický.

Askese nabývá ceny jen mravním účelem svým, jelikož sebeovládání neb i sebezapírání, není-li nepřirozené, zdraví a životu škodlivé, jest věc o sobě nelišná, ba nejednou i tělu prospěšná.

Indské sebetrýznění nemůže býti zváno askesí v tomto smyslu. Nezamýšlíť pouze podrobení těla duchu, an duch naopak v nečinnosti té zakrňuje spolu s tělem, ale jest prostředkem dobýti si výjimečného postavení v lidu, jenž fakirům přičítá magickou moc, a proto se jich bojí a všemožně si je nadchází, aby svým kouzelnictvím, po př. proklínáním neškodili. Strach, hlavní to prvek indského náboženství vůbec, řídí i poměr obyvatelstva k fakirům, již takto nabývají neomezeného vlivu a neomezených výsad i v

životě občanském vůbec, tak že i úřady mnohdy marně hledají svědky proti nim, když se nějak provinili. Strach před jejich kouzelnictvím jde tak daleko, že obyvatelé tají i svoje vlastní jméno, jež by v proklínání, aby účinkovalo, muselo býti jmenováno: manželé sebe nebo děti proto zhusta nevolají pravým jménem, a i na veřejnosti používá se jména jiného.

Indie beze sporu zaslouží nazývána býti zemí staré kultury, končí svůj článek o tom, čerpaný z 11leté zkušenosti na místě, Alb. Rembold (v Kath. Miss.), avšak jen v jiných odvětvích, nikoli v náboženském, jež se tu jeví ve stálém úpadku. „My lidé máme silou této skutečnosti býti poučeni, že Bůh snad všechno ostatní zůstavuje lidské dovednosti a vynalezavosti, ale k vůli pravému náboženství sám musel sestoupiti s nebe, aby nás jemu naučil.“

Indičtí myslitelé, jejichž ethicko-mystické myšlenky se nám občas jako léčivo z našich duševných běd předkládají, mohou jako zajímavý exotismus působiti jenom na blaseované pokolení, které na své zděděné zásady křesťanské zapomnělo, jelikož se jim zpronevěřilo. Mohou pokolení to, náchylné k blouznivému esthetismu a k pantheistickému přítmí v náboženství, omamně okouzliti, ale zdravé stravy mravoučné poskytnouti nemohou: Ex hoc oriente lux nám vzejíti nemůže: nesvítí dobře ani ve zbědovaném domově, tím méně může posloužiti nám, kteří máme nekonečně jasnější pramen duchovní osvěty.

Zprávy o fakirech mimoděk vybavují představy o pověrách vůbec, jichž jest nekonečný počet a vliv, i ve světě jinak osvíceném. Kouzelnictví a čarodějnictví jakoby člověku vězelo v krvi: místo přímé a upřímné pravdy hledá okliky a záludné prostředky na ukojení zvídavosti i všetečnosti.

O pověře nejmodernější, spiritismu a okkultismu ještě asi dlouho nebude proneseno poslední slovo, jest-li to věda či pavěda. Nám musí zatím pro denní potřebu stačiti, že objevy její pro duchovní život neznamenají pranic kladného, ale naopak mnoho zkázonosného. Neníť bez významu, že i ona tolik navazuje na „moudrost“ orientální!

Že i hrubší, méně „vědecké“ pověry v osvícené společnosti se pilně pěstují a jsou provázeny lehkověrností, je známo.

U národů mimokřesťanských čarodějnictví jest částí náboženství a dusí jejich život podobně jako tam to fakirství, život nejen duchovní, ale i společenský, hospodářský atd. I zde je strach motivem hlavním, strach z neznámých sil, jenž jest konečně přirozený, ale zvláště strach z lidí, kteří předstírají, že jimi vládnou, z čarodějů, zaklínačů, kouzelníků.

Vědecký a umělecký.

m. — Znové polské belletrie.

Z překladů u nás známý starší spisovatel Ondř. Strug vydal nový obsáhlý román z poválečného ovzduší polského „Pokolenie Marka Świdy“. Je to román ideologický, jakých se objevuje nyní mnoho zvláště v Polsku, kde se spisovatelé rádi zajímají současnými otázkami a snaží se tak literaturou působiti na rozvoj národního života. Také Strug chce nalézti pro svou vlast „velkou ideu“: očekává ji od pokolení Marka Świdy, od pokolení, které válka zastala v mládeneckém věku, které bojovalo za neodvislost a „nedostalo Polsky zadarmo“. Ale ku podivu: hrdina sám je snílkem, neschopným činu; vidí a cítí hlouběji než jeho okolí, mohl by ukazovati jiným cestu, ale zatím nechává se unášeti nahodilými událostmi a sám stále jen pozoruje a kritisuje, sní a hovoří o tom, má srdce plné sporů o myšlenku i o lásku — tedy starý typ polský, jak jej známe z Kordiana i ze Sienkiewiczova Ploszowského. Zdá se tedy a poslední události znovu ukazují, že ani válka Poláků nezměnila.

K povstání v letech šedesátých vrací se trilogie Jos. Opatosza „Rok 1863“. Je zajímavá už tím, že autorem je polský žid, žijící dlouho v Americe a píšící anglicky, ale hlavně že hrdinou první části je slavný polský básník, malíř a řezbář Cyprian Norwid. Spisovatel, vlastním jménem Opatowski, jest proniknut myšlenkou klidného spolužití Poláků se židy: žíti po tisíc let v též zemi, dýchati týž vzduch, denně se stýkati — již to prý spojuje oba národy a zapouští hluboké kořeny, hlubší než jsou ony zevnější (?) odlišující známky. Proto také vybral si látku z let 1861—1863, kdy prý byla největší naděje na spolučinnost Poláků se židy. První díl věnoval postavě hlubokého, mysticky cítícího básníka Norwida, dává mu mluviti slovy vybranými z jeho děl a listů a zachycuje i všechny jeho zvyky a manýry. Jinak však si dovolil mnoho změn, jež nejsou jen anachronismy nebo básnickými licencemi, ale odporují přímo historické skutečnosti i psychologické pravdě. Líčí účast Norwidovu na povstání r. 1863, ačkoliv básník, upřímný katolík a obhájce papeže Pia IX, byl proti ozbrojené vzpouře a již při předběžných zprávách o ní vytiskl satiru, kde připomíná, že je třeba „aspoň po škodě býti moudrým“. A také později ukázal se střízlivým politikem, jenž se nenechal strhnouti vlnou chvilkového nadšení a přemrštěných nadějí, jako mnozí jeho druhové. Nepodařil se Norwid ani ve II. dílu románu, kde vystupuje ve zvláštní sceně: tlupa pouličních děvčat, pronásledovaná policií, obklopí přecházejícího právě básníka a prosí o ochranu. Zavede je do chrámu, kde se odehrává zápas mezi cynismem poběhlic a evangelickou sladkostí básníkovou. Tento vítězí: děvčata překonána jeho opravdovostí a hlubokými slovy padají kajicně na kolena.

Rej nočních motýlů na půdě katolického chrámu představil tu židovský, realistický spisovatel suggestivněji než apoštolskou postavu básníkovu.

Velmi plodným spisovatelem, píšícím pro t. zv. „širší kruhy“ čtenářstva, jest Eduard Ligocki, známý u nás také asi dvěma překlady. Poslední jeho román „Hamlet i Carmen“ svou parodií nepatří jistě k nejzdařilejším. Aspoň látkově je nejzajímavější dřívější román „Thalassa“. Je to příběh katolického kněze, jenž opouští církev, odchází do Francie, tam se setkává s milenkou svého prvního mládí a nějaký čas s ní žije, až konečně mučen výčitkami svědomí dokáže vzdáti se své lásky. Jde do hornického revíru v Lille, kde nalézá četnou kolonii polských horníků. Vezme si za úkol udržovati v nich náboženský cit a buditi cit národní, a věří, že toho může dosáhnouti jen jako kněz. Vrací se tedy do církve, obléká zase sutanu, pracuje horlivě a za čas je docela jmenován biskupem Salaminským in partibus infidelium ... Dílo jest více líbivé než hluboké. Platí to také o jiné knize téhož spisovatele „Plonące Reims“, kde se snaží spojiti osudy Remeše s osudy polské t. zv. Karpatské brigády legií. Zajímava je snad jen tím, že obsahuje dopisy žijících ještě osob, které osvětlují smýšlení a náladu Poláků v oné době.

*

Očista divadla a belletrie?

V Londýně konána koncem let. února schůze (všech vyznání) pod předs. lond. biskupa, kde mimo jiná usnesení proti nestoudnostem divadla žádáno, aby censura byla odňata lordu komořímu a svěřena soudům.

V New Yorku pohrozili katolíci, sorganisovaní knězem Eug. Callahanem, boycottem ředitelům divadel, kde na jevišti bude kleno, uráženo jméno boží a pod. Ředitelé se vymlouvali ovšem na spisovatele her, ti na realismus, ale odpor obecenstva trochu pomohl. (V New Yorku je spolek katolických herců, jenž mimo jiná opatření pro své členy má také školu pro jejich děti. Druhý místopředseda De Cordoba v lednu byl v Římě složit za spolek hold sv. Otci. Tuhle koloval novinami výrok newyorského starosty k dotazům zástupců cizích velkoměst, čím to, že v této metropoli bohatství a všelikého přepychu jest poměrně tak málo pouliční dotěrnosti prostituční: starosta poukázal na vliv věrných katolíků v měšťanstvu a v policii.)

V Paříži sdružení katolických herců sv. Genesia (Geneste) již delší dobu — kromě společné náboženské součinnosti — snaží se působiti na očistu divadla, dosud arci se skrovnými výsledky, ale přece ne beze všech. Francouzi rádi poukazují na to, že jejich výrobky toho a pod. druhu nejvíce jdou do ciziny; ale že ani doma se jimi nepovrhuje, dosvědčují všechny zprávy, jak z rodinného, tak ze zábavního života.

Na různých místech (i v Praze!) nakladatelé a knihkupci se usnášejí na protestech proti pornografii jak slovesné tak obrázkové, avšak dosud nepozorovati, že by se výroba její omezovala. Hlavní vina jest ovšem na obecenstvu ji kupujícím, ale podle zákona poptávky a nabídky též na výrobcích.

Jest u svobodomyslníků odiosní a zpátečnické volati zde po policii, jako jest pak nedůsledné omezovati návštěvu biografů a pod. v některých případech na věk od 16 neb 18 let nahoru. Pro příští sokolský slet v Praze činí se veřejná opatření proti možným a podle zkušenosti pravděpodobným nákazám. Nákaza z výkladních skříní, zábavních podniků atd. asi neohrožuje zdraví národu?! Není prostě pravda, že by přísnější soudní nebo policejní censura zde málo prospěla: kde jde jen o kšeft, jako v „umění“ toho druhu, tam citelné stíhání kšeftařů pomůže jistě!

*

m. — Anatole France jako člověk.

Smrt málokterého spisovatele vynesla na veřejnost tolik spisů a brožur, jako se stalo u Anatola France (vl. Jac. Thibaud). A je zajímavo, že většina z nich snažila se setříti s postavy světového romanopisce nimbus, jakým jej do té doby obklopovalo veřejné mínění. Hned po smrti vrhlo se naň v menších brožurách i článcích několik francouzských spisovatelů způsobem opravdu málo pěkným. Větší dokumentární cenu má silná (přes 300 stran) kniha dlouholetého tajemníka Franceova Jana Jakuba Broussona, který přišel do jeho domu jako mladý, neznámý literát a zapisoval si od počátku důkladně všechno, co tam viděl a slyšel. France to věděl a prosil ho jen, aby knížku vydal až po jeho smrti. Sluje „Anatole France v pantoflech“ a vzbudila takový rozruch, že se jí v krátké době rozprodalo přes 100.000. Jsou tu všechny rozmluvy s „mistrem“, jeho anekdoty i monology, ano i nediskretní vzpomínky na erotickou minulost. France jeví se jako velký sobec, plný rozmarů a prchavých nálad, rozkošnický, skoupý, dbalý vždy jen o vlastní prospěch a pohodlí, neupřímný i zlomyslný; má neobyčejnou paměť i široké povšechné vzdělání, rád čte, ale v podstatě je lenivý a musí býti k literární práci přímo nucen svou přítelkyní, které děkuje vlastně za svá největší díla. Časem mění se u něho vzdělání v ponurou nudu a zdánlivá prostota ve vyrafinovanou sebechválu.

Tuto charakteristiku potvrzují v celku také další spisy o Franceovi, psané jeho důvěrnými známými, na př. Marc. Le Goffa „Anatole France à la Béchellerie“ a Mik. Ségura „Conversations avec Anatole France“. Jsou plny úcty k básníkovi, ale přiznávají také otevřeně, že nikoho nemiloval kromě sebe a že neměl opravdových přátel. Ani žen nemiloval: viděl v nich jen tvory, kteří mají tento zlý svět učiniti trochu snesitelným. Jinak psal rád paškvily na celé ženské pokolení a jako rozkošnický stařec se zalí-

bením bavil mladé lidi neslušnými anekdotami. Skepticismem otravoval si v zárodku každou radost. Sám prohlásil kdysi: „Necítil jsem se šťastným ani jednu hodinu, ba ani jednu chvíli, aspoň od dob dětství. Aby člověk byl šťastným. musil by uměti opravdu zapomínati, ztratiti vědomí, že existuje. A to právě mně bylo odepřeno.“

Vzpomínky Le Goffa vyličují zvláště zajímavou dobu od r. 1914—1924. Za války byl France velmi opatrný ve všem, co psal a mluvil. Vzpomínal stále smrti Jaurèsovy a obával se podobného osudu. Byl pod úředním dozorem a napsal pak válečné články, na něž se později styděl. „Mluvil jsem a psal jsem jako moje služka.“ Po míru prohlásil se pro komunismus. Nebylo to zase upřímné: ve skutečnosti štítil se dělníků a byl všecek nesvůj, když měl mezi ně jíti a k nim mluviti. V jedné rozmluvě o Tolstém doznal, že sice hlásá podobné ideje, ale že ho jímá hrůza při myšlence, že by se měl vzdáti svého nábytku, obrazů a knih a učiniti podobně jako ruský filosof. „Můj život jest nelogický, zoufalství jest ve mně a nikdy neučiním toho, co by se shodovalo s mými zásadami a spisy.“

Je zajímavo, že o Franceovi vydal nadšený spisek také mladý katolický spisovatel a royalista Maurras, který na konci vyznává: „Byl mým prvním vůdcem a nikdy nedovedu vysloviti celého podivu a vděčnosti, jakou k němu cítím.“ A brzy po spisku Maurrasově vyšla v též úpravě a týmž tiskem knížka spisovatele René Johanneta „Byl Anatole France velkým spisovatelem?“ Dokazuje vášnivě, že France byl v politice slepcem a pokrytcem, v ethice bořitelem, člověkem bezmocným a divokým, v literatuře pak dobrým, ale druhořadým essayistou a vědomým napodobitelem. A doznává, že sám se odvrátil od Francea z pohnutek náboženských.

Zdá se, že dnešní Francie dává více za pravdu Johannetovi než Maurrasovi.

*

KNIHOPIS.

Behn S., Romantische oder klassische Logik? Vergleichende Dialektik des antinomischen Widerspruches. Aschendorff, Münster i. W. Str. 152, 5·70 M.

Bergmann W., Religion und Seelenleiden, Psychopathien. Sborník, sv. I. Schwann, Düsseldorf. Str. 242, 6 M.

Contri S., Il problema della verità in S. Tommaso d'Aq. Soc. editr. internaz., Torino. Str. 252, 10 l.

Ettlinger M., Beiträge zur Lehre von der Tierseele in alter u. neuer Zeit. Aschendorff, Münster i. W. Str. 136, 5·90 M.

Fischer J., Seelenpflege. Aufmunterung u. Anleitung zu einem gesunden, glücklichen Seelenleben. Herder, Freiburg 1925. Str. 240, 4·60 M.

Grabmann M., Die Kulturphilosophie des hl. Thomas v. Aq. Filser, Augsburg 1925. Str. 218, 4·80 M.

Günther D., Leib und Seele. Ihre Wechselwirkung nach der heutigen Naturanschauung. Schöningh, Paderborn 1925. Str. 120, 2·80 M.

Vychovatelský.

K reformě školství.

Celkem se uznává, že škola má nejen učiti, nýbrž i vychovávati. Vychovává ovšem i tím, že zvyká pořádku a práci; této již tím, že učí, totiž dává a vede toto duševné zaměstnání, učení.

Avšak to jest pro výchov osobnosti přece jen málo: v (pouhé) „práci a vědění naše spasení“ není, myslí-li se na práci a vědění v běžném významu, nerozšiřují-li se tyto pojmy velmi daleko přes něj, pokud totiž konečně i vytváření vlastní i cizí povahy znamená vědění a práci podle něho. Obojí jest zajisté cosi povahotvorného, ale příznivě povahotvorného jen pak, řízena-li jest práce i vědění správným, mravně povahotvorným směrem.

Reforma školství, aspoň nižšího a středního, cítí, že výchovná tato stránka není v něm tak zastoupena, aby mohlo býti spolu nazváno vychovatelstvím v tom rozsahu, jehož požaduje člověk rostoucí a dospívající. Ne bez příčiny pronášeny stesky, že škola vlastně jen učí, vychovává pak ulice a jiní podobní činitelé.

Stížnosti na přetěžování žactva zakládají se obyčejně jenom na důvodech fysických, zvlášť u žactva městského, jednak zhýčkaného, jednak příliš zaměstnávaného jinými vlivy a dojmy, nepřejícími duševnému soustředění. Reformy učiva hledí tedy učení všemožně usnadniti. Avšak nedosti se uvažuje o tom, není-li třeba v reformách školství sáhnouti hloub, není-li tu nezbytna jakási sanatio in radice. Učivo se usnadňuje, pravda, učení se mění ve hru, tak že starý název učitele, ludi magister, zdá se uplatňovati znova. Ale takořka automaticky se učivo zároveň rozmnožuje, jak v předpisované látce, tak v praxi jednotlivých učitelů, kteří ovšem rádi ukazují, co vědí.

Přemýšlí se též o tom, kterak veškeren ten brak t. zv. vědění, jímž jest mládež přecpávána, jednostranně zabírá mladou mysl a odvádí ji od ní samé, nenechávajíc jí času, aby aspoň to, co duchovědného a povahotvorného se jí poskytuje na př. v četbě literární, poněkud ztrávila, duchovou zásobu svou tím obohatila, pozor do svého nitra obrátila, sama sebou se zabývala?

Výuka náboženská měla a má především tento úkol. Nauka občanská ji má nahraditi. Avšak sama z větší části zas jen podává poznatky zevnější, vlastivědné a pod. Po stránce výchovné, chce-li co pořídíti, může si jenom z náboženské vypůjčovati, nemajíc sama ani základův ani směrnic posvěcených sub specie aeternitatis, pod zorným úhlem věčnosti, pod nímž jedině se tvoří skálopevné povahy, nesobecké osobnosti.

Avšak omezení učiva — neznamená-li úbytek vědění? Právě použito výrazu: brak vědění. Kdyby bylo víc upřímnosti mezi znalci školství, nemohli by si zapříti, jak málo skutečného vědění může

škola nižší a střední poskytnouti, uváží-li se jednak pestré množství předmětů — stačí podívati se na žákovská vysvědčení — jednak schopnost žactva v příslušném věku.

Škola 19. století vyvíjela se tím intellektualistickým směrem, a ti, jimž péče o ni byla svěřována, namnoze vysokoškolští professoři a učenci, byli na ni pyšni. Netušili asi, co papírového a jak málo životního v těch úspěších jest. Těžko jest ovšem s tímto předsudkem se rozloučiti. Ale důkladná reforma se s ním rozloučiti musí.

*

K a t e c h e t i p o k r a č o v a c í c h š k o l měli letos 12.—14. dubna v Řezně sjezd, na kterém projednána řada příslušných otázek. Základní tón rozborů a pokynů byl: Co žactvu prospěje, osvojilo-li si pojmy logicky a dogmaticky správné, ale odumřel-li v duších jejich nadpřirozený život?

Řezenský biskup pravil: „Nejrozšířenější chybou u katechetů, pro kterou často zoufají nad úspěchem své výchovné práce u mládeže, jest, že v mladistvých spatřují lidi hotové a ne takové, kteří na ně mají teprve býti vychováváni“.

Hlavní důraz kladen na p s y c h o l o g i i mládeže. Paměť nebudiž přetěžována, ona se rychle unavuje a pak selhává. Budiž navazováno na význačné stránky mladistvé mysli, a jejich činnost správným směrem řízena. Na př. o b r a z i v o s t i a zálibě ve velkém, hrdinném buďte předváděny obrazy z církevních dějin, missií a p. P o s u z o v a č n o s t a hloubavost, jež tak ráda přijímá, co čte a slyší, budiž pěstována v obezřelou s o u d n o s t a volbu lepších vzorů. S p r a v e d l i v o s t, jíž především učitel bude úzkostlivě dbáti, budiž pečlivě vštěpována, nejen co do věcí hmotných. C t i ž á d o s t i v o s t budiž řízena do správných kolejí, aby byla záštitou proti čemukoli nečestnému, a to nejenom zevně. Pevné p ř e s v ě d č e n í náboženské budiž budováno, aby chránilo od slabošské poddajnosti ke svodům všeho druhu. Apologetická přiměřená výzbroj. A p o š t o l á t, k němuž mládež je tak náchylna, atd. —

U nás v pokračovacích školách náboženská výuka nemá místa; právě v kritické té životní době mládež nemá slýchati o tom „jednom potřebném“.

Jak ten nedostatek úřední školy nahraditi? Jistě ne samou politikou!

Hospodářsko-socialní.

Z Palestiny.

Koncem r. 1925 bylo tu židů 138.000, tedy 16½% všeho obyvatelstva, nejvyšší poměrný počet na světě; Polska, odkud nejvíc židů se do Palestiny stěhuje, má jich doma ještě asi 13%.

V r. 1925 přistěhovalo se sem asi 34.000 židů. Zprva byli mezi nimi také zámožní a práce schopní i chtiví jednotlivci (chalucové), ale časem takových ubývalo a přibývalo za to nemajetných, namnoze s oněmi příbuzných příživníků. Zionisté sami již pozorují, že palestinské hospodářské podmínky tolikého přítoku nesnesou; nezaměstnaných jest i zde již dost. Minulého roku na př. založeno 57 průmyslových podniků, a 20 jich zase zavřeno; jiných podniků zřízeno 260 a 138 zrušeno. Známé gründerské praktiky! Tel-Aviv, kde se tato činnost hlavně uplatňuje, má jeden obchod na 45 obyvatel, jeden obchod s potravinami na 97; je tam totiž 35.000 obyvatel a 938 obchodů, hostinců a pod. podniků.

Anglická správa, pod jejíž ochranou se židé v Palestině usazují, má jinak nesporné zásluhy o pokrok země, v níž do poválečné doby byl skutečně pořádek „turecký“. Židovští přistěhovalci by jej sami sotva byli změnili! Volná soutěž by křesťanům sice umožňovala rozvíjeti se, avšak zatím jest jich přece málo.

Pravoslavná církev palestinská octla se v peněžních nesnázích; britská vláda jí chce pomoci aspoň tím, že jí povolila příročí (moratorium) a zřídila komisi, jež by vyšetřila nedostatky a zachránila, co zachrániti lze. V Jerusalemě měl býti 1925 všepravoslavný koncil (na památku nicejského), jenž by něco peněz byl tam přinesl, ale pro různé překážky (jerusalemský patriarcha Damianos, již několikrát sesazený, nemá mnoho vážnosti — srbská církev chtěla míti sněm v Niši, ruská vláda v Moskvě) odložen (na 1926 na Athosu). „Sbližování“ pravoslaví s protestantismem má vůbec trochu také pozadí peněžní.

*

Polský žid.

Postava nám z předválečných a válečných let dobře známá. Jak právě Polska se k této specialitě, a to tolikou měrou dostala, vysvětluje její dějepis; židé sami této části svých dějin věnovali zaslouženou pozornost.

Od konce 9. století se mnoho židů tam stěhovalo, zámožných, ale i nezámožných, jež se brzy zámožnými stávali. Šlechtě byl obchod zakázán, a jelikož bez obchodu nebylo a není výdajného bohatství, opatřovali je za ni a pro ni židé obchodováním s jejími statky: byli jejich nájemci nebo správci, půjčovali jí peníze, vymáhali jí nájemné od jiných nájemců, poplatky od poddaných atd. Známým obchodním duchem svým, vycvikaným již od zajetí babylonského, zmocnili se téměř celého obchodu mezi východem

a západem, průmyslu, hornictví atd. Králové židů a židé králů si, podle známé smutné slovní hříčky vyměňovali úlohy už tehdy: „nízké“, šlechty prý nedůstojné zaměstnání ono dávalo židům výjimečné postavení, ale také vyjimečnou moc, již ovšem důkladně využitkovali. Náš i polský sv. Vojtěch žaluje na jejich obchod s otroky, jimiž ovšem židé nebývali; křesťanské otroky mohli míti a jimi obchodovati ještě až uprostřed 16. století, v křesťanském státě!

Přibývalo židů v Polsce jak přirozeným rozmnožováním, tak přítokem ze sousedstva východního i západního ani Čech nevyjímajíc, z blízké Rusi již tehdy „pogromy“ je zaháněly do svobodné, totiž anarchické Polsky. Zuřivost utlačovaného lidu vybíjela se arciť především na pánech, kteří sice nebyli bez viny, jelikož nechali své židy tolik řáditi, ale přímo nebyli tolik vinni jako tito. Pogromy v 17. stol. (1648 kozácký hetman Chmielnicki) zlomily židovskou nadvládu v Polsce, aspoň veřejnou. Za náboženského a politického rozvratu v stol. 17. a dalších se pak stěhovala na západ, kde, jak dobře cítíme, nabyla nynější síly.

V Polsce samé zbylo přes to židů dosť, ale v poměrech podřízených; nyní jest pro ně útočištěm, jak v předešlé stati zmíněno, Palestina, arciť ne pro všechny, jelikož by se tam neuživili, třebas, na rozdíl od našich židů, jsou také řemeslníky a vůbec dělníky: Arabi se s nimi nesdruží, a křesťané, doufejme, již též uhájí svoje sebevědomí a samostatnost.

K naznačeným poměrům v bývalé Polsce bylo by snad ještě podotknouti, že vláda židů na šlechtických panstvích zhusta těžce doléhala na hmotné poměry církevní. Bylyť to také statky patronátní, a tím jest pro hmotnou závislost kněžstva řečeno vše. Usilovnou katolickou restitucí od polovice 17. století podařilo se Polsce vrátiti katolický ráz, jen že rozervané poměry hospodářské, šlechtická nehospodárnost a zanedbávání lidu ve směru osvětném i hmotném zůstavilo jinak neblahé stopy v národě.

*

Socialismus anglický.

Dělnická stávka, v anglickém hospodářství velevýznamná, jelikož varovná, dělnictvem z části ukončena. Občanská veřejnost ukázala se na ten čas silnější, ale udělá dobře, když si toto „memento!“ vezme k srdci a podle toho dělnictvu podle možnosti vyhoví; neboť i v Anglii, u nás namnoze přechvalované, je mnoho zhnilého, zvláště co do třídních rozdílů.

Rudá internacionála počítá i anglické Trade Unions (pracovní jednoty) za své a vyslovovala jim za stávky sympathie. K účinné podpoře nedošlo, jelikož by ji byla vláda zamezila. Zajímavo jest však, jak se vyjádřil, nedlouho před stávkou, zástupce anglického dělnictva Church na dortmundském sjezdě křesťanských sdružení (Gewerkschaften) o ideovém poměru socialismu na pevnině a v Anglii.

„Zdůrazňujete vždy výslovně, že stojíte na půdě křesťanství. Já mohu za sdružení anglická a za anglický dělnický ruch říci totéž. Rozumí se samo sebou a netřeba zvlášť ujišťovati, že u nás stojíme na půdě křesťanství. Anglické sdružení a anglické dělnické hnutí jest venkoncem křesťanské. Teď ovšem, když jsem poznal vaše hnutí (Church byl za tím účelem napřed cestoval po Německu), chápu rozdíl mezi německým a anglickým. V Anglii znamená název socialismus něco jiného než tu v Německu. Socialismus u nás nemá nic společného s marxismem.“ (Marx, jak známo, hlavně v Londýně svůj marxismus sestavoval!) O Americe srv. Hlídku 1925, 524.

Bylo by dobře, kdyby o b ě strany, zaměstnanců i zaměstnavatelů, v Anglii (i v Americe) se na té křesťanské půdě více sblížily a podle křesťanství svůj poměr upravily.

*

hd. — Ž l u t é n e b e z p e č í.

Vilém II pokládal se za nástroj boží prozřetelnosti, který jest předurčen, aby před tímto hrozícím nebezpečím Evropu uchránil. Leč Evropa nechtěla tomuto jeho poslání rozuměti, ba sama pomáhala na začátku tohoto století ve válce rusko-japonské bourati první hráz, která se přirozeně tomuto nebezpečí při pochodu do Evropy stavěla v cestu, totiž Rusko.

Č í n s k ý kuli, dělník silný, pracovitý, skromný, střídmý, opanoval už celou jižní Asii, pracuje už v jižní Africe, dere se do Australie, do severní a střední Ameriky, a od několika roků se nám opět a opět poukazuje k tomu, že na vodách Tichého oceánu se v budoucnosti připravuje boj, který rozhodne o panství nad celým světem, a tento boj vzplane mezi bílým a žlutým plemenem, při kterém boji zástupcem bílého plemene bude Severní Amerika, a zástupcem žlutého plemene Japonsko.

O vážnosti tohoto žlutého nebezpečí nás lehko poučí už nynější číselná početnost žlutých národů, a pak jejich budoucí nepochybný přírostek, kdežto v Evropě lze počítati s budoucím úbytkem, jestliže se nynější neutěšené poměry důkladně nezmění v lepší, nač není zrovna velké vyhlídky.

Sčítání lidu byla sice v Č í n ě konávána ode dávna, ale nelze jich bráti za podklad ke srovnávání se sčítáním lidu moderním. Až do roku 1791 konalo se tím způsobem, že byli spočítáni majitelé pozemků a budov, kteří platili daně, pak byl vzat jistý průměrný počet hlav v jejich rodinách, a tak se dospělo přece k jakémusi číslu, které v tehdejších dobách postačovalo.

V posledních dobách císařství před světovou válkou byla konána dvě sčítání lidu v Číně, a sice v roku 1885 a 1910. Divným řízením se stalo, že v roku 1885 bylo napočítáno v Číně bez Mandžurska 377,636.000 obyvatel, a v roku 1910 i s Mandžurskem jenom 331,188.000, tedy o 46 a půl milionu méně.

Konečně provedl v roce 1918 v Číně sčítání lidu sbor odborníků, v jehož čele stál znamenitý anglický zeměpisec Percy M. Roxby z Liverpoolu. Tento sbor byl podporován při svých prácích od státních úřadů, hlavně od poštovní správy, a pak od křesťanských missionářů, různých provincií, kteří snad ještě nejlépe znají poměry mezi lidem na venkově.

Zmíněný sbor napočítal v celé Číně 440,925.000 obyvatel, poštovní správa jenom 427,679.000. Oba udaje rozcházejí se už jenom o 13 a čtvrt milionu. Lze tedy beze všeho přehánění tvrditi, že v celé Číně žije něco přes 400 milionů obyvatel, což se rovná tak asi obyvatelstvu celé Evropy. Zvláště však třeba sobě všimnouti hustoty obyvatelstva v Číně. Nejhustěji obydlené provincie čínské vykazují na jedné čtvereční anglické míli tento počet obyvatelstva: provincie Kiangsu 872, provincie Čekiang 624, provincie Šantung 553 obyvatel.

V Evropě jest nejhustěji zalidněna Belgie, mající na jedné čtvereční míli 657 lidí; Anglie má na jedné čtvereční míli 618, v Severní Americe má nejhustěji zalidněný stát Rhode Island na čtvereční míli 508, Nizozemsko 470, Italie 350, Německo 320. Vidíme, že provincie Kiangsu jest nejhustěji obydlená oblast na celé zeměkouli. A tato přelidněnost Číny jest právě příčinou a původem žlutého nebezpečí. Neboť kdysi přijde zcela jistě doba, kdy Čína nebude moci poskytnouti svým obyvatelům ani místa ani výživy, a pak budou Číňané nuceni, hledati si obého jinde.

Druhý žlutý národ, nebezpečný bílému plemeni, jsou Japonci. Podle sčítání z roku 1887 bylo jich 39,000.000, avšak dle nejnovějšího sčítání v říjnu 1925 má Japonsko už 59,736.704 obyvatel. Za posledních pět let se obyvatelstvo Japonska rozmnožilo o 3,773.651 lidí, to jest o 6·7%, takže ročně jich přibývá o 750.000 lidí. Nápadno jest, že proti jiným zemím jest v Japonsku o 288.936 mužů více nežli žen. Japonci jsou bílému plemeni nebezpečnější než Číňané. Jsou totiž už organisováni, byli hodní a učeliví žáci svých evropských instruktorů, od nichž podchytli veškeren moderní pokrok ve vojenství, v námořnictví, v diplomacii, porazili ohromné Rusko a nyní si brousí zuby na Severní Ameriku, aby s ní svedli rozhodný boj o panství nad Tichým oceánem, a tím také nad celým světem.

Evropa jest nevděčna k tomu, co jí tak dlouho dávalo prvenství ve světě, křesťanství. Ba právě hledá svůj pokrok v odmítání toho, co ji učinilo velikou, k místnímu rozsahu nepoměrně velikou, a vyvyšováním všelijakých exotismův asijských. Nebude to kdysi zase křesťanství, co bude dobrým prostředníkem mezi národy, až nadejde den súčtování? Kéž by zatím hojně se rozmohlo i tam, odkud hrozí žluté nebezpečí, aby i tento úkol mohlo se zdarem vykonati!

Politický.

Svaz národů a papežství.

Ke všemu, co zde již o tomto předmětě napsáno, budiž připojeno cenné, jelikož vysoce autoritativní vyjádření o něm z úst dominik. kard. Frühwirtha. Prohlásil prý m. j.: „Svatý Stolec nikdy nic nepodnikl, aby ve Svazu národů byl zastoupen, neboť nejen by nebylo v jeho zájmu, ale ani jeho povaze a poslání přiměřeno, aby ke Svazu — aspoň v nynější podobě — náležel“. Ostatní mocnosti mají na starosti zájmy hmotné, „papežství svým původem i úřadem má úlohu čistě duchovní a mravní, oddělenou od zájmů hmotných“. Odtud vyplývá různé stanovisko k posuzování vynořujících se otázek. Možno a myslitelno by bylo papežské členství Svazu jen v tom případě, že by podle povahy jeho bylo mu v něm vyhrazeno postavení ne jako jednoho člena nebo strany, ale postavení nad ostatními vynikající autority, právě jako zájmy duchovní a mravní přesahují hmotné. Ve Versaillích založený Svaz neobjímá všech států. Původně bylo do něho pojato 27 „vítězných“ států, 13 neutrálních bylo k účasti pozváno a ostatní měly býti připuštěny za určitých výminek. „Svaz tedy ani původem ani sestavením není spojením států všech, nýbrž jen společenstvím států několika s přednostním jejich postavením naproti ostatním. Odtud jest vysvětlitelno, proč Svatý Stolec nejenom si nepřál k němu přistoupiti, ale že by se byl naopak octnul v nemalych rozpacích, kdyby byl k tomu byl pozván.“ Chováním svým dosud ukázal, že jest mu myšlenka i snaha Svazu sympathická, jako vše, co k dorozumění a sbratření národů přispívá. Nezasahuje sice do jeho počinů, avšak tím, že neustává v národech pracovati o návrat duší k míru v životě politickém a společenském, vytvořuje ovzduší, v němž mírové úmluvy se zakořeňují a prospívají.

V projevu tomto zajisté velmi případně vyslovena jednak církevní zásada, ovšem stará a veřejná, jednak pravda o skutečném poměru papežství ke Svazu, dosud asi ne vůbec známá, a všem, kdo o poměru tom píší nebo mluví, pozoruhodná.

*

Demokracie — vláda lidu?

Mluví se o soumraku parlamentismu, demokracii a pod. Parlamenty by měly býti demokratické. Čím to tedy, že skoro nikde, kde není diktatury, není možno sestaviti vládu, jež by trvala nějakou delší dobu? Vždyť přece „všecka moc z lidu“, tedy i parlamenty a vlády!

Slovanské státy jsou si podobny v tom, že poskytují světu prazvláštní podívané na demokracii. V popředí z nich vstoupila nyní Polska. Generál opposice přepadne z čista jasna státním vojskem hlavní město s parlamentní vládou, svrhne ji, udělá — bez parlamentu — vládu novou, a prý chce státi na půdě zákonů (!); rozstřílení částí svého města od vlastního vojska mají Varšavané nádavkem. Jak to tedy bylo dosud s tou vládou lidu a jak bude dále?

HLÍDKA

Státověda v názoru katolickém.

P. Vychodil.

Promluviv tu předloni o poměru církve a státu předkládám tentokrát několik zásadních poznámek o naukách státovědních ve filosofii našeho směru.

Především budiž podotčeno, že úředně církevní státovědy není a že, podle názoru povolaných dogmatiků, sotva ji čekati můžeme. Církev jakožto ústav nadpřirozeného života k věčné spáse směřujícího podává přímo jenom nauky s tímto účelem a úkolem souvislé. Stát jakožto útvar přirozený má svoje úkoly a zásady, jež nutno i možno vyšetřovati cestou jeho přirozené povaze přiměřenou, tedy zkušeností a rozumem, nikoli přímo cestou zjeveného náboženství, jež, jak víme a jak právě podotčeno, státovědními otázkami se přímo nezabývá.

Podle tohoto rozdílu jsou, jak dí sv. Tomáš Aq (S. Th. 1 2 q 100 a 2 c. a j.) předmětem zákona božského ctnosti vůbec, jelikož jsou především úkony a vlastnostmi vniternými vzhledem k Bohu a bližnímu v řádě nadpřirozeném a tak se i projevují, kdežto předmětem zákona státního je především spravedlivost a co se jí týká, jelikož upravuje zevní poměry a styky občanů mezi sebou.

Nepřímo arciť rozum jako v jiných otázkách čistě lidského bytu se týkajících, tak i v těchto zjeveným náboženstvím namnoze lépe poučen a osvícen, i jedná pošetile, když této pomoci nepoužívá. Církev pak viditelná jsouc ne sice z tohoto světa, ale přece v jedné části své na něm, nemohla a nemůže se docela nevšímavě chovati k záležitostem státním. Jednak žili a žijí příslušníci její v státech,

a jest-li jejich pravidlem i povinností býti katolíky ve všech okolnostech života, tedy i zevních a veřejných, bylo a jest nezbytno, aby i k záležitostem státním zaujímali stanovisko katolické, církevní. Jednak církev sama jakožto společnost samostatná sice, bytující ve svém celku vedle států, avšak svými příslušníky v nich, jsouc nejen svědkyní, ale do jisté míry též účastnicí jejich osudů, po př. převratů, měla často příležitost neb i povinnost vysloviti se o nastalých nebo nastávajících událostech a otázkách. Učinilo tak mimochodem již Písmo NZ, činili tak přední mluvčí církve v patristice i na stolci papežském, na př. Mikuláš I, Bonifác VIII; v novější době se tyto projevy množí — 19. století přineslo několik velevýznamných, za Řehoře XVI, Pia IX a zvláště za Leona XIII. Avšak byť i soubor úryvků z nich v zásadách vyjadřoval katolický názor na stát, na jeho složky a úkoly, státovědní soustava to není, tím méně pak soustava úřední církevní nauky o státě. Vlastní církevní nauka se tu spokojuje rozhraničením zásad obojí společnosti se týkajících, aby vytkla vzájemný poměr a úpravu jeho oběma prospěšnou.

Tresť nauky církevní o státě jest asi v těchto větách: Stát byl před církví, nepochází z ní, neodvozuje oprávněnosti ani moci své od ní; není následkem (prvotního) hříchu, jakoby teprve jím se byl stal nutným, nýbrž jest založen v přirozenosti lidské, tedy jest jako ona z Boha. Vedle církve má přirozeně vlastní svoje úkoly, obecnou bezpečnost, obecné blaho svých příslušníků. Ačkoli však jest na církvi nezávislý, svým původem i cílem samostatný, ve svém oboru tedy suverenní, jak se říká, není vyňat z poddanství božího a ze závazků k božským zákonům, především tedy aspoň k zákonům přirozeně známým, v lidském svědomí psaným. Nad to však úkol jeho, obecné blaho, vyžaduje, aby používal pomoci k tomu církví nabízené a aby jí tedy byl také nápomocen v její snaze o dobra vyšší, jimiž i přirozené obecné blaho se nejlépe pěstuje a zajišťuje.

Co nad to filosofie našeho směru o státě přednáší, jest právě filosofií, výsledkem soukromého studia jednotlivců, byť i to byly výroky autorit, jichž našinec tak snadno neodmítne. Můžeme si tu hned poznamenati, že v podstatě tato katolická státověda, chceme-li ji tak nazvati, nevzdálila se valně od nauk již v stol. XIII. stanovených, hlavně sv. Tomášem Aq, který v obou Summách k otázkám státovědným často se vrací, a ve spisku De regimine principum, ač-li jest (celý či jen v prvých dvou knihách?) od něho,

ex professo se jimi obírá. Scholastika další, v nejširším smyslu, nejen thomistická, myšlenky sv. Tomáše jen vykládala, rozváděla, novými důvody a doklady podpírala; hlavně theorie Marsilia Padovského, Occama a Aeneáše Sylvia o poměru jednotlivce ke státu, o původu vládní moci v císařství a v papežství atd. (stol. 14. a 15.) daly jí podněty k zevrubnějším výkladům, tak zvláště Cajetanovi (1469—1534) o přímém přenášení moci papežské na zvolenou osobu naproti nepřímému při náčelnících států.

Dějepisec filosofie nebo státovědy arciť povinen také poznamenati, že scholastické nauky o státě v jádře se odvozují od Aristotela, jehož i dnes ještě docela zajímavý a poučný spis o politice Tomáš Aq opatřil výkladem a jehož názorů se i v tomto odvětví filosofie často dovolává.

Není nám třeba se nějak styděti za tyto prameny našich i nynějších názorů státovědních, jež sice nehonosí se známkou novoty, ale za to známkou úctyhodné starobylosti a, co hlavního, známkou dobře zdůvodněné pravdy, která dosud žádnou jinou theorií vhodně nenahrazena, třebas pozdější věda právní mnohé příslušné otázky určitěji pojala a zevrubněji osvětlila. Jmenovitě nauky 17. a pozdějších století (Hobbes, Rousseau, francouzská revoluce, Hegel, darwinismus atd.), jakkoli do vědeckých i životních názorů zasáhly a dosud zasahují, trvale se vědeckými neosvědčily, budujíce buď na umělých konstrukcích neb jednostranně na náhodných jevech pospolitého života. Čeho někdy v jiných oborech u (peripatetismu a) scholastiky pohřešujeme, dostatečné zkušenosti, v tomto vytýkati nemůžeme, neboť jako Aristoteles v pestrých dějinách řeckých, maloasijských, egyptských a j. měl ke svým pozorováním látky dosť, podobně scholastikové nad to také v dějinách italských. —

Známé Aristotelovo označení člověka jakožto zóon politikon, ens sociale (bytost společenská, v němčině přiléhavěji staatsbürgerliches W.) uplatňuje se i ve vývodech scholastických. Na tomto přirozeném pudu zakládá se stát, podle Cicerona, jemuž Tomáš Aq přisvědčuje, coetus iuris consensu et utilitatis communione sociatus. Na tuto druhou okolnost, že člověk člověka, víc než jiný živočich druhého, přirozeně potřebuje, klade se hlavní důraz, aby vysvitl přirozený původ státu. Jelikož pak přirozenost lidská obnáší též, a to hlavně, rozum a svobodnou vůli, není stát jen bezděčným výplodem onoho společenského pudu, nýbrž také dílem úvahy a rozumného rozhodnutí podle něho, více méně uvědomělého.

Takto vyloučen positivistický výklad o původě státu z libovolné smlouvy (Rousseau a j.) i z pouhého stádního pudu. Mimoděk myslíme tu na původ z r o d i n y. Avšak sv. Tomáš výslovně s Aristotelem odmítá domněnku, že stát jest jen rozmnoženou rodinou: rodina jest sice nejpřirozenější a nejnutnější společností, nezbytnou složkou státu, avšak přece jen společností soukromou, jež sice může rozrůsti v stát, ale pak nabývá zcela jiného rázu — z pouhé příbuzenské, přirozeně nutné příslušnosti stává se příslušnost k celku jiného druhu, také sice přirozeně založenému, avšak účelně řízenému v zájmu společných potřeb.

Rozdíl mezi soukromoprávními a veřejnoprávními poměry takto i jinak ve scholastice docela jasně vytčen, třebas názvů těch nepoužívá.

Státotvorným základem i účelem jest právě o b e c n é b l a h o (salus publica). Cit a vědomí, že člověk není soběstačný, pudí jej ke společenství, jež dává práva i povinnosti. Není na to třeba zvláštního vědomí o nich, jako na př. přistupujeme k nějakému spolku, není však ani třeba zvláštní výslovné smlouvy. Stačilo také pouhé skutečné semknutí osob, rodin, obcí v nějakém případě na sebe odkázaných, semknutí za nějakým společným zájmem, aby došlo k tomu, co zoveme státem. Jestiť i smlouva tichého souhlasu, a státotvorný souhlas se mohl projeviti také jen společným podnikáním, na př. v obraně, výboji a pod. — skutky, jež právnictví zove konkludentními.

Stát jest podle ontologie scholastické v i d e i (natura) d ř í v e než jeho části, ačkoli fysicky z nich teprve sestává, a ony tedy c o d o č a s u jsou před ním: idea státu dána jest samou lidskou povahou, a jednotlivý normální člověk do něho vrůstá.

Oblíbené srovnání státu s t ě l e s n ý m ú s t r o j í m, třebas nemá každé srovnání býti do podrobností hněteno, ukazuje, jak scholastika pohlíží na s t á t n í c e l e k: je to societas perfecta, společenstvo ontologicky dokonalé, přirozeně určené k ukojení všech životních potřeb a takto soběstačné, tak že v něm, jak dí Tomáš podle Porfyria, více lidí jest člověkem jedním. Tedy přirozený s t á t n í o r g a n i s m u s, nikoli pouze náhodná skupina nebo shluk lidí, organismus arciť ne fysický, ale morální.

Poměr částí k celku ve státě je tedy poměrem nedokonalého řízeného k dokonalému, jako poměr údů k živému tělu. „Každá část je tedy přirozeně pro celek . . . Každý jedinec má se k celému

společenstvu jako část k celku“ (Thom. S. Th. 2 2 q 64 a 2 c). Individualismu našemu znějí tato slova, jež by mnohými jinými ještě mohla býti doložena, skoro příkře: osobnost ve státě má býti jako na př. noha neb ruka v živém těle jen pro celek! Ve slohu scholastickém ovšem to neznamená nic více a nic méně než: jednotlivec ve státě, p o k u d (praecise) jest jen částkou státu, jest určen pro něj a jeho úkoly. Čím jest jinak, sám o sobě, není tímto určením dotčeno. Leo XIII praví (okr. Sap. christ.): „Ne proto příroda vytvořila společenstvo (státní), aby člověk o ně se snažil jako o cíl poslední, nýbrž aby v něm a jím nalézal vhodné prostředky svého zdokonalení.“

Poměr částí státu mezi sebou určuje sv. Tomáš krátce tak, že druh druhu jest v řeči i skutku povinen tím, bez čeho by společnost lidská neobstála. Přirozená r o v n o s t lidí jest v Písmě, v patristice i ve scholastice vyslovena stejně zřetelně, jak naopak zřejma jest jejich n e r o v n o s t co do přirozených schopností a pro ni také co do účelu státního; zase podobně jako v živém organismu člověka! —

Těchto několik zásadních vět, vybraných z obšírných rozprav scholastiky i novější katolické mravouky, vyjadřuje pravdy, jež celkem nepotkávají se s odporem, leda že se všude neuznává odvozování státu z přirozeného zákona; jiné námitky se z pravidla zakládají na nedorozumění neb neznalosti příslušných vývodů. Celkem nutno nezapomínati, že jsme tu v oblasti m o r á l n í, t. j. v oblasti lidských povah, životních zvyků, právních názorů, svobodné vůle, kde nelze používati lékárnických vážek. Věda, jež má o tom neb onom scholastickém určení nějaké pochyby, dobře činí, když se snaží nahraditi je něčím lepším, čehož ovšem nedosáhne pouhou negativní kritikou. Tak na př. již nejvyšší státotvorný pomysl o b e c n é h o b l a h a — jak různý může býti v různých hlavách! A přece lepší princip státu dosud nenalezen, ba právě nyní se skoro až dotěrně slovem opakuje, neposléze snad také proto, že se cítí, jak naproti tomu výstřední individualismus s k u t k e m se států ve svůj prospěch zmocňuje.

O b e c n é b l a h o tedy se aspoň slovy uznává za n e j v y š š í z á k o n s t á t u, jemuž se stát v celku i v částech má podřizovati, chce-li býti a ostati státem. Znamená tedy řád a pořádací moc, především mravní. Jak tu hned na začátku podotčeno, vidí scholastika úkol státu v pěstování spravedlivosti mezi občany,

již nejlépe se zajišťuje obecné blaho. Scholastika dala této zvláštní „ctnosti“ (areté, virtus, zdatnost), která občany podřizuje zákonu a je takto staví v službu obecného blaha, jméno spravedlivosti zákonné a spatřuje jádro její v tom, že pořádá činy lidské podle práva a slušnosti vzhledem k obecnému blahu. Vznešený názor, jejž má scholastika o státě, přenáší se i na tuto ctnost, již kladou na prvé místo mezi ctnostmi mravními, jako prý obecné blaho jest nad blahem jednotlivce; Tomáš Aq bez rozpaků opakuje o ní nadšený výrok Aristotelův, že ani dennice ani večernice není tak podivuhodna jak ona (S. Th. 2 2 q 58 a 12 c).

Obecné blaho, zákon, spravedlivost — vesměs činitelé neosobní, ač pro celek osobností platné! Na kom závisejí, kdo jest jejich nositelem? Podle scholastiky celek ten sám: jako všude jinde, praví Tom. Aq, řízení k cíli náleží tomu, komu je cíl ten vlastní, tak i zde. Tedy stát sám v sobě má moc zákonodárnou a co k ní náleží, — stát v celku (tota multitudo) neb ten, kdo jej zastupuje (S. Th. 1 2 q 90 a 3 c).

Podle toho je stát jako celek přirozeným podmětem i předmětem svého zákonodárství, a to podmětem (o ten, totiž o nositele moci zákonodárné, nám tu předně jde), tedy zákonodárcem nejvlastnějším. Zástupce jeho, jednotlivec nebo sbor, jakýmkoli způsobem jím učiněný (volbou, dědictvím, výbojem neb j.), přichází v úvahu teprve podružně: hlavní zásada scholastiky jest, že státní moc (zákonodárná, výkonná, trestní atd.) přirozeně a přímo jest ve společnosti státní, tedy v lidu; nepřímo v tom, komu ji lid svěří.

Názor tento, jak vidno, čiře demokratický, jest šíře málo znám jako scholastický a katolický. Teprve v nejnovější době někteří katoličtí učenci, theologové i právníci, vyslovili odpor proti němu, aspoň potud, pokud státu jako celku přisuzuje státní moc jakožto přímo danou a immanentní, a hlavně pokud zástupcům jeho prý jím samým, nikoli Bohem, bývá svěřována.

Souvisí to poněkud s naší theorií, jež bývá — někdy ne bez posměchu — nazývána „božímilostní“.

Až dosud nebyl zde Bůh vůbec jmenován, jen příroda a přirozený pud i řád — docela však ve slohu sv. Tomáše Aq, jenž ve všech svých úvahách o státě, o původu a vlastním, immanentním účelu jeho, o původu moci státní, všude zdůrazňuje přirozenoprávní odvozování cestou rozumovou: stát jakožto

samostatný organismus jest se všemi svými funkcemi původu a směru přirozeného. Rozumu však, jenž důsledně myslí, vyplyne samo sebou, že jako všecko, co vůbec jest, může býti jen od Boha, tedy i člověk se svými pudy a vlohami, tak také přírodní řád i řád státní. Žák Tomášův Aegidius Romanus praví proto prostě, že státní moc jest od Boha vůbec a pokud znamená řád, pořádek. Témuž rozumu důsledně myslícímu jest ovšem pak také zjevno, že jako vše od Boha pochází, tak také k němu směřuje, směřovati má, po př. směřovati musí; sic jest nepřirozené.

Důsledky demokratické nauky, jak vyvozovány v 18. stol. a dále, lekají ovšem náboženského myslitele, jenž by proto rád nauku o státě úžeji spjal s theodicei. Scholastikové však, kteří zajisté neméně než my znali nauku zjevenou a ani v současných politických poměrech nemohli viděti nic ideálního, nicméně trvají na svých přirozenoprávních zásadách o státě a výslovně odmítají mimořádné zasahování boží na př. co do udělování vladařské moci. Jest proto nesmyslem, namítá-li se, že vladař smí dělati, co chce, jest-li „z boží milosti“. Vladař, ať je to sbor (sněm, senát atd.) neb jednotlivec — ani nevěrce neb odpadlíka sv. Tomáš z vlády nad katolíky bezpodmínečně nevylučuje (S. Th. 2 2 q 12 a 2 c) — jest vázán oním zákonem „obecného blaha“ a každým zákonem mravním aspoň řádu přirozeného; dáno sice lidstvu Zjevení, jež tento mravní řád povzneslo a zevrubněji určilo, — proto může katolický lid žádati, aby ho jeho stát šetřil —, ale jsou a dlouho asi ještě budou státy bez něho, které přece také mají býti řízeny k „obecnému blahu“!

K přesné tedy otázce: Kdo uděluje zástupci státu (vládě, vladaři, králi atd.) vladařskou pravomoc? odpovídá scholastika jasně: stát, jenž jej volí neb jinak, podle učiněných smluv, uznává, tedy lid, jenž na něj svoje přirozené právo sebevlády a sebeurčování přenáší. Ve smyslu oněch nahoře zmíněných odpůrců tohoto názoru psává se nyní častěji, že lid svojí volbou (neb jakýmkoliv jiným jmenováním) jenom jaksi označuje (designuje) osobnosti, jimž pak Bůh bezprostředně propůjčuje vladařskou moc, aby jeho jménem vládli. V scholastické právovědě tento názor zřetelně odůvodněn není.

Dalšími otázkami, jež se tu naskytují, o nejlepším útvaru vládním (monarchie, republika atd.), o tom, jak se který zřizuje, a

pod., není tu možno podrobněji se zabývati. Jen slovíčko ještě o r e v o l u c i proti zřízené vládě a o problemu v ě t š i n y.

P r á v a na vladařství p ř i r o z e n ě nemá n i k d o z lidí, leč by mu nějakým způsobem bylo uděleno (volbou, dědictvím atd.). Jest žádoucno, aby vladaři byli lidé vynikající; ale úsudky o tom se mohou velice rozcházeti, tak že odpor proti vladařům j e n z tohoto důvodu by vedl ke stálým nepokojům, jež „obecnému blahu" jistě neprospívají. Revoluce podniknutá j e n proto, aby bylo lépe, jest proto krok velmi povážlivý, a není-li tu zřejmého porušování oné „zákonné spravedlivosti" (iustitia legalis) spolu se zárukou jistého zlepšení, nedovolená, právě v zájmu pokoje a obecného blaha.

Často se pronáší výtka, že církev dovoluje neb aspoň dovolovala v r a ž d u t y r a n ů, výtka to v ústech nynějších zuřivců zajisté málo místná.

Scholastikové se otázkou, zdali dovoleno t y r a n a odstraniti a jak, zabývali skoro všichni, nejurčitěji asi Bannez, Mariana, Suarez. M a r i a n a právě stal se v tom pověstným, ačkoli praví jen tolik: Vládne-li panovník tyransky, t. j. krutě a nespravedlivě a není-li žádné jiné pomoci proti jeho krutovládě, smí jej i soukromník zabíti, jest-li zaručeno, že další věci nebudou ještě horší, a byl-li nespravedlivý panovník řádným soudem odsouzen.

Názor Marianův není tedy daleko tak hrůzostrašný, jak se líčívá; tím méně jest „nemravný"!

Ale mohlo by se z předešlého snad usouditi, podle zásady, že čím co vzniká, tím také zaniká: stát („tota multitudo" u sv. Tomáše) vladaři pravomoc dal, tedy mu ji také smí vzíti! Jest-li tato podmínka nějak obsažena ve smlouvě, jíž pravomoc přenesena, pak ovšem ano; jinak ne, ani ne tak z ohledu na právo vladařovo, ačkoli také, ale víc ještě z ohledu na obecné dobro a jistotu pořádku.

Vůči „tyranovi" smí se zakročiti, jak zmíněno, v případě, že není žádné jiné pomoci. Ze středověku víme, kde ta pomoc hledávána: u císaře, po př. u papeže. Nyní máme na to Svaz národů, ač ten se do „vnitropolitických" záležitostí nemíchá; není však bez ironie, že právě stát jeho zakladatele Wilsona, severoamerická Unie, s ním nechce nic míti. To jesuita Taparelli v pol. 19. stol. navrhoval svaz národů mnohem důmyslněji zosnovaný, opravdu nadstátní; arciť neměl moci jej zbudovati. Pius IX odsoudil v Syllabu, jak známo, bezvýhradnou zásadu neintervence mezi státy.

V otázce většiny a menšiny je scholastikům samozřejmo, jelikož úplného souhlasu u většího množství lidí málokdy nebo nikdy dosíci nelze, že ze dvou rozporných názorů musí zvítěziti názor většiny, což jest jednomyslnosti ovšem bližší než opak (de Vittoria). Opět hledí oni ožehavou tuto otázku vyříditi s poukazy na nejvyšší zákon státní, obecné dobro a nutné rozhodnutí, aby čelili na snadě jsoucí námitce, že takto vlastně může rozhodovati převaha pouze číselná nad zdravým rozumem, jenž prý (podle Aristotela) nebývá údělem množství.

I v této věci třeba opakovati, co nahoře o jiných státoprávních činitelích řečeno: v morálních věcech nemožno žádati mathematické jistoty. Zásada platné většiny může býti a velmi zhusta bývá státům osudná. Nesprávno sice jest, ale za těch okolností pochopitelno, že na př. Rousseau se s váhou číselné většiny, tedy fysickou převahou spokojuje. Je to jednoduché, mnohdy strašlivě jednoduché! Bylo by třeba, aby zobecněl vznešený názor scholastický o státě, jeho podmínkách a úkolech, kdyby všechna ta nebezpečná úskalí skutečného provádění státní moci měla býti vyloučena. „Obecné blaho jest cílem jednotlivých ve státě žijících osob, jako blaho celku jest cílem každé jeho části. Blaho jednoho jednotlivce není však cílem druhých. Proto se zákonná spravedlivost (legalis iustitia), která směřuje k blahu obecnému, spíš může vztahovati na vniterný stav duší (passiones), v nichžto člověk nějak sám v sobě uspořádán bývá, nežli spravedlivost částečná, která směřuje k blahu druhého jednotlivce, ačkoliv i spravedlivost zákonná se vztahuje na jiné ctnosti především potud, pokud jde o jejich zevní úkony“ (Thom. S. Th. 2 2 q 58 a 9 ad 3). Stát jest fysicko-ethický útvar, jenž může dobře obstáti a svůj blahoplodný úkol plniti jen tehdy, když jeho složky, jako údy jednoho organismu, samy v sobě jsou dobře upraveny.

Jací občané, taký stát! I stát jest osudu svého tvůrcem!

R. 1918 namítaly se zajisté mnohým otázky a pochyby s v ě d o m í. Církev k nim neodpověděla a do převratů nezasahovala. Kdo jí jinak poslouchal, mohl si utvořiti úsudek sám. Cesty lidské nejsou cestami Prozřetelnosti (Is 55, 8). „Nešťastny činí národy hřích“ (Přísl. 14, 34).

Pokus o odevzdání kláštera Všech Svatých v Olomouci jesuitům r. 1617.

Jan Tenora. (Č. d.)

Prvním listem, jímž počal Platýs hájiti řeholní kanovníky, byla jejich prosba poslaná císaři. Dovolávali se toho, že císař a všecek dům rakouský to ve svém chvalitebném obyčeji mají, že na věci od jedné strany přednášené bez vyslyšení druhé strany nižádné výpovědí nečiní, a proto, než nařízení císařovo „k exekuci přišlo", že kratičkou zprávu činí. Veliké neštěstí, jež se nejen na ně, nýbrž i na všecek řád valí, ještě prý by se sneslo, kdyby se jim od nepřátel buď jejich nebo víry katolické dálo, ale když jsou toho původem ti, kteří se za přátele jejich hlásí a za bratry a spoluduchovní vydávají, nemůže ta žádost než jako ostrý meč srdce proniknouti; v neštěstí tom, poněvadž ode všech opuštěni jsou, žádají císaře s pláčem za jeho odvrácení. Jsou přivedeni touto novou proměnou kláštera Všech Svatých k velikému podivení a leknutí, neboť nevědí ani o jednání své protivné strany, nebyli nikdy povoláni k vyslyšení toho, ani neslyšeli o žalobníku, který by je snad omylně u císaře obžaloval, a tudy k takové pokutě přivedl. Je to chvalitebné, pobožné i víře užitečné předsevzetí, že císař pro vyučování mládeže i vzdělání víry katolické akademii v Olomouci vyzdvihnouti a chudé „študenty" vychovati míní, avšak řád jejich nemůže pochopiti, jakou vinou toho zasloužil, aby vzděláním pobožnosti nové jejich pobožnost se umenšovala, vyzdvižením jiného řádu řád jejich ke zkáze přiveden byl, klášter za jejich vlastní peníze vystavěný s důchody jen k němu a ne k jinému řádu nadanými jim odňat a jiným, kteří jak živi k tomu nepřináleželi, nýbrž tehdáž ani žádnému o nich se nezdálo, odevzdán býti měl, aby chléb jejich krvavým potem a ustavičnou prací jejich vydělaný jim odňat a do cizích rukou přenesen byl. Jestliže jesuité kolleje své zvelebiti chtějí, proč si nevyžádají buď almužnou neb častým napomenutím nebo pohnutelným kázaním na lidu a „velikých potentátech a pánech", aby ze svých důchodů jim krásné kolleje, plné stříbra a zlata kostely, bohaté akademie založili a vystavěli? Věc je každému člověku velmi příjemná bez práce do cizího a hotového se dostati, v tom

se jako ve svém vlastním kochati a přebírati a toho ustavičně užívati, ale která práva k tomu povolují, která morálka tu nesmírnou žádost cizích věcí připouští a schvaluje? Ať se za důvod neuvádí lepší užitek! Mnoho by se na tomto světě nalézti a vymysliti mohlo, co by bylo mnohem lepší a užitečnější, než to, co již ustanoveno jest, ale podle práva jak světského tak duchovního může se něco zlepšiti jen bez úrazu třetí osoby a spravedlnosti; s jakou tedy podstatou klášter Všech Svatých od jesuitů na císaři vyžádán anebo přijat jest? Lidská mysl a vtipu ostrost každodenně výše přichází a jakékoli nálezky lidské ještě k větší dokonalosti přivedeny býti mohou, a jestliže teď pro vymyšlení lepšího užitku to, co privilejemi a obdarováním papežů a císařů potvrzeno jest, k zrušení přijíti má, není žádný člověk na tomto světě, žádný řád řeholní, žádné nadání duchovní ani sami jesuité svými nálezky sebou jisti, aby to vše někdy skrze vtip lidský k zkáze přijíti nemohlo, a oni týmž prostředkem od Pána Boha, upadnouce po některém čase do té jámy, kterou jiným kopali, trestáni býti nemohli. Než namítá se tu, že není třeba tu mluviti o právu a spravedlnosti, než že lepší užitek a vtipnější člověka vymyšlení za právo slouti musí. Což vše jestli za pravdu uznáno bude a naplněním žádosti jesuitů k potvrzení přijde, kdo více kláštery řeholním lidem stavěti, kdo zbořené opravovati, kdo do nějaké řehole jíti, kdo, jsa ještě na zkoušení vzat, v ní zůstati, kdo dobře hospodařiti, kdo privileje na nějaké založení vyjednávati, kdo pobožnosti následovati chtíti bude, jestliže žádného trvajícího místa užíti a roztržité mysli jsa na svou krvavou práci u cizího pokojně beze vší starosti dosáhnuté užívání hleděti musiti bude? Kamenné srdce by se rozpuknouti mohlo, uváží-li se zrale žádost takových duchovních lidí a neočekávané neštěstí řeholních kanovníků. Věc jest jista, jestli klášter Všech Svatých dovolením císařovým do rukou jesuitů se dostane, že oni beze vší pochybnosti budou žádati, aby neporušitelně na věčné časy jim to zůstalo, a aby jim to nadáním, obdarováním a privilejemi upevněno bylo. Jaké při tom jim myšlení na srdce padne o privilejích a nadáních řádů řeholních kanovníků na týž klášter od tolika papežů a císařů daných, toho řeholní kanovníci vtipem svým dosáhnouti nemohou; neboť jestli dokonale věří, že i na potomní časy privilejemi císařskými to, co dostanou, musí v stálosti zůstati, proč usilují jim zrušiti jejich privileje v touž formu rovně jim od císařů udělené, a proč nepřikládají touž ne-

pochybnost k jejich privilejím, jakou sami o svých nadáních mají, a tak jako od darebného svého usilování neupouštějí? Nadání kláštera Všech Svatých od císařů a papežů patrna jsou a v nich se zřetelně dokládají tato slova: „že nás králové čeští i s klášterem naším a všemi důchody i příslušenstvím k němu náležejícím i s potomky svými v milostivou svou ochranu a defensi císařskou, královskou a jakožto markrabě moravskě vzíti a opatřiti milostivě ráčili", a jinde: „že ten klášter Všech Svatých pod nemilostí a hrozným trestáním Boha všemohoucího žádným vymyšleným způsobem odprodán, zastaven, udarován, od užívání a držení zákoníkův a kanovníkův řádu sv. Augustina odcizen nebude", a mnohá jiná téhož znění slova v týchž nadáních se vynacházejí. Což vše, když císař u sebe uváží, poněvadž ne jedněch, ale všech poddaných a duchovních svých ochránce spravedlivý jest, že nepochybují, že od nich tak rychlé a neočekávané neštěstí odvrátí, a za to žádati že se opovažují.[1])

Ale řeholní kanovníci vznášeli svou věc hned také na papeže, a slova této jejich obrany byla zároveň prudkým, rozhořčeným útokem na jesuity. Řád řeholních kanovníků byl podřízen přímo papeži a proto prosili papeže jako otce, hlavu a obhájce. Předesílali úvodem, že v království českém a markrabství moravském z kvetoucího řádu zbyly jen tři kláštery řeholních kanovníků s nepatrnými důchody, a ještě tento maličký počet pokoušejí se umenšiti jesuité, kteří jsou úhlavní nepřátelé všech jiných řádů a řeholí z vládychtivosti pod záminkou lepšího užitku a zbožného skutku. Již dosáhli císařského listu, jímž se řeholní kanovníci připravují o svůj klášter a jeho zboží. Vyhánějí se ze svatého místa proti úmyslu zakladatelů, vyhánějí se z toho, co si za vlastní peníze koupili, nebyvše nikdy obžalováni, pohnáni, předvoláni a slyšeni, nejsouce si vědomi nějakého provinění, jež se jim také ani nevyčítá, bere se jim zasloužený jejich chléb a dává se druhým, kteří o něm nepracovali. Takovými novotami a nároky a nezřízenou žádostivostí po cizím znepokojeny jsou v těchto končinách všecky řády a do nesčetných starostí a všelijakého myšlení bývají přiváděny. Část heretiků raduje se z rozbrojů řeholníků a z rozchvácení zboží církevního, ježto myslí, že se tím sama katolická víra oslabuje, část zase, která nenávidí jesuitů, mluví, že řeholníkům proti Tovaryšstvu pomůže, katolíci jsou pohoršeni, a kdyby si to

[1]) Tamže 498—502 — český list. Liber Annalium, 3—9.

řeholníci nechali líbiti, rozestupovali by se ve strany, neboť ne všichni milují Tovaryšstvo. Jesuité nabízejí zřízení university, ale to s sebou nutně přivodí zkázu řádu klášterního, a neděje se to za jiným účelem, než aby řád jejich jesuitský samojediný všude na světě rozkvétal, aby oni sami všecko zboží měli, aby sami sobě obrácení heretiků a práci na vinici Páně vykonanou připisovali, aby sami zásluhy v nebi dosáhli, — aby však také své předchůdce řády klášterní, které když jesuitů ještě nebylo, cestu jim připravily do končin plných heresí a krví svou napřed prolitou jim snazší práci opatřily a je jakoby vypěstily, nevděčně odplácejíce se zlým za dobré z vlastních sídel vyhnali a zničili. Je s podivením, že jesuitům pro zřízení university jen jediný prostředek napadl, domáhati se totiž klášterů cizích, a že nechopili se prostředků osvědčených, tak jako kláštery řeholních kanovníků za dob předešlých, které zakládaly kláštery nevyhánějíce jiných řeholníků a neberouce jim jejich majetek, nýbrž sbíraly almužny, horlivě kázaly a povzbuzovaly k obětem. Ale jesuité v tom nechtěli jich pracně následovati, než jako jistější a bezpečnější, sladší a příjemnější líbilo se jim do hotového a ještě teplého hnízda vejíti, ke stolu prostřenému a jídlem a nápojem opatřenému zasednouti, z únavy druhých pokojně a radostně žíti, vítězství bez zápasu požívati, sobě cizí si přivlastniti a tím se kochati, v tom se přebírati a s tím si hráti. Ale jest li to dovoleno a smí-li se to následovati? Není pochybnosti, že příklad ten bude přemnohým milý a nalezne hojných následovníků, ale může tolik vzrůsti, že bude příčina nového tovaryšstva, které, když se trochu vzmůže, týmž prostředkem — zrušením řádu — jejich starší, původně v pravdě svaté Tovaryšstvo zničí a dcera matku pohltí, a tak by sami padli do jámy, kterou jiným kopati se neostýchali, a na vlastní udici by se chytli, čehož jim však řeholní kanovníci nikterak nepřejí. Pročež aby bylo lépe postaráno o záchranu jak řeholních kanovníků tak i jesuitů, prosí kanonie papeže, jedinou svoji naději, samotného a jediného celého řádu řeholních kanovníků lateránských protektora a obhájce, aby podle bul a privilejí od papežů řádu poskytnutých jim pomáhal, a bylo-li snad již u kurie žádáno o dispens k zamýšlené přeměně kláštera Všech Svatých, aby dispense té neudělil.[1])

[1]) Matricula 503—506; Liber Annalium 9—13.

Tuto prosbu k apoštolskému stolci posílali opatu u sv. Petra v Okovech v Římě, jenž byl řádovým generálním prokurátorem; v přípise k němu připomínali, že kláštery jejich v Čechách a na Moravě jsou jen tři, o čtvrtý v Kladsku že je před několika roky také jesuité připravili, klášter jejich u Všech Svatých že je přední, — je to proboštství a probošt má infulu a titul preláta a na sněmu zemském má místo ve stavu prelátském, kde může svou autoritou mnoho zlého odvrátiti a obecnému dobru prospívati. Prosili pak opata, aby prosbu jejich papeži doručil, a aby jim přispíval svou radou i pomocí, a aby zdržel žádost o dispens papeži prý již podanou, nebo kdyby ji papež uděliti chtěl, aby se vynasnažoval to zameziti.[1])

Než ani na tyto prosby se řeholní kanovníci neomezili, nýbrž hledali sobě zastance, kde mohli. Proti autoritě kardinála Dietrichštejna dovolávali se podpory kardinála Khlesla i nejvyššího kancléře Zdeňka z Lobkovic; oběma zaslali prosbu ve stejná slova. Uváděli rozkaz císařův, ale poukazovali, že klášter Všech Svatých není prázdný bez řeholníků, jak by se z listu císařova o odevzdání kláštera jesuitům souditi mohlo, nýbrž že jen prelát zemřel, a ohražovali se proto proti zrušení kláštera; žádali, jak právo předpisuje, aby také jejich odpovědi, výpovědi a informace nebyly odmítány, nýbrž přijaty, slyšeny a uváženy. Stěžovali si do křivdy; čím že si zasloužil řád jejich, aby byl oslaben, aby byl maličký počet klášterů jejich zmenšen a o své vlastní koupené zboží připraven, a prosili, aby byl zachován, a aby se o to u císaře přimluvili. Žádost svou podpírali týmiž důvody, jež uváděli v prosbách svých k císaři i k papeži dovolávajíce se zásad morálky, že nesmí se činiti dobro, aby z něho pošlo zlo, že v katolické církvi má býti řehole řeholi na prospěch a ne na záhubu, že odplata jednoho nemá býti na škodu druhému, mzda dělníků nemá býti jednomu odplatou a druhému trestem. Jaké by toho byly následky? Nikdo již žádného kláštera nezaloží a pro žádný nic neučiní, jestliže to, co někdo obětoval na svůj úmysl, brzy potom na jiný úmysl obráceno bude. Kdo by vstoupil do kláštera, když bude viděti, že může býti z jednoho vyhnán a do druhého přeložen, nebo ze života v samotě dán na faru a do duchovní správy, která mnohým často obtížná a plná nebezpečí pro spásu duše připadá? Který řeholník volnějšího

[1]) Matricula 507—508; Liber Annal. 57—59.

života, když by se stal představeným nebo správcem hospodářství nebo prelátem některého kláštera, nebude promrhávati statky sobě svěřené, bude-li nejisto, zůstane-li to jemu nebo jeho řádu anebo připadne-li to druhému? Stane-li se po tužbě Tovaryšstva Ježíšova, přestane zakládání a udržování klášterů, přestanou nadace i almužny pro kláštery, nebude řeholníkův, ani šetrnosti a horlivosti, protože nikde a v ničem nebude žádné jistoty a budou jen obavy, že všecko bude změněno a zkaženo. Druhdy byl to trest herese, že jedna druhou pohlcovala, teď probůh čeho pak se dopustily řehole a zbožná založení, že jedna druhou snaží se ne-li úplně zničiti, aspoň velmi oslabiti? A namítá-li se a vykládá, že se to přímo nezamýšlí, než že jen z menšího užitku vyvede se větší, přece zřejmo jest, že to přímo z toho následuje, neboť málo na tom záleží, jestliže nevinně trpící trpí podle úmyslu soudcova, jenž nález vynesl, přímo nebo nepřímo, mnoho však záleží na tom, když vykonáním takového nálezu přímo jest jím zasažen. Řeholní kanovníci nemohou tak býti trestáni. Ale, řekne se, snad jsou vinni a zasluhují trestu, ale v tomto případě má je přece žalobník obviniti, jim provinění dokázat a usvědčit, a pak ať jsou potrestáni řádným soudem, nálezem příslušného soudce. Když však ničeho toho není, jak pak si zasloužili, aby prospěch druhých byl jejich škodou, když sami nehledají škody žádného? To podávají řeholní kanovníci ode všech opuštění na uváženou kardinálu Khleslovi a kancléři Lobkovicovi, a prosí úpěnlivě, aby to neštěstí hrozící ne jednomu, ani světskému člověku, nýbrž celému řádu jejich odvrátili a spravedlivé věci jejich se zastali.[1])

Než aby se jim nemohlo vytýkati, že pomíjejí řádné instance, obrátili se také na svého visitátora a patrona kardinála Dietrichštejna. V listě svém k němu vyznávali, že vždycky dostávalo se jim od něho nekonečné milosti a ochrany, a proto že k němu v nejvyšší své potřebě se utíkají, aby jim svou pomocí a radou přispěl. Ale zároveň chtěli si upraviti a zabezpečiti možnost, aby se zjevně mohli dovolávati pomoci a přispění olomoucké kapituly; proto prosili dále kardinála, ježto snad pro vzdálenost anebo pro jiné nutkavé zaměstnání neměli by k němu vždycky příhodného přístupu, by je laskavě doporučil olomouckým kanovníkům, aby jim ubohým neodepřeli svého přispění.[2]) K tomu konci také 22. května 1617

[1]) Matricula 509—514; Liber Annal. 14—19. — [2]) Matricula 514; Liber Annal. 19.

prosili olomouckou kapitulu o ochranu a obranu, aby mohli nezřízeným sice, ale mocným nárokům jesuitův odporovati, ježto jsou beze vší příčiny, jen ze žádostivosti po panování nevinně a nezaslouženě pronásledováni.[1])

Řeholním kanovníkům běželo však v kapitule olomoucké jen o kanovníka Platýsa: obrana jejich Platýsem vedená proti jesuitům měla dostati ověření a oprávnění. Že druzí kanovníci jsou na straně jesuitů, to věděli, a ukázalo se brzo. Dne 26. června 1617 svolal kardinál Dietrichštejn kapitulu, nechtěje bez širšího podkladu, bez souhlasu kapituly, sám postupovati v záležitosti kláštera Všech Svatých. V této kapitule předložena byla otázka, má-li se se souhlasem a schválením celé kapituly prováděti zřízení university takovým způsobem, jakým se začalo, totiž odevzdáním kláštera Všech Svatých jesuitům. Když jak biskup tak kapitula souhlasili a schvalovali to, veřejně a výslovně ozval se kanovník Platýs proti tomu, až mu bylo ve zlé pokládáno, že vystupuje proti kardinálovi a proti jesuitům. Aby nebylo nedorozumění, považoval Platýs za nutno na vysvětlenou poslati dopis kardinálovi. Dovolával se v něm svého svědomí, že slova jeho nikterak nebyla řečena s takovým úmyslem, jaký jim mnozí bez rozmyslu podkládají, že prý z nenávisti nespravedlivě proti jesuitům vystupuje. Proti tomu vyznával, že má za nekřesťanské nenávistně pronásledovati jesuity, za nerozumné stavěti se proti nim, kteří slynou takovou vědeckou slávou, za nehodné duchovního, aby jim odpíral, když pečují o dobro veřejné, a největším nevděkem by bylo, kdyby si žák vyjížděl na dřívější učitele; vždyť v jejich školách jako dítě si hrával, jako mladík se učil a tam byl vychováván, práce jejich byla druhotná příčina, že sám a celá jeho rodina z temnoty bludu do světla pravdy uvedeni byli, a rádi uznávají podle pravdy, že jsou jim velmi zavázáni pro mnohá dobrodiní prokazovaná. Jak by tedy mohla býti řeč o nějaké nenávisti a nepřátelství? Nikdy to ani na mysl nepřipadlo. Ale v kapitule o věci tak závažné vyslovil se podle svého svědomí ne o jesuitech a o úmyslu kardinálově, nýbrž o prostředku, jakým výpověď proti klášteru měla býti provedena. Úmysl je zajisté nanejvýš chvalitebný a spasitelný, a také tolik jej doporučuje a nařizuje koncil tridentský, totiž zakládati university, studium theologie zřizovati, a jím kacířství od kacíře, nemoc od nemoci, nákazu od

[1]) Matricula 515; Liber Annal. 63.

nakaženého oddělovati a z víru bludařství do řečiště pravdy zase přiváděti a nové a útlé rostlinky v zahradě Kristově deštěm svatých přikázání zavlažovati. Všemi silami jest přičiňovati se, aby takovým přeužitečným ovocem kardinálova přičinění a myšlení církev se těšila. Ale v tom je nesnáz, zasluhují-li podle svědomité úvahy stejné chvály prostředky, jimiž by byla universita zřízena, které byly jesuitům nabídnuty a od nich s velikou žádostivostí oběma rukama uchopeny. A Platýs, když byl vylíčil, jak uvažoval, co mluví pro jesuity a co se ozývá zase pro řeholní kanovníky, vyznává, že dotazoval se potom sama sebe, kde je právo. Při tom dvojí otázka se naskytovala, v níž byl všecek základ nesnází: předně, smí-li papež dispensovati v podobných změnách a zcizeních církevních věcí, a za druhé, co souditi o příčině nároků jesuitských, totiž že z toho bude lepší užitek v církvi. Odpověď je možna jen po úplném poznání, pochopení a rozboru toho, oč se jedná; a odpověď tato je podle Platýsa na obě otázky záporná.[1]) Důvody pro to rozváděl pak Platýs v dalších svých listech ke kardinálovi a papeži podrobně.

Když se byl tak prohlásil veřejně za obhájce řeholních kanovníků, počal obeznamovati se záležitostí tou i širší kruhy a jal se ji rozšiřovati doma i za hranicemi. První jeho snaha v tom byla, aby věc kláštera Všech Svatých stala se společnou věcí všech klášterů moravských. Za tím účelem koncipoval řeholníkům list k prelátům a opatům moravským, který rozeslali 23. července 1617. Jím zveličovali pokus o klášter Všech Svatých, jakoby jesuité usilovali o majetek všech ostatních klášterů: oznamovali, že zajisté již dávno o tom slyšeli, že popudem jesuitů, kteří si navykli ubohé řeholníky klášterních řádů z jejich majetku a klášterů vyháněti působením svých příznivců oblouzených úlisnou jich řečí, velmi usilují někteří u papeže klášter jejich Všech Svatých jim z rukou vychvátiti a jesuitům odevzdati. Ačkoli tato věc v tomto případě jen řeholních kanovníků se dotýká, přece co do pojetí a dalšího průběhu začátek vzala v majetku všech jiných klášterních řádů, — neboť jesuité zmocnili se takořka nesčetných klášterů všech řeholníků, — a mnoho se rozhlašuje, že druhým totéž nebezpečí hrozí. Proto řeholní kanovníci snažně prosí, aby jim ostatní preláti z toho ohledu přispěli, a aby podepsali a pečetí konventní opatřili připojený list, aby toho papež nedopustil; vyžaduje toho jejich společné přísluš-

[1]) Matricula 515—520; Liber Annal. 80—84; koncept necelý.

šenství řeholní, jejich příslušenství k stavu prelátskému, jejich nástupců řeholních budoucí pokojné držení kláštera Všech Svatých a společná jejich vzájemnost, dožadují se toho jejich prosby, jejich budoucí služby a v podobných případech upřímná pomoc a přispění.[1])

Prosba k papeži, kterou přikládali na podepsání prelátům a opatům, jakoby vycházela z ostatních klášterů moravských, obsahovala silně proti jesuitům zahrocenou a krajně jim nepřátelskou přímluvu za klášter Všech Svatých v jeho neštěstí, které by snad i jim a jiným řeholníkům všech klášterů mohlo hroziti. Naléhá prý císař a někteří jiní zároveň s jesuity u papeže, aby dal souhlas k odevzdání kláštera Všech Svatých jesuitům. Děje se tak z popudu jesuitů a není to poprvé, neboť velmi často se to již opakovalo a stalo, a není ještě konec takovému zničení jiných klášterních řádů a žádostivosti po cizím statku, a jest se obávati, aby, co dnes tomuto se děje, zítra jinému se nestalo, když je známa nenasytná chuť jesuitů. Proto všickni preláti a opati prosí, aby papež ode všech řádů takové neštěstí odvrátil, a všecky je zbavil obav a všem řádům, které jsou všecky apoštolským stolcem potvrzeny, byl otcem a obráncem. Zejména prosí za klášter Všech Svatých z těchto důvodů: jest klášterem prelátským, jeho probošt má na sněmech zemských neposlední místo a hlas, což jest k velikému prospěchu víry katolické. A protože mimořádné berně od králů českých a markrabí moravských hlavně od měst a klášterů se požadují, kdyby ono proboštství bylo řádu uchváceno a jesuitům vydáno, neměl by král český proto méně berně, než musily by to, co dříve více klášterů odvádělo, potom méně jich s velikou obtíží odváděti; jesuité totiž lehko budou vyňati od takových mimořádných berní, protože budou tvrditi, že všecko vynakládají na vychovávání a vyučování mládeže. K tomu by to bylo na úkor církve, neboť země, která posud působením stavu prelátského ve víře katolické zachována byla a v ní rostla, byla by zbavena jednoho kláštera prelátského a jednoho preláta, což v zemi dodává veliké autority a lesku. Kdyby se konečně tolikrát vůli a nezřízené žádostivosti jesuitů vyhovělo, mohlo by brzo také druhých prelátů a opatů se podobné zcizení dotknouti; jaká by pak byla jich ubohých mysl, jakou horlivostí by své povinnosti mohli plniti, kdyby je činila roztržitými útrpnost nad spolubratry do takových běd přivedenými a obava před neštěstím

[1]) Matricula 520—521; Liber Annal. 54—55.

hrozícím také jim, a kdyby jim již napřed bylo starati se, jak by podobné neštěstí od sebe odvrátili. Protož opět a opět prosili papeže, aby klášter Všech Svatých byl u řádu řeholních kanovníků zachován a tím také opatům a prelátům ostatních klášterů v nejvyšších obavách mysli bylo dodáno.[1])

Tak úsilovně hleděli řeholní kanovníci pro sebe získati obecný zájem a vyvolati proti svým protivníkům podrážděnou náladu. Hájili si svoje houževnatě, měli sice pro svou věc mnohé nepříležitosti, starosti a obavy, ale těšiti se mohli tím, že jest již jejich úspěchem, že se ta záležitost protahovala, že nepodlehli hned při prvním rozhodnutí a poručení císařském. Pro ně byla také velmi cenná okolnost, že nemohlo jim býti vytčeno žádné provinění, za něž jako trest by bylo zrušení jejich kláštera. Uznáno to bylo také císařem, jenž na prosbu řeholních kanovníků o zachování jich, kterou mu napsali, odpověděl, že nedává se žádná vina jejich životu a mravům a že žádné provinění se jim nevytýká, — nýbrž že císař rozhodl se toliko z toho ohledu, že vzejde lepší užitek z odevzdání jejich kláštera jesuitům. Byly tu již zřejmy rozpaky, jak celou tu věc ke konci přivésti, aby se nemohla císaři vytknouti nespravedlivost, a proto hledala se příležitost, jak z nesnází vyváznouti. Našla se skutečně: řeholní kanovníci dovolávali se svých privilejí; proto poroučel císař, aby do šesti týdnů předložili práva a privileje svému klášteru a řádu od panovníků udělené, což provázeno bylo pohrůžkou, nestane-li se tak, že císař nařídí, aby se dřívějšímu císařskému a královskému poručení podrobili; kardinálovi a zemskému hejtmanovi bylo přikazováno, aby to provedli.[2]) (P. d.)

[1]) Matricula 521—523; Liber Annal. 55—57. — [2]) Matricula 552, 567.

Poměr theologie a vědy ve scholastice,
zvlášť u Duns Skota.

Dr. J. K. Vyskočil. (Č. d.)

Rozum tedy dvojí mezí jest ohraničován v theologii. Předně nemůže pochopiti pravdy mnohé, protože pro ně vůbec nemá pojmů (terminů) čili nemá pro ně, jak scholastikové dle Aristotela se vyjadřovali, „species intelligibiles“ (species intellectui impressa et ab intellectu expressa). Člověk, aby věc nějakou pochopil, musí si ji nějak smyslově vyjádřiti. Potud jen může Boha poznávati, pokud boží věci mají jakousi analogii ve věcech smyslům a tím rozumu přístupných; proto poznání Boha je dle scholastiků ne vlastní, nýbrž jen analogické. Proto i zjevená pravda boží člověku je dostupna jen analogicky (odtud i podobenství v evangeliu — analogie). Druhou mezí rozumu při zjevené theologii jest vlastně ta, jež plyne jako důsledek z předchozí. Poznává-li člověk i zjevené pravdy o Bohu jen analogicky, tu ovšem není poznání evidentní, zřejmé, jako je tomu při věcech jiných. Proto ovšem důsledkem tohoto jest zase, že to, co jest nám přirozeně jasné, nepatří do zjevené theologie čili zase opačně: theologie zjevená v tom smyslu nepatří do druhu poznání přirozeného — zřejmého — není tedy v tom smyslu vědou. Jest však vědou „in se et in intellectu divino“[1]), totiž nezávisle na rozumu lidském a v rozumu božském. Co jí ubírá vědeckosti, jest nedostatečnost rozumu lidského proniknouti pravdy boží „evidenter“, totiž tak, aby mu byly jasnými a zřejmými.

Než Duns Skotus vytýká ještě jiný moment v theologii: v theologii jako vědě o Bohu jsou některé věci tak zvané „necessariae“ a jiné tak zvané „contingentia“. K prvnímu patří ty věcí boží, které jinde nazývá „ad intra“ — totiž nutné, patřící k podstatě boží, jako jest Nejsvětější Trojice. K druhým zase patří ty, které se jmenují ad extra, jako jsou vztahy Boha k tvorům, které jsou náhodné, protože tvorové sami jsou něčím náhodným: jako jejich stvoření, vykoupení a tedy i vtělení.

O tom ostatně již byla zmínka. Ale zde Duns Skotus k tomuto dělení nadhazuje otázku, zda je theologie vědou v obou případech, jak ve věcech nutných, tak i věcech nahodilých, když-tě věda má činiti s věcmi nutnými (de cognito necessario, jak se Skotus vyjadřuje.[2]) Že poznání prvých věcí nutných, k podstatě boží pa-

[1]) Oxon. Prol. q 3 n. 26. Lex. schol. 678. — [2]) Ibid.

třících, jest vědou (a to nejvyšší), jest nesporno, ale táže se, zda poznání těch druhých je též vědou dle vlastností jím samým stanovených. A odpovídá takto: „Pravím, že dle oné podmínky vědecké, položené v I. Poster., jež žádá nutnost objektu, nemůže býti věda o těchto věcech, neboť poznávati nahodilé jako nutné není vlastně poznáním nahodilosti; přece však dle filosofa (Aristotela VI. Ethic.), pokud liší vědu, vlastně vědění od domněnky a podezření, možno dobře ji nazvati vědou, poněvadž jest v rozumu vlastností (habitus), jíž prohlašujeme pravdu.“[1])

Uvedeme-li si na paměť, že Duns Skotus žádá po vědě poznání: jisté, bezpečné, nutné, jasné a rozumovým úsudkem vyvozené, vidíme, že vlastně tyto čtyry podmínky nevyhovují zúplna nikdy, ani v theologii ani ve vědách profánních. Theologie nemá pravdy nalezené rozumovým úsudkem a není ani zřejmou, mimo to, co se týká nutnosti poznání, tu jen část theologie jí vyhovuje, totiž pravdy čerpané z „intra“, t. j. z podstaty boží samé, nikoli však pravdy čerpané ze vztahu Boha k tvorům. Ale této podmínce pak nevyhovují samozřejmě ani vědy profánní, kde jsou vůbec věci a vztahy jejich i celá existence jen něco nahodilého a nikoliv nutného. Dle toho by pak vědou lidskou přesně vyhovující všem čtyřem podmínkám nebyla ani theologie ani kterákoliv jiná věda. Proto zde Duns Skotus činí poznámku vzhledem k podmínce „de cognito necessario“, a praví, že se tomu má rozuměti ne v ontologickém smyslu, nýbrž ve smyslu logickém, totiž nutnost se týká ne věci, ale pravdy o věci třebas nahodilé, která vyjadřujíc podstatu věci jest pravdou logicky nutnou naproti nejistotě, jakou je domněnka (hypothesa) nebo pravděpodobnost, čili jak Duns Skotus pro ni má jméno „suspicio“.

V tomto logickém smyslu opět předčí theologie vědy ostatní, tím totiž, že vědy ostatní i s filosofií jsou vyhledané rozumem lidským, a to per discursum, kdežto pravdy theologické jsou dány rozumem božím — zjevením, sine discursu. O prvých není záruky, že jsou pravdami obecně platnými, jelikož je to rozum lidský, který je poznává, a to nejprve jako jednotlivé poznatky, pak je per discursum skládá, tedy mají platnost přece jen více partikulární, omezenou, kdežto Bůh jest ens per se, ens a se, ens, jehož rozum poznává a má pravdy nejobecnější a pravdy věčné, jakož jest sám věčný. To jsou tedy v celku důvody, proč theologie noeticky jest rozdílná od jiných věd, proč není vědou, rozuměj lidskou.

[1]) Lex. schol. 679.

Když vymezil Duns Skotus theologii jako vědu rozdílnou od věd ostatních, totiž jako vědu boží čili vlastně jakožto ne-vědu ve smyslu věd ostatních, rozebírá otázku, jaké povahy je theologie vzhledem k účelu. Úkon vůle jest i když trvá v ní samé (elicitus) a nepřechází v jiné možnosti duševní (actus imperatus, verissime praxis), a rozsah poznání praktického se řídí dle praxe a dle schopnosti pro praxi, a proto jest poznáním praktickým to, které je shodno se správným chtěním a přirozeně je předchází; než celá theologia, necessaria, dodává Duns Skotus, v rozumu stvořeném, t. j. theologie v člověku, neboli předmět víry jest conformis actui voluntatis creatae et prior ea. A dotvrzuje to tím, že první předmět theologie, Bůh, jest posledním cílem, a principy vzaté v rozumu stvořeném jsou principy praktickými, a tedy i konkluse z nich vytvořené čili celá theologie jest povahy praktické.[1])

Podobně se vyjadřuje na jiných místech,[2]) kde se pouští do podrobností. Ale i tyto podrobnosti mají v něčem pro celý názor Duns Skotův důležitost. Podíváme-li se totiž dále, co praví o víře, tu najdeme tam tuto větu: Víra není vlastností (habitus) spekulativní, ani samo věření není vlastností spekulativní, ani vidění, t. j. jakýsi způsob zření jako důsledek ze živé víry pochodící, není zřením spekulativním, nýbrž jen praktickým.[3])

Skotus mluví zde o víře a věření. Víra je souhrn pravd zjevených, jež jsou předmětem věření, tedy je totožná s theologií, tak jak o ní mluvil shora jako o praxi.

Než přece, zdá se, je si Duns Skotus vědom, že zašel těmito vývody dále než sám chtěl. Theologie, ač má sice totožnost s předmětem víry, že i ona obsahuje jen pravdy Bohem zjevené čili zjevení boží, přece víra je klade prostě k věření, kdežto theologie je uvádí nebo snaží se uvésti ve vědeckou soustavu. Není sice to tak, praví, aby byl discursus syllogisticus neboli scientificus možný jako u jiných věd profánních. V theologii jsou pravdy zjevené, ne nalezené rozumem lidským. Ale přece tím, že prohlašoval theologii za „cognitio practica . . . conformis volitioni rectae“ tedy čistě za praxi, kterou člověk směřuje k Bohu jako k poslednímu cíli, zmizela by mu věda boží, stala by se pouhou jen vírou všech věřících, přestala by býti privilejem učených theologů škol, klesla by na prostou, jednoduchou víru, která jest a musí býti majetkem každého věřícího člověka.

[1]) Op. oxon. Prol. q 4 n. 31. L. sch. 680. — [2]) Ibid. n. 37, L. sch. 681. — [3]) Oxon. III. distinctio 31. n. 2. Lex. sch. 277.

A toho Duns Skotus nechtěl, toho ani nemohl chtíti již jako středověký scholastik. Snad mu právě toto bylo vytýkáno od jeho protivníků, že tím přestává dle jeho vývodů theologie býti nejen vědou podobnou vědám ostatním, nýbrž nelze vůbec o ní mluviti jako o vědě. On sice v otázce, zda theologie jest vědou, odpověděl v určitém smyslu záporně, ale záporná tato odpověď neměla býti na úkor theologie, boží vědy, aby ji zbavil toho, co v očích tehdejšího, středověkého scholastismu bylo předností, nýbrž aby ji tím více povznesl nad ostatní vědy. Odpověděl tedy záporně, že není vědou, čímž říci chtěl jen, že není tak ubohou vědou jako jsou ostatní, aby měla v sobě ubohost a chabost lidského bádání, nemá pravd jen secundum quid, závislých na konečném rozumu lidském, nemusí jich teprve hledati rozumem lidským, není závislá na věcech pomíjejících jako všecky ostatní vědy, nýbrž má pravdu věčnou a objektem i subjektem primárním jest sama bytost boží.

V tom mu nikdo nemohl nic vytknouti, neboť theologii tím povznesl výše než ostatní scholastika, ovšem i vzdálil od věd ostatních, že to, co ostatní přisuzovali též vědám jiným in sensu proprio, on přisoudil jen theologii in sensu proprio, per se, kdežto ostatním vědám jen secundum quid, totiž possessionem veritatis. Ale ve vývodech o povaze theologie vzhledem na cíl její mohl býti napaden námitkou, že theologii snižuje na pouhou víru. Proto zase usilovně dovozuje, že theologie je sice praktika, ale jen pokud se týká Boha samého a jeho podstaty, čili jak on dodává shora: theologia necessaria, a to vzhledem k člověku, poněvadž Bůh jest člověku posledním cílem. Ale články čili pravdy boží, týkající se poměru Boha k člověku, jež jsou principy theologie, tak zvané theologiae contingentis, jsou in se speculativa theologia, tvoří totiž články soustavy theologické (scholastické), učené, kdežto per accidens jen jsou practica a jsou předmětem víry či vlastně věření. Samy pravdy o sobě jsou takové, že jsou články božské vědy spekulativní, kdežto vzhledem k našemu poslednímu cíli, k němuž směřujeme, pro nějž žijeme, jsou theologia practica.[1]) Je to jakási nedůslednost ve vývodech Duns Skotových, zaviněná právě jednak jeho přílišnou bystrostí v postřehu i slabin i odstínů, které od sebe rozděluje snad více než je třeba a tím ztrácí jaksi smysl pro celek, jednak i jeho otevřený, upřímný smysl scholastický, který trvá věrně ve středověkém okruhu myšlení. (P. d.)

[1]) Oxon. Prol. q 4 n. 39. L. sch. 682

Posudky.

Dr. Bedřich Vašek, Z problémů dnešní společnosti. Studie sociálně-politické a sociálně-ethické. Nákl. Matice Cyrillo-methodějské, Olomouc 1926. Str. 295, 25 K.

V prvém díle pojednává obsažná tato nová kniha pilného pracovníka, vydavatele „Rozhledů socialních“, o socialních vztazích a silách (evoluce, autorita, rovnost, socialní hodnota křesťanství), v druhém o zápasech v dnešní společnosti (nationalismus, třídní boj, revoluce, poměry mezinárodní).

Volný rámec, vytčený povšechným nadpisem, umožnil ve volných rozpravách zpracovati ohromné množství námětů, jimiž se kniha obírá jakožto „problemy“, třebas někdy vlastně problemy nejsou, a z těch, jež tu jsou, nejsou daleko všecky problemy dneška. Umožněno tím tedy nynějšímu čtenáři poučiti se nejen o všech závažnějších otázkách, jichž se dotýkají noviny a jiná denní slovesnost, ale též vyznati se v tom, co mu vědecká nebo pavědecká slovesnost o nich předkládá. Záplava jmen a citátův, ačkoli znesnadňuje četbu a vyniknutí správných myšlenek (mimochodem, překvapuje, že p. spis. ani nenahlédl do Aristotelovy Politiky neb Ethiky, o nichž se podle sv. Tomáše Aq zmiňuje!), dává zase jinak čtenáři příležitost, navázati pozor na jména a myšlenky, o nichž často čtává nebo slýchá, a tím obratně budí a udržuje zájem, jenž by jinak, v kladném a soustavném projednávání snad utuchal; k usnadněnému používání tohoto převelikého bohatství bylo by ovšem třeba ukazatele jmen a věcí. Jinak zajisté netřeba již výslovně doporučovati knihy této, sestavené s velikou pílí a s vroucí zaníceností pro obrod lidské společnosti v křesťanství.

Abendland, Slawentum und Ostkirchen. Drei Beiträge zur Unionsfrage. Mayer & C., Wien 1926. Str. 64.

Vídenská Leo-Gesellschaft podává v tomto dvojsešitě (33, 34) — po přestávce od r. 1910 — tři přednášky, konané v jejím zahraničním odboru, rakouské to skupině švycarskofriburské Union catholique d'études internationales.

Prvou a druhou přednášku měl známý pracovník o věcech slovanských Dr. Josef Leo Seifert (srv. „Hl.“ 1925, 513).

Prvá jedná o úloze Slovanů v dějinách Evropy po stránce politické, ale hlavně osvětové a náboženské, druhá o herojském a františkánském křesťanství, opět se zřetelem k Slovanstvu, které S. z původních pramenů dobře zná a spravedlivě oceňuje. V prvé přednášce řekl: „Rußland ist der letzte Träger der slawischen Kulturidee, die übrigen slawischen Völker, durch die der göttliche Funke bereits ohne endgültigen Erfolg durch-

gegangen ist, gleichen deshalb ausgebrannten Vulkanen . . .“ Nákres na str. 22 pěkně zobrazuje chod výstředních náboženských idei od bogomilů z Balkanu přes přes valdenské do Anglie a k nám atd.

Třetí přednášku měl benediktin Dr. Adalbert Brenninkmayer o tom, co spojuje a dělí katolickou církev s křesťanským Východem. Líčí tu stručně známé překážky, s nímž jest unionismu na obou stranách zápasiti, co unionismus na jich zdolání podniká a s jakými nadějemi.

* * *

Viktor Hánek, Unikající chvíle. Básně. Vydalo Zemědělské knihkupectví A. Neubert v Praze 1926. Stran 160, 12 K.

Viktor Hánek, romanopisec a novelista líbivého, někdy trochu romanticky přeněžného stylu, nepodlehl ani jako básník moderním směrům. Sám se hlásí v jedné básni k Vrchlickému jako ke svému učiteli a své lásce od dětství, jinde se staví zjevně proti „básníkům dneška“, jimž prý stačí zmítati se ve stálých dobrodružstvích vášní a hledat osten k žití, kteří tvoří své dílo v chvatu ze všedních příhod, z malých obrázků a při tom „závratí neznají rozkošné hudby veršů dokonalých“. Hánkovy verše nejsou sice také vždy formálně tak docela dokonalé, ale dlužno přiznati, že jim věnuje po této stránce značnou péči a většina zní opravdu lehce a hudebně. Obsahově není obzor jeho příliš široký. Třebas na jednom místě praví, že není již básníkem snů a lásky, přece často se ponořuje do vzpomínek na své dětství a rodný kraj, do snů o svých minulých láskách i o nějakém tichém koutku, kde by vzdálen světa nalezl želaný mír i nehlučnou radost. A to je základní ton celé sbírky: přes některé ohlasy bývalých smutků a zahořklých vzpomínek na prožitá zklamání zachycuje básník nejraději náladu tichých chvil dobytého klidu a smíření se životem. Výrazněji odlišují se básnické dojmy z cesty po Italii, ohlasy časových událostí, na př. pěkná „Tryzna za H. Sienkiewiczem“ a některé výpravné básně rázu baladického.

Jan Václav Rosůlek, Hnojiště. Román. Praha 1926. Str. 173.

Pěkný a slibný titul, pravda? V románě samém označena tak předposlední kapitola, kde se líčí všelijaké zlořády v pardubické karanténní nemocnici za války. A zdá se, že mladý spisovatel, který plodností soupeří již s Janem Vrbou a B. Brodským — ve dvou, nejvýše třech letech vydal 4 knihy básní, 6 knih pros a jednu divadelní hru! — začíná hledati literární slávu právě v kresbě takových věcí, jež zapáchají mravním hnojištěm a jež se dařily zvláště za válečných poměrů. „Opilé město“, „Stoupa života“, „Černožlutý mumraj“ jsou prosyceny týmž ovzduším jako tato poslední kniha. Je to příběh chudého děvčete, jež se od dětství potlouká po služ-

bách, všude pronásledováno pánem nebo synem či oběma současně, až se nešťastně provdá za zhýralého panského zahradníka a po jeho smrti hledá marně nové živobytí jako ošetřovatelka ve zmíněné pardubické nemocnici. Hrdinka není nijakým bílým květem, který by vyrůstal nad tímto hnojištěm a očišťoval své okolí: brání-li se s počátku pokušením, je to jen nevědomý pudový odpor, stejně jako není nějaké hlubší mravní síly v jejím poměru ke zločinnému, ji podvádějícímu muži nebo k neřestnému prostředí v nemocnici. Spisovatel také ve druhé polovině románu opouští na dlouho svou hrdinku a líčí ze široka spády jejího muže, podvody armádních dodavatelů, život na bojišti i v nemocnicích. Leckde dovedl tu nalézti pro známé věci nový, přiléhavý výraz, jinde zase ve snaze býti za každou cenu moderním pohrává si zbytečně se slovíčky a pojmy a upozorňuje na to i jejich typografickou úpravou, orámováním jednotlivých slov a pod. Celek: ponurá, beznadějná kronika lidských špatností. Kupa hnoje, jak ji „moderně“ namaloval malíř na obálce, ale hnoje, jenž sotva komu přinese užitek. *M.*

K l e r i k á l n í v y d r a. Symfonie hněvů a různic. Napsal A n t. T h e i n. Illustroval Harry Patočka. Nakl. Československá akciová tiskárna v Praze 1926. Díl I. Str. 272, 15 K.

Po národních socialistech, jimž p. spis. věnoval „Hubokruty, kulturní historii z r. 1923“, obrací se v „Klerikální vydře“ (= hydře) k českým bolševikům. V Blatovicích — kdesi u Prahy — měli občané podpůrné pohřební Bratrstvo. To mívalo prvou neděli v v červnu na hřbitově mši sv. za zemřelé. Jakmile se ho zmocnili komunisté, zavedli jinou „majifestaci“, tryznu s 2minutovým mlčením a sklonem hlavy, s muzikou atd. a usnesli se spolkový oltář „nábytkovým“ (nabídkovým) řízením prodati; klerikální hydra musí býti potřena. Tomuto „nábytkovému řízení“ se vším osobním a místním, co s ním souviselo, věnován I. díl této satirickoburleskní kroniky; je to, jak bychom s moderní mládeží řekli, „psina“ — rozverná, sršící vtipem, přiléhavě charakterisující, s pozadím arci smutným, z něhož podle všeho se v II. díle vyklube asi také smutné „popředí“ zpronevěr atd. Místy by snad vynecháním některé nadsázky neb některého opakování bylo docíleno shuštění a větší působivosti, ale konečně v satiře a v burlesce se to nebere tak přísně.

Na str. 48 („Boubela si sedl“) nedopatřením zaměněno jméno. Obrázek na str. 69 neodpovídá textu. Přirovnání vzatá z Bible (Sinaj, Mojžíš, Job) se mi nezamlouvají.

Hovory jsou vedeny v periferním pražském žargoně; škoda, že některých jeho obratů (z něj, do něj, přeci) p. spis. používá i když mluví sám. Na str. 186 míněno asi „zeslábl“ m. seslabil.

Na odvetu a na obranu i na výstrahu bude četba této knížky mnohým naivcům jistě velmi zdravá. Pobaví se jí každý, aspoň každý, koho přímo nezasahuje.

Frant. Čech, V jařmu povinnosti a jiné povídky. Nakl. Jan Toman, Žďár na M. Str. 110, 5 K. Tomanova lidová knižnice 1925, sv. 3.

Ty jiné povídky jsou dvě: Štědrý večer samotáře, jak jej překvapí jeho žena s dítětem, s níž se pro anonymní pomluvy byl rozešel, a Dva reparáty maturantů, které dobře dopadly a je na pilnější studie uvedly. Prý V jařmu povinnosti venkovský lékař, právě když se svou mladou žínkou z Prahy se strojí na prvý ples ve svém působišti, jest volán k těžkému porodu; ona si trochu popláče, ale odpoledne si zajede s ním k nemocné, i podaří se jí smířiti ji se starými, kteří tuto snachu dotud neradi byli viděli. Dobří to lidé, člověk si mimoděk pomyslí: Kéž by tak bylo!

René Bazin, Čtyři malé děti — Il était Quatre Petits Enfants. Román. Přel. Dr. Ota Dubský. Nakl. Ladislav Kuncíř, Praha 1926. Str. 210, 27 K.

Zbožná rolnická rodina na venkově. „Malé děti" (na obálce dítky) dorostou, syni a zeť odvedeni k vojsku, bojují ve světové válce; jeden syn, vyučený zámečník a stolař, ačkoli se mu v továrnách dobře dařilo, vrátí se k rolnictví, jeden slouží vlasti u vojska v Africe.

Je to román či povídka ryze francouzská, o venkově pro velkoměšťáky: čtyry děti, služba vlasti. Popisy zaměstnání rolnického jsou také podle toho upraveny. Česká venkovská povídka toho druhu není už tak podrobná a rozvláčná.

Alexandre Dumas, Jiří (Georges). Hrdina z bojů za svobodu Černochů. Přel. Dr. Josef Kalina. Illustr. Josef Kočí. Nakl. A. Neubert, Praha 1926. Str. 420, 24 K.

V době napoleonské zmocnili se Angličané francouzského dotud ostrova St. Maurice. Dva syni váženého tamního mulata odebrali se do ciziny na vzdělání. Jeden z nich, Jiří, se po čase vrátí, i podnikne zápas na osvobození černých otroků, při čemž také chce vyrovnati starý účet s bělošským předákem, Francouzem, jenž byl otce jeho a jej potupil. Bohatá neť tohoto Francouze, zaslíbená jeho synu, zamiluje se do Jiřího. Tím a přátelstvím Jiřího s novým guvernérem ostrova, jenž na konec úředně nucen postaviti se proti snahám Jiřího, pak zrádnými živly mezi barevnými se děj zaplétá. Podnik Jiřího, byv předčasně prozrazen, se nezdařil, on sám zajat, ale svým bratrem, majetníkem pirátské lodě, zachráněn na moře, kde dojde k bitvě, vítězné pro bratry. Jiří se svou ženou může odjeti do hostinnějších krajů.

Rozhled

Náboženský.

Dvě jubilea.

František z Assisi (1182—1226), na křtu pojmenovaný Jan, později teprv otcem Francesco, založil přímo tři řády: františkánský (fratres minores, jak se sami nazývali, chudobní, šedí bratří, jak podle šatů nazýváni lidem), řád klarisek a třetí řád bez závazků klášterních (tertiáři).

Již za života zakladatelova nastaly v jeho řádě spory o strohý závazek chudoby v jeho smyslu a vedly časem k několika odvětvím. Dnešní známý rozdíl jmen, františkánů a minoritů, pochází z r. 1517, kdy Leo X uznal tyto dvě větve pod názvem observantů a konventuálů; od nich se odštěpili se schválením Klementa VII 1528 kapucíni, za samostatný řád uznaní Pavlem V 1619.

Co vše tyto řády vykonaly ve službách křesťanství, tedy vzdělání náboženského, ale i světského v lidu, možno i podrobným dějepisem jen z daleka vystihnouti. Již v 13. stol. státu i církvi nebezpečné revoluční vření (bogomilů, albigenských, valdenských atd.) ohrožovalo střední Evropu a žádalo soustředěné práce proti společenskému rozvratu. Podnikli ji právě františkáni a dominikáni, obojí kazatelstvím, jemuž se věnovali zvláště tito, a především životem podle Krista. Válkami a rozbroji všeho druhu rozrytá společnost potřebovala božího míru, společenské různosti přiměřené úpravy. K této hlavně obraceli zřetel františkáni, ne sice soustavnou t. ř. sociální činností, ale přímo zdůrazňováním zákona Kristova o lásce boží a bliženské. Ozdravěním duší měla ozdravěti společnost.

V církvi soukromou i veřejnou štědrotou nadmíru obohacené ne všichni zástupcové chápali povinnosti své jakožto dočasných správců tohoto dědictví chudých, čímž ovšem jitřeny útoky proti ní. Žebravé ony dva řády, k nimž se v témže století přidružili karmelité a augustiniáni-eremité, čelili jim zákazem nejen soukromého majetku, platným pro každého řeholníka, ale i majetku společného. Arciť pak i jim, kostelům a ústavům jejich, věnovány dary, odkazy atd., což mohlo vésti k porušování základního pravidla a vedlo, jak zmíněno, ke sporům o hranice řádové chudoby. V zásadě pravidlo to zajisté bylo velmi časové, kázalo samo sebou lidumilné povinnosti bohatcům, církevním i světským. Pokud však mendikantství osvědčovalo či neosvědčovalo se i dále, za změněných okolností, víme z dějin.

Někteří dějepisci velice rádi se chápou této stránky v životě assiského „poverella“, velebí jeho pravidlo o chudobě, sami jí neznajíce — je to jako u socialistických vůdců se socialismem —, jelikož se to hodí za zbraň proti církvi. Sv. František byl k odmítnutí svého rodinného majetku a k zásadě naprosté chudoby

přiveden rozjímáním o slovech Kristových při rozeslání 12 apoštolů (Mt 10, 8 dd). Psycholog ovšem při tom poznamená, že slova ta potřebovala přiměřené půdy a měla ji. Církevní dějepisec pak podotkne, že slova ta byla známa také jiným velikým učitelům křesťanství, aniž odtud odvodili důsledků Františkových, ano pokládali majetek, slabým duším ovšem nebezpečný, dobrým za vhodný prostředek, konati dobro (Ambrož, Augustin a j.). A časem vzniklo naopak pořekadlo: Paupertas meretrix! Právě františkánské řády, jež po příkladě svého zakladatele hledaly svou zásluhu také v díle missijním, mohly by nejlépe vykládati a dějiny také vykládají, co znamená naprostá hmotná závislost v krajích missijních neb in partibus infidelium. A mnohdy i u nás . . . ! —

Zde by dále čtenáře nejvíc asi zajímal poměr Františkův ke vzdělání v užším významu; ale to by vedlo nad jubilejní vzpomínky. Sám měl průměrné vzdělání tehdejších zámožných synků. Na učenost nekladl váhy, ani u kazatelů, jež rozesílal. Že však na stále nestačila pouze dobrá vůle a zanícenost pro věc Kristovu, což u něho a jemu poněkud podobných nahrazovalo vyšší vzdělanost, jest přirozeno a také se v jeho řádě brzy pocítilo. I mezi lidem bylo nutno, aby mistr byl nad učeníka! Ačkoli však pěstování vědy, tehdy ovšem hlavně theologicko-filosofické, naprosto nebylo v programě Františkově, přirozený chod věcí k němu vedl, a ještě totéž století zplodilo františkánskému řádu učence, jako jest Bonaventura, a škola františkánská, jejíž díla teprve nejnovější doba vynáší na veřejnost a oceňuje, může se zcela dobře měřiti s dominikánskou, jejížto řád byl školskému vzdělání bližší a proto více pronikl.

Všechna odvětví řádu Františkova mají věru proč 700. ročnici jeho smrti radostně oslavovati, a s nimi celé křesťanstvo. Žádný světec nedošel tolik pozornosti ve světě (leda sv. Augustin ve vědeckém) jako sv. František, kteráž pozornost arci nebyla vždy ta, s jakou naň pohlíží katolík. —

Zcela jiného rázu jest zevnější obraz, jenž nám představuje jiného „jubilanta“ letošího roku, sv. Aloisa z Gonzagy; jméno jeho v románských zemích splynulo se jménem Ludvík (Luigi, Louis). Letos 31. prosince bude tomu totiž 200 let, co (se Stanislavem Kostkou) prohlášen za svatého. Nar. 1568 na zámku Castiglione u Mantuy jako nejstarší syn markýza C., byl 1581-4 pážetem na dvoře Filipa II v Madridě, 1585 vstoupil do Tovaryšstva Ježíšova, kde dosáhl nižších svěcení a v noci z 20. na 21. června 1591 v Římě zemřel morovou nemocí, jíž nakažen při ošetřování nemocných.

Jiný zevnější obraz, pravím: potomek vysoké šlechty, povahy stejně čilé jako sv. František, jen že již v dětství bolestnou chorobou dřív než u tohoto ztlumené, nucený pobyt v nádheře všeho druhu — 16. století v Italii i ve Španělích umělo „žíti“! A v tomto prostředí již od dětských let sebezapírání, jež nám připadá až nepřirozeným, odpor k druhému pohlaví, omezování stravy, jež nemohla ani dost málo ukojiti hladu, při tom pilná práce duševná

i ošetřovatelská, nade vše pak touha uniknouti okolnímu lesku a trvati se svým Bohem v pokoře a odevzdanosti do jeho vůle.

Choré jeho tělo nedovedlo tak dlouho odolávati jako Františkovo, aby byl mohl rozvinouti usilovnější činnost zevnější, ač i tento podlehl poměrně předčasně, oslepnuv a slabostí schvácen. Kajicným životem však oba uskutečňovali přesvědčení o souručenství lidském, víru v obcování svatých.

Nedávno byla v (německém) tisku nadhozena otázka, pokud tento zcela mimořádný zjev „andělského jinocha", jak církevní modlitba zove sv. Aloisa, se hodí za vzor mládeži, čili, podle známého úsloví, není-li tu víc admirandum než imitabile a imitandum, zdali a pokud obdiv může tu býti vzbuzován jakožto pobídka k následování.

Otázku tu možno klásti též u jiných světců. Příklady z jejich života, jež bychom mohli nazvati drastickými, vyjadřují tu neb onu ideu ze života křesťanského, bohulibého, a takto jsou a zůstanou skutečně vůdčími vzory života toho, v našem případě tedy vzory duševní i tělesné sebevlády a sebeobětovnosti. Mluví-vá-li se tu o fanatismu, nutno připomněti, že bez jakéhosi fanatismu se veliké věci sotva provedou. Zdá se to příčiti jinak platné nauce o umírněnosti a střední cestě naproti obojí výstřednosti, ale nepříčí se jinému pravidlu: Co činíš, čiň cele! Pohodlná prostřednost pak právě potřebuje pobídek důraznych. —

Členové obojího zde jmenovaného řádu u nás postarali se o příhodné spisy k obojímu jubileu, na něž budiž tu ke konci upozorněno.

Členové řádu kapucínského a třetího řádu sv. Františka v Olomouci vydali český překlad německého spisu kapucína Dra Hilarina Feldera, Ideály sv. Františka, str. 345, za 35 K; objednávky vyřizuje kapucínský klášter v Olomouci. Marianská družina v Praze pak vydala životopis sv. Aloisa z Gonzagy, jejž podle četných pramenů napsal Jan Černý T. J., str. 80, s četnými obrazy jesuity Ign. Raaba; objednávky vyřizuje vydavatelstvo časopisu „Ve službách královny" v Praze II, Ječná 2.

O sv. Stanislavu Kostkovi je starší překlad spisu od Aug. Arndta (přel. Al. Štěp), Brno 1899, str. 170, 1.20 K.

*

jv. — Příčiny konverse čelných romantiků nebývají některými novějšími spisovateli správně chápány. Tak na př. v mnichovské disertaci praví Arnošt Wienecke, že B. Schlegela vedly do lůna církve katolické časté zevnější neúspěchy a vniterní kolísání. Gundelfinger vytýká konvertitům, že vykoupili duševní klid obětí rozumu a mnišskou nenávistí proti tvůrčímu životu. Rupp zesiluje výtku proti Schlegelovi výčitkou, že restaurace středověkého katolicismu byla jemu literárním obchodem. Podobná podezření čteme i o jiných konvertitech romanticích.

Dr. Friedmannová zabývá se ve „Philosoph. Jahrbuch“ (1925) těmito výtkami a odnímá jim veškerý podklad. B. Schlegel pozbyl svou konversí přízně mocného Metternicha, který považoval katolicism za pouhou zevnější oporu státu, kdežto konvertita netajil se přesvědčením, že církev má povinnost z důležitých příčin vzepříti se proti nárokům státním a protestovati důrazně proti snižování na pouhý nástroj státu. Z. Werner bránil se proti podobné výtce, anoť každé z jeho kázání může kdekoho přesvědčiti, že svou konversí nejen že nemůže, nýbrž ani nechce bažiti po štěstí u dvora, a že vlastní prospěch nebyl ani zevnější pohnutkou k obrácení. „Obětuji dobrovolně nejenom zdraví, vlast a časnou slávu . . . dokonce snad i úctu svých přátel, která mně byla vždy tak drahou, ano přináším i nejbolestnější oběť, doživotní milý zvyk svého bytí a působení, svou hru básnickou.“

Ani výtka, že rozhodovaly u těchto konvertitů jen důvody esthetické, neodpovídá pravdě. Wernerovi katolicism poskytoval sice nejvhodnější látky pro umění, hlavně pro poesii, avšak při konversi samé nerozhodovalo to pranic. Jest ovšem jisto, že měl pro obřady katolické veliký obdiv, avšak ten neplatil jim pro ně samy, nýbrž pro jejich obsah.

I proti nařknutí, že romantikové obětovali svůj rozum, přijavše víru katolickou, hájí je Friedmannová s úspěchem, dokládajíc: „Není snad žádného jiného náboženství, u něhož by mystické prvky byly tak velice spojeny s rozumovými jako v katolickém. Ať to schvalujeme nebo zavrhujeme, v každém případě se tím vysvětluje, že povahám spekulativním není třeba, aby se přeonačily (umzulernen), chtějí-li se k němu přiznati. Již Luther, který ‚rozum-nevěstku‘ nenáviděl, předhazoval katolicismu a papežství racionalismus.“ Slova konvertity Baumstarka, že každé důsledné náboženské myšlení vede nutně buď k nevěře nebo ke katolicismu, platí též o romanticích. Důsledné myšlení vedlo je do lůna církve. „Pojem církve“, dí B. Schlegel, „jako nástroje slova božího, jako potřeby, která se vztahuje k nejvyššímu všech účelů a se připojuje k Synu, který stal se viditelným, a stojí pod jeho ochranou a vlivem, je pojmem čistě filosofickým. Vidíme jej především uskutečněn v církvi křesťanské, i když není ještě hned úplně vyvinut, aspoň tak, že křesťanská idea souhlasí úplně s filosofickou“. Baader nazval církev božským ústavem vývoje, podpory a zdokonalení procesu poznání v pokolení lidském, a na víru a zjevení pohlížel jako na činitele poznání.

U protestantismu protivil se romantikům negativní živel. Stolberg viděl v protestantismu své doby cestu k deismu a atheismu. V positivním protestantismu pohřešovali romantikové prvků, po nichž povahy jejich nejvíc toužily, jako zpovědi, symbolů, svátostí a autority.

Werner zamítal v mládí v souhlase se Schleiermacherem spojení náboženství s mravností, avšak později byly to hlavně ethické dů-

vody, jež jej vedly do církve pravé. Před svou konversí, v době pyšného sebevědomí, zastávali se romantikové autonomie svého svědomí vůči nárokům mravouky společenské, avšak časem tato víra v takovou moc a schopnost svědomí ochabla. Naproti tomu byla jim církev instancí, která každého kolísajícího poučila s jistotou, co je dobré a zlé, a při tom nebyly její nároky ničím lidskému svědomí cizím; byla jim institucí, která nanejvýš napínala všechny mravní síly v člověku, institucí, jejíž podstatnou úlohou bylo, aby povzbudila člověka k činné práci, která směřuje k pravému zdokonalení světa a ke zřízení království božího; instituce ta žádá po výjimečných osobnostech mimořádné výkony a zpovědí umožňuje rozlítostněným návrat k Bohu. B r e n t a n o toužil až vášnivě po naprosté míře hodnot, jíž nikde mimo církev římskou nemohl najíti.

Tak jako v letech bouřlivých byli romantici stoupenci volného myšlení, tak hájili se stanoviska rozumu svůj krok do církve jako krok do chrámu pravdy. „Nyní poznávám," dí Brentano po svém návratu do církve, „co církev jest; že je nekonečně víc nežli spojení stejně smýšlejících lidí. Ano je tělem Kristovým, který je s ní podstatně spojen jako její hlava a nepřetržitě s ní obcuje. Nyní poznávám, jak nesmírný poklad milostí a dober od Boha má církev, poklad, jehož jenom od ní a v ní můžeme nabýti."

Schlegel měl v mládí silný smysl pro objektivitu; později však velebil subjektivní svévoli, a objektivní náboženství bylo jemu předsudkem. Překonav ale krajní individualism stal se nejnadšenějším obhájcem katolicismu jako náboženství objektivních hodnot. Jako mladík měl ideál, všem státi se vším. Tenkrát ani netušil, že ideál takový může se uskutečniti v církvi katolické.

*

B e n e d i k t i n s k ý ř á d
má podle letošího seznamu 8176 členů, mezi nimiž je 4238 kněží a 1350 kleriků, ve 180 klášteřích.

Proti r. 1920 má o 21 klášterů a 1132 údů víc. Od r. 1880, kdy slavena 1400letá památka založení, mu klášterů přibylo skoro ještě jednou tolik než měl před tím a členů ještě dvakrát tolik. Nejvíce vzmohl se v Sev. Americe (od 2. pol. 19. stol.): má tam 20 opatství, asi 1000 členů, 39 školních ústavů.

Zajímavo jest, že v tomto řádě původu jihoitalského jest nyní skoro polovice členů německých.

Vědecký a umělecký.

m. — Vrchlický a otázka nesmrtelnosti literárního díla.

Zvykli jsme dosud nazývati nesmrtelným takové literární dílo, jež jest i po smrti autorově milováno čtenáři a žije tak stále v nových a nových generacích. Tento názor snaží se vyvrátiti F. X. Šalda v polemice s A. Novákem. Vznikl totiž v poslední době jakýsi nový boj o J. Vrchlického (Chalupný, Klíma a Arne Novák), při němž bylo také zdůrazněno, že Vrchlický dnes nemá již skoro čtenářů. Je to nepopíratelný fakt, o němž nejlépe svědčí osud jeho Sebraných spisů.

Šalda (Tvorba č. 11) nevidí však v tom nějakého důkazu proti životnosti díla V. Jest prý to jen „opravdový úděl vyvolence bohů". V. nežije sice jako četba širokých vrstev, ale žije pro badatele kritické a historické, pro básníky a theoretiky vývoje básnického. A kdyby prý někdo dal jemu, Šaldovi, na vybranou, aby volil mezi údělem Vrchlického a údělem třebas Beneše-Třebízského, jehož exemplářů knižních zkonsumovalo čtenářstvo snad padesátkrát, snad dvěstěkrát víc než knížek V., ale jehož tvůrčí vývoj a osud jest jinak zcela plochý, nezajímavý a hlavně neaktuální, nebyl by ani vteřinu na váhách. „Nemůžeme přece pojímati přežití básníka tak, jako by to znamenalo býti stravou čtenářů příštích dnů, plniti jejich jesle jak možno nejdéle do příští doby . . . vykoná-li jen tvé dílo plně službu ve své generaci, co záleží na tom, potrvá-li ještě v generaci příští? Poslední svědectví velikosti toho neb onoho díla neleží v tom, co o něm řeknou příští doby! To by bylo stanovisko málo hrdé a konec konců zbabělé. Nikoli. Svou nesmrtelnost nese si každé dílo v sobě samém, ve své skutečné užitkové a služebné hodnotě. Vzniklo z temných potřeb a bolestí doby a nasytilo-li jich, napojilo-li jich, dosti učinilo a nemůže vpravdě učiniti víc."

V posledním má Šalda pravdu. Ale přáním pravých básníků, kteří měli lidem co říci, vždycky bylo, o čem snil již Mickiewicz, aby mohli mluviti k celému národu, aby jejich díla dostala se až do poslední chaty a přinášela útěchu a radost i nejprostšímu srdci. A byli-li si vědomi, že jejich oči vidí dále a hlouběji než oči současníků, kteří jich nechápou — o geniích se říká, že předcházejí svou dobu — utěšovali se, že teprve budoucí pokolení jim porozumějí. „Syn mine spis můj", předpovídal správně slavný Cyprian Norwid, „ty však vzpomeneš mne, vnuku!" Ani Vrchlický jistě nespokojil by se osudem, jakého mu ponechává Šalda: aby byl jen materiálem pro kritické a historické badatele. Ostatně i těchto je dosud velmi poskrovnu, jak ukazuje Sborník Společnosti J. V.

Co zbude z obrovského opravdu díla Vrchlického, naznačuje Šalda svým konečným návrhem, aby byla pořízena z něho dobrá antho-

logie snad 50—100 básní. Žádná z jeho lyrických knih prý se neudrží jako celek, ale v každé jest několik čísel, která si přečte s radostí i dnešní čtenář. A budou prý to většinou čísla, jichž nepojal V. ani do svých dvou velkých anthologií. Je to Vrchlický neoficialní, skoro neznámý, V. houštin, zátiší, úkrytů. „Neřekne nám dnes mnoho Vrchlický — básník velikých příležitostných ód oficiálně vlasteneckých; hluši budeme také asi k jeho parádní poesii filosofie dějin s humanitářskými perspektivami à la Victor Hugo, mineme většinou i jeho koloristické bravury a formové kaskády a vodotrysky. Ale je tu V. intimní — otec, manžel, člověk . . . Proč neobjevit tohoto neznámého Vrchlického?“

Z 80 asi knih zůstalo by tedy nejvýše 100 básní! A Vrchlický zemřel před 14 lety.

Ah, nesmrtelnost!

*

m. — Literární časopisy na Slovensku.

Básník Jan Rob Poničan rozdělil před nějakou dobou v „Mladém Slovensku“ (VII, č. 3) slovenské mladé spisovatele na tři skupiny: vatristy, seskupené kolem revue „Vatra“, básníky katolicko-nacionálního zabarvení (Borin, Sidor, Nižnanský), formově zahrnující symbolisty až futuristy; pak centristy-nacionalisty, jakýsi to druh humanistů, spojený mnohdy s nábožensky citovým podkladem, kteří se uplatňovali nejvíce asi v „Prúdech“ (na př. Lukáč, Suzek); a konečně davisty, sdružené kolem „Davu“, stoupence proletářského básnictví (J. Rob-Poničan, J. Elen, T. Gašpar a j.)

Tyto skupiny zůstaly dodnes, ale poměry časopisecké, jak je viděti z přehledné statě Zd. Bára v pražské „Kritice“ (č. 18), stále se mění, zvláště u časopisů nejmladších, čemuž se ovšem nelze diviti. „Slovenské Pohľady“, stará a hlavní representační revue Slovenska, jde pevně svou tradiční cestou, podobně jako mladší „Prúdy“, které pracují svým způsobem o kulturní sblížení československé.

Radikálně socialistický sborník „Dav“ vycházel první rok v Praze, kde jej subvencovali komunisté. Sdružil hojně mladých literátů, kteří se pokoušeli s nemalou prudkostí mládí a s nenávistí k odpůrcům uplatňovati nové názory o kritice a literatuře, o filosofii i politice. Letos byl „Dav“ obnoven v Bratislavě, kde censura zakázala mu otiskovati politické články; opakují se v něm stejná jména jako v minulém ročníku, ale nejeví se u nich již tolik životnosti, ani jejich původní literární tvorba nepodává bojů za nové umění: začínají opožděně tvořiti internacionální básnický poetismus, který se u nás již pomalu vyžívá. Nepravidelné vycházení svědčí o nesnázích spíše redakčních než vydavatelských, poněvadž sborník má zajištěného stálého nakladatele.

Vedle „Davu“ vznikaly a zakrátko zase zanikaly různé menší časopisy. V poslední době objevily se pokusy nastoupiti novou cestu:

vypraviti časopis, který by sdružoval české i slovenské spisovatele ke společné práci. Tak vyšlo první číslo „Fujary“, která chce spojovati hlavně moravské spisovatele se slovenskými. Podobným pokusem společného vystoupení jest „Bohema“, vycházející v Košicích redakcí Ferd. Šrámka. Nazývá se literárně uměleckou revuí, ale stojí na úrovni zábavného rodinného časopisu, spíše českého než slovenského. Mezi přispívateli jsou jména většinou dosud neznámá. Nejcennější jsou v ní zprávy o maďarské literatuře a divadle.

Celkem trpí slovenské časopisy stejnými krisemi jako naše — umělecké i hmotné postavení jejich se stále horší, třebas novinářská literární produkce na Slovensku nestojí na takové výši, aby mohla konkurovati revuím, jak se to pociťuje u nás. Časopisy při silném nedostatku čtenářů a nechuti nakladatelů je subvencovati — zkomírají!

*

KNIHOPIS.

Funk Ph., Von der Aufklärung zur Romantik. Kösel, München 1925. Str. 218, 5·50 M.

Hock K., Leitfaden für d. asketischen Unterricht in Schwesterngenossenschaften. Seš. 1. Nauka o dokonalosti a modlitbě. 2. O sebezapírání. 3. Zevnější pomůcky a zevnější obtíže ve snaze o dokonalost. 4. Tři božské ctnosti. 5. Čtyry základní ctnosti. 6. Závazky řádové. Nakl. St. Rita, Würzburg. Sešity po 1·20 M.

Lanzoni F., Genesi, svolgimento e tramonto delle leggende storiche. Roma, Bibl. Vaticana 1925. Str. 312, 35 l. Studi e Testi 43.

Lennerz H., Natürliche Gotteserkenntnis. Stellungnahme der Kirche in den letzten 100 Jahren. Herder, Freiburg. Str, 262, 8 M.

Liertz R., Harmonien u. Disharmonien des menschlichen Trieb- u. Geisteslebens. Kösel, München 1925. Str. 258, 5 M.

Poschmann B., Grundlagen u. Geisteshaltung der katholischen Frömmigkeit. Oratorium, Köln 1925. Str. 150.

Peillaube E., Initiation à la philosophie de S. Thomas. Rivière, Paris. Str. 425, 30 fr.

Sawicki Fr., Die Gottesbeweise. Schöningh, Paderborn 1926. Str. 214, 4·50 M.

Sartiaux F., Foi et Science au Moyen Age. Rieder, Paris. Str. 240, 9 fr.

Schilling O., Christliche Gesellschaftslehre. Herder, Freiburg. Str. 124, 2·50 M.

Schultes R. M., Introductio in historiam dogmatum. Paris, Lethielleux. Str. 363, 13 fr.

Tischleder P., Die Staatslehre Leo XIII. Volksverein, M. Gladbach 1925. Str. 568, 10 M.

Turgeon Ch., Travaux juridiques et économiques de l'Université de Rennes (de la valeur, demande, usage et échange, utilité finale etc.) Plihon et Hommay, Rennes 1925. Str. 464, 25 fr.

Valentin A., A travers la Métaphysique. Beauchesne, Paris 1925. Str. 252, 20 fr.

Weil F., Tschechoslovakei. Hauser, Frankfurt 1925. Str. 102, 3 M.

Vychovatelský.

m. — Měření rozumových schopností u dětí. Rozmohlo se zvláště v Americe a v Anglii, kde vykazuje již nepřehlednou literaturu, a začíná se o něm psáti více také u nás. Vedle nadšených stoupenců ozývají se však již také střízlivé a pochybovačné hlasy o spolehlivosti takto získaných dokumentů a vychovatelských výsledků. „Pedag. Rozhledy“ (č. 4/5) referují na př. o přednáškách prof. C. Spearmana v Londýně. Obíral se v nich otázkou, co je správného a co mylného na t. zv. „mentálních testech“. Chtěl shrnouti výsledky dosavadního studia o tomto předmětu, jemuž se věnuje na londýnské universitě velká pozornost.

Spearman při úvaze, zda měření rozumových schopností u dětí je skutečně tak spolehlivé, jak se za to často má, dochází k závěru, že vedle opravdu cenných výsledků vyskytují se i takové, jež vedou k těžkým omylům. Uznání výsledků zkoušek obecné intelligence překáží dle něho také fakt, že není jednotného pojmu intelligence, psychology všeobecně uznaného. Zvláště není rozřešena otázka, zdali je v intelligenci zahrnuta také paměť a obrazivost. Rozkládá-li se intelligence, jakkoli definovaná, v části, proč neměřiti každou samostatně? A na jakém základu mohou se pak srovnávati výsledky? Spearman nevěří, že by bylo možno vypočísti průměr schopností jednotlivce, poněvadž není přijatelného podkladu pro srovnávání. Výsledky, jichž se nyní dochází, se dobře osvědčují, ale ukáže-li se theorie nesprávnou, budou i tyto výsledky jen z části správné.

Nedostatky nebo pochybnosti v měření a zjišťování intelligence dětí mají také vliv na otázku, mají-li býti zřizovány zvláštní školy pro děti velmi nadané. Při měření opomíjí se charakter, mravní zdatnost a stanoví se pouze kvocient intelligence. Je také velmi pochybno, zda děti označené měřením intelligence jako nadprůměrné zůstanou stále velmi nadanými a není-li tedy předčasno oddělovati je od ostatních v době školní. Je to známý fakt, že často děti v počátcích mimořádně nadané v průběhu vývoje prožijí krise, měnící úplně původní klassifikaci. Jsou to po většině děti z rodin sociálně lépe postavených, jejichž život hygienicky pravidelný, jsou dobře živeny, rodiče mohou se jim více věnovati, takže vliv těchto okolností působí i na předčasný rozvoj duševních schopností.

Přes chyby method pozorovacích a klassifikačních zůstávají přesné zkoušky s dětmi nadprůměrnými věcí hodnou pozornosti. Není-li možno zevšeobecňovati výchov dětí velmi nadaných, přes to psychology zjištěná jejich vyšší intelligence zůstane předmětem, jehož nelze jen tak beze všeho opomíjeti.

*

vč. — Náboženství a škola ve Spojených Státech. Ze státních škol ve Sp. Státech je náboženství vyloučeno, ale hnutí, aby se dětem dostávalo příležitosti naučiti se aspoň základním pravdám náboženským, je tu a asi od pěti let je značně silné, zvláště ve východních státech. Jest ovšem překonávati mnoho překážek, z nichž největší je právě ta, že náboženství nesmí do státní školy. Před několika lety však byl domluven způsob vhodný pro několik menších měst ve státě novoyorském, a místní školní rady dovolovaly, aby děti byly z vyučování propouštěny jednou nebo dvakrát za týden na učení náboženství, jež ovšem nesmí se díti ve školní budově, ani od učitelů státních škol, a jenom na písemnou žádost rodičů. Našli se židovští, katoličtí a protestantští učitelé, aprobovaní od své náboženské vrchnosti, a jak se podobá, byly spokojeny školní rady, učitelé, děti i rodičové. Ale nebyl spokojen pan Josef Lewis, předseda Volné myšlenky v Novém Yorku, který použil svého práva jakožto občan a obrátil se k soudům. Jakožto nejvhodnější případ si vybral městečko White Plains ve státě novoyorském a žádal Nejvyšší soud státu novoyorského o nařízení, jímž se ukládá Frankovi P. Graves, státnímu komisaři nad vyučováním, aby zrušil povolení místní školní rady a nařídil všem školním úřadům ve státě, aby ustaly v obviněné praxi. Důvody, o které se opíral, byly tyto.:

1. Nezákonné používání „státního stroje". „Výrok, že učitelé mohou dovoliti dětem, aby jednou v týdnu odešly ze tříd na náboženství, je proti státnímu zákonu. Učitel si musí děti, které odcházejí z třídy na takové vyučování, zapsati na lístek nebo jinak, a i když tomu věnuje jen pět minut, je to protizákonné používání učitelova času. Je to zneužívání státního stroje."

2. Rozluka mezi církví a státem. „Není-li spojení mezi církví a státem, jak máme pojmenovati žádost církví, aby se povolovalo náboženské vyučování dětí ve školních hodinách?"

3. Náboženské vyučování kazí dítě a je nebezpečné lidské společnosti. Jalových tirád páně Lewisových tu netřeba dále uváděti.

Dne 24. dubna 1926 rozhodl soudce Nejvyššího státního soudu novoyorského Ellis J. Staley o Lewisově stížnosti a zamítl ji. Ve svém rozhodnutí uvádí nejprve místo z ústavy státu novoyorského, jímž se zapovídá přímé i nepřímé použití majetku, úvěru nebo peněz státních na podporu náboženského školství nebo vyučování, vyjma na předepsanou státní inspekci, a pak rozhoduje, že způsob zavedený ve White Plains neporušuje žádného bodu ústavy.

Američtí katolíci považují toto rozhodnutí za velmi důležité pro katolické i jiné soukromé školy. Kdyby totiž nebylo možné pro zvláštní nebo místní potřeby propouštěti děti pravidelně na nějakou dobu ze školního vyučování předepsaného státním rozvrhem hodin a předmětů, mohla by jednou státní správa, náboženství nepřátelská, tak přeplniti osnovu a rozvrh hodin, že by se vyučování ná-

boženství stalo nemožným nebo skoro nemožným i ve školách konfesijních, které by chtěly býti státem uznány.

Jádro důvodů, o které soudce Staley opírá své rozhodnutí, je toto.

1. Co ústava zapovídá, je používání státního majetku k náboženskému vyučování. Pouhé omluvení dětí ze školy na žádost jejich rodičů na půl hodiny (!) náboženského vyučování týdně mimo školní budovu a na místech, která nemají vztahu ke školnímu vyučování, není takovým používáním.

2. Zákon o povinné docházce do školy sice předpisuje přítomnost žáků po celou dobu vyučování, ale dovoluje občasnou nepřítomnost (která není tak veliká, že by to byla nepravidelná docházka do školy v pravém významu toho slova), když je pro ni omluva připuštěná obecnými pravidly a praxí té které školy, schválenými školní radou. Rozhodování o přípustnosti jednotlivých omluv je ponecháno rozumnému uvážení školních rad pod dohledem státního komisaře pro vyučování.

3. Když se práva rozhodovati o přípustnosti omluv užívá podle zákona a nezachází se k trpění nepravidelné docházky v pravém významu tohoto slova, nepřísluší ani žalobci ani soudu vnucovati své pojmy za ty, jež mají úřední osoby, kterým zákon to právo dal.

4. Připouštějíce vyučování náboženství za omluvu nepřítomnosti ve škole, školní rada a státní komisař pro vyučování se mohou právem opírati o tyto závažné výroky Nejvyššího soudu Spojených Států:

„Právo rodičů říditi výchovu a vzdělání svého dítěte je právo základní.

Náboženské svědomí, přesvědčení a vědomí odpovědnosti jsou nejméně postrádatelné základy dobrého občanského života a pravého vlastenectví.

Mravní vyspělost a rozumová vyspělost jsou nerozlučně podstatné prvky charakteru a dobrého občanského života.“

Rozsudek sám pak zní: „Mám za to, že omluviti děti na žádost jejich rodičů na dobu a k účelu, jak jsou vymezeny všeobecným ustanovením místní školní rady ve White Plains, byl kon v mezích moci řečené školní rady a jejího rozumného uvážení; mínění školní rady, že to její ustanovení zůstává v mezích předpisu, který dovoluje občasnou nepřítomnost, jež není tolika, že by to byla nepravidelná docházka do školy v pravém významu tohoto slova, nebylo zneužitím jejího práva volného uvážení, že ustanovení školní rady bylo učiněno podle zákona a ne proti němu; státní komisař pro vyučování neměl, ve vykonávání své pravomoci a plnění svých povinností, zřejmého práva anebo kladné povinnosti jednati v daném případě opačně, a poněvadž moci ponechané volnému uvážení bylo použito v mezích zákona, nemůže býti soudem vydáno nařízení, aby

ustanovení učiněné bylo odvoláno nebo zrušeno. Stížnost je zamítnuta s útratami 50 dolarů.“

Pan Lewis ohlašuje, že požene svou stížnost až k nejvyšší instanci, Nejvyššímu soudu Spojených Států. Ale nevěstí mu úspěchu citáty z rozhodnutí právě toho soudu: v případě z Nebrasky, kde stát chtěl po válce zakázati vyučování němčině, a v případě z Oregonu, kde stát chtěl přinutiti všecky děti k návštěvě škol státních, nekonfesijních; v obou případech zvítězila před Nejvyšším soudem Spojených Států svoboda rodičů a svědomí nad tyranií států, jejichž dotyčné zákony tím byly prohlášeny za neplatné, jelikož protivné ústavě Spojených Států, zaručující v obojím ohledu svobodu.

*

Konfessijní učitelské ústavy o dvou ročnících zřízeny v Badensku: katolický ve Freiburgu, protestantský v Heidelbergu, simultanní v Karlsruhe. K závěrečné zkoušce připouštějí se i uchazeči vystudovavší na jiných ústavech, u katolíků na př. klášterních. Učitelská místa se udělují teprve po druhé zkoušce. O schopnosti vyučovati náboženství rozhodují příslušné náboženské společnosti.

*

O školu v Rakousích stále se bojuje mezi oběma nejsilnějšími politickými stranami, při čemž třetí, liberální, ač je s křesťanskosocialní ve vládě, jménem „pokroku“ ráda nadržuje menšině soc. dem. Říšský učební plán jakž takž ještě chrání práva katolíků ve škole, jež soc. dem. kde mohou oklešťují, nejvíc ovšem ve Vídni. Z nepochopitelné krátkozrakosti podepsali 4 předáci křesťanskosocialní strany (ministr vyučování Schneider, Kunschak, Wollek, Rummelhardt) soc. demokratům jiný učebný plán, jehož mohou samosprávná města ad libitum použíti, a podle něhož pověstný Glöckel katolické učitelstvo i žactvo stále pronásledoval. Konečně došla katolíkům trpělivost, min. Schneider musel odstoupiti a smlouva zrušena. Za to v demonstracích nošena socialisty šibenice s Drem Seipelem in effigie. To asi v dík za to všecko, co člověk ten pro Rakousko doma i v cizině podnikal a podniká! Inu, převýchova podle laické, lepší morálky! Dr. J. Eberle praví o křesťanských sociálech: „Das Kennzeichen ihrer Arbeit seit Jahren ist der zweifelhafte Kompromiß schon vor dem Kampfe!“

Hospodářsko-socialní.

on. — Socialní otázka studentská.

O rozmanitých způsobech studentské podpory dočítáme se mnoho zajímavého v díle Z. Wintra „Život a učení na partikulárních školách v Čechách v XV. a XVI. století“ z roku 1901, a W. W. Tomek líčí v díle „Děje university pražské“ z roku 1849 velmi případně život chudých, žebravých studentů: „Chudší studenti ze vzdálených zemí přicházeli co famulové čili služebníci bohatých praebendátů a panských synů, jsouce jejich spolužáci. Jiní pomáhali si žebrotou, vysílajíce z prostředka svého posly po rozličných osobách, zvlášť duchovních a školních v Praze, s listy nebo verši společně k tomu skládanými, ve kterých rozličné vtipné i nevtipné žerty provozovali. Co tak jako na způsob koledy sebrali, o to se k nadlepšení svému podělili. V bujnosti své pak přivodili rychtáře a konšely městské dosti často v nesnáze svými mnohými rvačkami s druhými obyvateli města a jinými podobnými výstupky, při kterých nebylo vždycky snadno zachovati svobodu učení se strany jurisdikce studentské.“

Oba autoři zpravují nás o starších studijních nadáních (Winter) a o bývalých studentských kollejích (Tomek), kteréžto instituce směřovaly již tehdy svým účelem výhradně k péči o studentstvo. V kollejích nacházel student hmotné i kulturní výhody, namnoze i celé zaopatření, jehož se jiným opět dostávalo v konviktech. Časem zřizovány fundace, peněžní stipendia za zpěv, stipendia na potraviny, nadace na šaty a obuv, určené pro „věčné časy“, jimiž odkazovány bývaly „věčné peníze“, nebo „statky“, které bylo přivésti na stálé úroční peníze. Zřizovány byly školní fondy, zvané „penězi žákovskými“, a konečně i různé nadace dočasné pro „žáky“. Dálo se to za soukromé dobročinnosti jednotlivců, z darů bohatých jedinců hlavně z kruhů šlechtických, měšťanských a ovšem hlavně duchovních. Bylyť zvláště kolleje a semináře zřizovány při farních školách a jesuitských klášteřích, které měly tehdy většinou školy v rukou a na otázky osvětové velký vliv. Ústavy tyto vzaly za Josefa II za své, byly zrušeny, zpeněženy a z jejich majetku zřizovány studijní fondy. Tím dán byl na další časy jednotný směr otázce péče o studentstvo.

Studentská nadání stala se tak jednou z nejrozšířenějších forem socialní péče o studentstvo a možno říci, že tato forma soukromé dobročinnosti byla jediným měřítkem socialní péče o studentstvo vůbec. Avšak při tomto způsobu péče kapsa studenta byla ponejvíce prázdna a hlava jeho byla přeplněna nejsmělejšími plány pro vlastní povznesení a hospodářské zabezpečení. Tyto záměry a snahy, pokud se týče jich stránky veřejné a politické, byly namnoze tlumeny, jsouce jednak šněrovány statuty vysokoškolskými, jednak omezovány a udupávány veřejnými úřady. Při tomto stavovském živoření vybíjela se energie chudého vysokoškoláka v úkolech osvětových a

kulturních, za všechny nedostatky, křivdy a ústrky, za mrazivý chlad společnosti i školy hledala a opravdu také nalézala studující mládež náhradu v tom, že živila národní myšlenku, byla nositelkou nových ideí ve městech a šiřitelkou jejich na venkově. O prázdninách chudý student hodně cestoval po vlasti, při čemž býval na venkovských farách vítaným hostem; tyto byly nemajetným studentům na jich prázdninových potulkách stravovacími stanicemi a namnoze hřejivými útulnami. Jiní opět poučovali doma venkovský lid přednáškami a povzbuzovali jej divadlem. Divadelní výtěžek býval věnován účelům kulturním a humanním. Počali zakládati kluby a vzdělávací kroužky, spolky čtenářské, kulturně-zábavní besedy, vydávati časopisy, až ze všech takových snah a složek jejich činnosti vyvstal v letech sedmdesátých minulého století čilý ruch spolkový, který pak byl hybnou pákou studentské ideovosti a obrodného hnutí studentského. Spolky byly jeho živlem. Úkol podpůrný, který byl také v jejich intencích, jako úkol svépomocný nebyl tenkráte tolik chápán, ale jakmile vyvíjela se značněji myšlenka studentského stavovství, byl i pojem socialní otázky prohlášen za záležitost vlastní, zralou k naléhavému řešení. Socialní péče v užším slova smyslu našla ve spolcích úrodnou půdu a ovládla později značnou část jejich programu.

Již při starších spolcích studentských, které byly významnými kulturními středisky, byly také zřizovány fondy podpůrné a tak zv. kondiční odbory, které pečovaly o nezámožné údy zaopatřováním kondic.

Založení kolleje Arnošta z Pardubic r. 1894, a nedostatečná, roztříštěná podpůrná činnost studentská přiměla činitele také z protichůdného tábora k založení studentské podpůrné instituce „Husova fondu“ r. 1896. Vlivem tohoto (Husův fond, z počátku zřízený jako Husova kollej, není fondem nebo nadací v právnickém slova smyslu, nýbrž čistě podpůrným studentským spolkem) socialní otázka studentská vstupovala do popředí, rozvířena jsouc nadšenými hlasateli a hlavně příznivci studentstva.

Pojem socialní otázky studentské byl pak časem, kdy studentské hnutí počalo se vyvíjeti a zasahovati měrou značnou i do života veřejného, politického, různě pojímán a vykládán. S počátku byl vykládán ve smyslu společenského, stavovského postavení a hmotného zajištění na podkladě veřejnoprávních norem, týkajících se vnitřních i vnějších specificky studentských záležitostí. Vycházelať propagace socialní otázky paralelně se šířením myšlenky státního práva.

Průběhem času súžil se pojem tento vlivem událostí vnějších a hlavně danými poměry individuelními, omezuje se pouze na stránku hospodářskou, t. j. složku hmotného zabezpečení, takže splynul s obvyklým užším pojmem socialní péče.

Za mezník obou těchto směrů možno považovati program, který si vytknul v červnu 1910 sjezd českého studentstva v Brně, na němž učiněn konec dotavadnímu nehospodárnému stavu jedné z nejdůleži-

tějších organisací studentských „Svazu čsl. studentstva“ a politice stavovské dán určitý směr.

V programu tomto prostupují se navzájem ještě jiné prvky širokého pojmu socialní otázky studentské, avšak tíha úkolů leží spíše ve složkách vlastní socialní péče. Zájem tento vyvstal ještě mohutněji po převratu, kdy rozvrat hospodářských poměrů válkou způsobený a důsledkem toho znehodnocení všech hodnot vyvolalo úpornou snahu v těžkém boji o existenci. Veškeré snahy soustředily se hlavně na užším pojmu socialní otázky.

Brzy na to však, jakmile pronikla v novodobé hospodářské politice snaha vyrovnávati socialní protivy, jakmile zahájeny byly kroky k velkým reformám školským, tlačí se socialní otázka studentská tím více do popředí a hlásí se o své řešení v rozsahu původního svého pojmu. Novodobé záměry a jevy politické vyburcovaly studentstvo z nečinnosti k úpornému boji o novou úpravu jejich poměrů na základě veřejnoprávním.

Kdo jen poněkud všímá si socialních problémů studentské otázky a zejména životních zájmů studentstva vysokoškolského, pozná s dostatek, jak těžká a nesnadná jest zásadní orientace ve spleti jejích různých složek. Socialní péče studentská stala se problémem finančním, problémem správné a účinné distribuce. Prvek její je zásada, dle níž je měřítkem pro rozdělení důchodu pouze potřeba. A jestliže uznává se právo na vzdělání každému nadanému příslušníku všech společenských tříd a jestliže proniká v moderní hospodářské politice snaha vyrovnávati socialní protivy, pak má se dorost na vysokých školách v prvé řadě za oprávněna domáhati se v tomto směru všech výhod existenčních, hospodářských a společenských. Tím rozšiřuje se pojem socialní otázky studentské všestranně a možno říci přestupuje i původní své meze, vytčené v letech devadesátých, letech politického a socialního kvasu.

Dosavadní úděly almužny, lidumilné dary a odkazy na jedné, svépomoc pak na druhé straně nepostačují a nejsou s to zdolati úkolů vytčených a poměry vynucených; jen přiměřená, spravedlivá péče veřejná odčiní dluhy, které nadělala pasivní minulost.

Řešení této otázky dotýká se tedy problému práv a povinností společenského celku oproti jednotlivcům a celé skupině lidí ve státě. Je pravda, že osvětová a kulturní činnost nedá se reglementovati státem, ale socialní poměry jsou toho schopny, a stát z položek rozpočtových může položiti dobré základy socialním institucím studentským, které pak ochotně doplní svépomoc a dobrovolná, náležitě zorganisovaná péče o dorost, jenž má býti páteří národu a státu.

Stát převzal sice již v oboru školském veliká břemena na sebe, čímž ale mimovolně množí se úkoly další. Dal-li pevný základ svému osvětovému poslání, dlužno uvázati se v další důsledek a postarati se o socialní zájmy studentstva, aby nestaly se školy a vzdělávání v nich výsadou dobře situovaných vrstev národa, byť i neschopných jedinců zámožných tříd, ale aby staly se společným majetkem

i těch nadaných a povolaných, kteří nemohou bez veřejné podpory, když soukromá nepostačuje, účastniti se jejich vyššího poslání.

Jisto je, že otázka nadvýroby intelligence stává se u nás palčivou, avšak varovné hlasy o přeplnění fakult mají malou odezvu, mnohdy působí přímo opačně. Vliv názorů o nadprodukci intelligence pozorujeme hlavně v socialní péči studentské. Příjmové položky socialních institucí, které stávají se čím dále chudší a chudší, jsou nepatrné. Nač podporovati studentstvo, když už je ho takový nadbytek, namítne mnohý, který dřív míval otevřenou dlaň.

V celku však možno říci, že při úzkém pojetí socialní péče o studentstvo převládá zájem individuální a otázka existenčního zajištění chudého studujícího, při širším pak pojmu zájem stavovský na jedné a zájem veřejnoprávní a všeobecně socialní na druhé straně, ač oba tyto zájmy se navzájem prostupují.

*

hd. — Vymírání evropských národů.

Na konci minulého století byl v Evropě jen jediný národ, totiž francouzský, jehož vlastenci se zármutkem i s hrůzou pozorovali, jak jejich sůsedů Němců vůčihledě přibývá, kdežto počet obyvatelstva jejich vlasti se téměř ani nezměnil, ačkoliv za Napoleona I byla Francie nejlidnatějším státem v Evropě.

Zatím téměř ze všech států přicházejí stesky a žaloby, že ubývá kolébek a přibývá rakví.

Rakouský trestní zákoník, který posud u nás platí, prohlašuje vyhánění plodu, usmrcování nenarozených, nebo ať se to jmenuje jakkoliv jinak, za vraždu a tedy za zločin. Nyní se u nás pracuje o novém trestním zákoníku, který by ovšem měl býti lepší a dokonalejší. Osnova tohoto nového zákoníka, pokud vešla ve známost, prohlašuje sice také činy proti klíčícímu životu za trestné, avšak tuto trestnost posuzuje tak blahovolně a dobrácky, že ve skutečnosti by se asi ztěžka našel případ, v němž by tato trestnost byla u soudu uznána a vinníci patřičně potrestáni.

V poslední době mnichovský prof. Gruber uveřejnil zajímavá pozorování a kormutlivou statistiku o pohybu obyvatelstva v evropských národech za posledních třiceti let před válkou. Jeho krajané Němci jsou tak málo nadšeni a rozradostněni jeho vývody, že sobě přejí, aby se při svých výpočtech a pozorováních byl raději mýlil. Podle něho ubylo nejvíce porodů v národech anglicky mluvících, v Evropě i v Americe, a sice 25%, u Francouzů, Belgičanů a Holanďanů ubylo 19%, u Němců 18%, u Norvežanů 16%, u Švedů, Finů a Rakušanů — mezi něž jsou započítáni i Čechové a Maďaři — a u Italů 14%, u Švycarů a Dánů 12%, u Rusů konečně ubylo jen 1%. Největší úmrtnost zjistil prof. Gruber u Angličanů, kteří sice materielně vlastní větší díl celé zeměkoule, a politicky a hlavně finančně ovládají celý svět, kteří ale už jeví neklamné známky úpadku a sestupu s vrcholku moci, kterou bezohledně uchvátili a

bez ohledů a beze skrupulí a sobecky provozovali. Zvláště v Americe podle prof. Grubera lidé nad padesát let jsou dosti řídkým zjevem. Není tím snad vinna přehnaná civilisace a divá honba za dollarem, která vyčerpává nervy a před časem stravuje a hubí životní síly moderního člověka?

Ovšem jsou Anglosasové velikým národem, který má asi 140 milionů příslušníků, takže v této době nemají ještě strachu o svou budoucnost. Hůře je s Francouzi, jichž se na celém světě počítá jen asi 50 milionů, a v jejich mateřské zemi není jich ani 40 milionů. Ti už mají strach o svou budoucnost a namáhají se už od několika desítiletí pozvednouti populaci své vlasti různými zákonitými prostředky, ale posud marně. O Francii se mluví a píše bez obalu, že vymírá. Prof. Gruber také Francouzům předpovídá, že za 120 roků bude na př. Burgundsko liduprázdnou pouští, nenastane-li obrat. Ani svým krajanům Němcům nepředpovídá Gruber skvělé budoucnosti. Německo sice po vítězné válce roku 1870/71 mocensky, hospodářsky a finančně zmohutnělo, ale tím také zároveň začal úpadek populace. Počet porodů se začal zmenšovat a dnes naplňuje Němce už obavami o budoucnost. Počet porodů na 1.000 obyvatel obnášel v roce 1874 ještě 41·8, ale v roce 1914 klesl až na 27·6.

Lidstvo evropské tedy upadá. Za to žluté plemeno se vzmáhá. Prof. Gruber poukazuje zvláště na Číňany, aby naznačil evropským národům, co na ně čeká. Číňané se za posledních 270 roků šesteronásobně rozmnožili.

*

hd. — Osobní prohlídka v závodech kovodělných má se zajistiti proti krádežím, aby dělníci závod opouštějící neodnášeli nástrojů, materiálu neb i hotového zboží. Taková prohlídka trvá přirozeně dlouho, bývá proto konávána jen povrchně, a proto nedovede zabrániti krádežím a nepoctivosti.

V Německu sestavili teď elektrický přístroj, který zjistí nade vši pochybnost, má-li dělník při sobě jakýkoliv kov, aniž je třeba dělníka prohlížet, aniž vůbec třeba se ho dotknouti. U východu z továrny jest postavena ochranná bránka, která vlastně není nic jiného leč ohromná cívka měděného drátu, jejímž otvorem každý dělník musí projíti. Vedle branky na stěně jest připevněn přístroj, vyrábějící elektrický proud, jenž prochází cívkou. Zároveň jsou k vedení připojena sluchátka, podobná sluchátkům při radiových přístrojích. Sluchátka si nasadí na uši úředník a postaví se ku brance. Když se pustí z přístroje do vedení elektrický proud, pak úředník slyší zvuk jisté výše. Když se nyní zvýší induktivita cívky třeba tím, že se připojí k vedení ještě další drát, nebo když se do cívky, vlastně do branky vpraví kousek železa, ocele nebo i nějaký jiný kov, pak se okamžitě zvuk změní, a sluchátka to povědí úředníkovi. A tímto náramně jednoduchým způsobem se zjistí nade vši pochybnost, má-li dělník brankou procházející u sebe něco železného

nebo vůbec kovového. Přístroj je tak citlivý, že prozradí každý, i sebe menší kovový předmět, na př. hodinky kapesní nebo klíček, kovové peníze atd.

Poněvadž dělníci přinášejí sobě namnoze živobytí do závodu v kovových nádobách, které pak ovšem prázdné zase odnášejí, mohlo by se lehce státi, že by někdo chtěl pomocí těchto prázdných nádob něco propašovati. Aby tomu bylo zabráněno, jest vedle branky stolek, na který třeba tyto nádoby odložiti, a dělník jest přinucen projíti brankou bez oněch nádob. Prohledání těchto nádob jest ovšem už jednodušší.

Když branka na někoho prozradila, že má u sebe věci kovové, pak jest ovšem prohledán důkladněji. K tomu účelu slouží pak jiná příruční cívka, která jest sice také spojena s přístrojem, kterou lze však volně pohybovati podle těla, a která zcela přesně ukáže, kde jest předmět kovový ukryt. Tato hledací cívka je tak citlivá a spolehlivá, že najde nejenom větší předměty kovové, jako peníze, klíček, hodinky, nýbrž i předměty nepatrné, jako na př. jehlici v kravatě nebo zlatou plombu v zubě. A při tomto hledání není vůbec potřeba těla nebo šatů osoby prohledávané se dotknout.

*

hd. — Výroba benzinu.

Hlavním vyrabitelem benzinu jest Severní Amerika. Velmi poučné je srovnání, kolik tam vyrobili benzinu roku 1914 a kolik roku 1924. Výroba roku 1914 obnášela totiž 68 milionů hektolitrů, avšak v roku 1924 už dosáhla čísla 400 milionů hektolitrů, tedy téměř šestkráte tolik. Převážná většina byla spotřebována v Americe, zbytek byl vyvezen. Vývoz obnášel roku 1914 9·52 milionů hektolitrů, a stoupnul v roku 1925 na 53 milionů, tedy také asi šestkráte tolik.

V Anglii spotřebují ročně jenom asi 7% spotřeby severoamerické, to by bylo asi 28 milionů hektolitrů. A v Číně, zatím aspoň, se spokojí s množstvím za jeden rok, které spotřebují v Severní Americe průměrně za osm hodin.

V celé Evropě se spotřebovalo za rok 1924 asi 60 milionů hektolitrů benzinu, to jest asi 15% spotřeby v Severní Americe za stejnou dobu.

Amerika vyvezla roku 1924 celkem 53 milionů hektolitrů benzinu, a z toho šlo téměř 39 milionů do Evropy, evropská výroba dodala zbytek. V Evropě jsou hlavními dodavateli petroleje a pak benzinu Rusko, Polsko a Rumunsko.

*

hd. — Používání telefonů.

V Severní Americe se počítá 16 milionů telefoních připojení. Připadá tam tedy na 1.000 obyvatel 131 připojení, kdežto v Evropě průměrně jenom asi 12. Nápadno jest, že prvního místa v tomto

oboru nezaujímá Nový York, který jest proti všemu očekávání až na 43. místě, nýbrž poměrně dosti malé město, totiž Atlantic City ve státu New Jersey, ve kterém připadá na 1.000 obyvatel až 336 připojení. San Francisco vykazuje 259 připojení na 1.000 obyvatel, Chicago 238, Boston 222. Ačkoliv Nový York jest proti jiným americkým městům tak pozadu, tedy přece má více připojení telefoních než Paříž, Londýn, Řím, Brysel, Liverpool, Antverpy a Šangai v Číně dohromady.

*

hd. — Ocelové sudy na pivo.

Firma Krupp v Essenu je začala vyrábět. Ocel tato jest pojištěna proti rezavění jistou přísadou niklu a bromu. O pivu je známo, že co do chuti jest velmi citlivé a choulostivé, a proto jest nejlépe, když nepřijde do styku se žádnými kovy. Proto nejlépe chutná pivo čepované dřevěným kohoutkem ze sudu dřevěného, dobře vysmoleného. Sudy ocelové vyrobené firmou Krupp nepůsobí prý nepříznivě na jakost piva. Leč dovedou-li vytlačiti posud užívané sudy dřevěné, ukáže teprv budoucnost. Ovšem že poskytují mnohých výhod naproti sudům dřevěným. Dají se pohodlně čistit a sterilisovat. Netřeba jich také vysmolovat jako sudy dřevěné, které třeba vysmolovat před každým použitím. A když se vysmolování nepodaří, pak trpí tím chuť i čistota piva. Také pro dopravu piva byly by sudy ocelové mnohem pohodlnější než sudy dřevěné.

*

hd. — Třídění doutníků podle barvy.

Kuřáci, kupující sobě doutníky, vybírají je obyčejně podle barvy; mnozí dávají přednost doutníkům barvy světlé, a horlivě se pídívají po doutnících se světlými skvrnami. Člověk se může přirozeně jenom očima přesvědčit, jest-li doutník světlý či tmavý. A proto je to divné a na první pohled nepochopitelné, že by i toto třídění doutníků na světlé a tmavé mohl obstarávat neživý stroj. V Severní Americe takové stroje už mají. Stroj dopraví mechanicky každý doutník před elektrickou žárovku, jejíž světlo doutník ostře osvětlí. Jistá část světla se od doutníku odrazí a padá na foto-elektrickou buňku, která se vyznačuje velkou citlivostí. Doutník světlý odrazí ovšem více světla než doutník tmavý, a podle intensity tohoto odraženého a na buňku padajícího světla ona buňka uvede elektrickým proudem v pohyb stroj, který pak podle světlé nebo tmavé barvy doutníky ukládá do různých krabic.

Politický.

U n á s.

Socialisté po sedmiletém panování se odhodlali kousnouti do „hořkého chleba opposice“. Proč, je záhadou. Kdyby tím „proto“ byla jen obava, že vládní službovolností naženou vody na mlýn bolševiků a proto že chtějí radikalismem nad ně vyniknouti, bylo by nápadno, že tak činí teprve dnes. Možno však, že v něčem toto vysvětlení má pravdu.

Čeho tedy nezmohly všecky jejich útoky — namnoze uzákoněné — na náboženství, na rodinu, na školu, na právní řád vůbec, to zmohl útok na kapsu bývalých zelených koaličníků, na plodinová cla. Rozumí se samo sebou, že domácí rolnictví potřebuje nějaké státní ochrany. O to zde nejde, ačkoli k té ochraně by bylo leccos podotknouti, na př. že sami rolníci, a tím víc ostatní obyvatelstvo by si v potravinách a požívatinách vůbec nemělo tolik vybírati cizího zboží, na př. hned mouky. Jde však o to, co u nás nejvíc myslemi hýbá!

Zdali socialisté svým postupem, jenž ve dnech kolem 20. t. m. vystupňován v pražské sněmovně až v násilnou obstrukci, se zavděčili své vysoké protekci, nepraví se. Co se ukázalo skutkem, jest, že „všenárodní“ koalice a domněle „národní“ stát byl molochem na hliněných nohách, jemuž prazbytečně obětována nejen katolická děcka, ale katolické zásady práva a spravedlivosti.

Trochu střečkování si socialisté mohou již dovoliti. Jednak snad přece několik hejlů na lep svého lidumilství chytnou, jednak sedí už tak pevně v sedle, že jim pár opposičních kousků neuškodí. P ů d y si zabrali na tisíce a tisíce hektarů, o b c h o d y mají sanovány, všechny ú ř a d y mají tak pěkně obsazeny, že se občanstvo z pod jejich knuty tak snadno nedostane. A to zatím stačí až na vrchovato.

*

Z a h r a n i č í.

M a l á D o h o d a na Bledu zas prý osvědčila pevnou jednomyslnost. Jen že o ní teď již málokdo dbá. Co naše Čtk o ní — a také o jiném ze zahraničí — psává, zavání příliš pražským ovzduším.

M a ď a r š t í penězokazi maďarským soudem odsouzeni. Ve světě tato episodka zapadla do bahniska ostatních šmejdů válečných a poválečných takořka beze stopy, leda že starému účtu Bethlenovu u B r i a n d a přitížila. Tento však maje doma tolik práce s hledáním čarodějného ministra financí nemůže nebo nechce ho zatím pronásledovati. A Maďaři, zdá se, jsou ve své tupé snášelivosti s kalvinskou nadvládou spokojeni ulevujíce si jen žalobami a — vkreslováním slovíčka „Nikdy“ na mapy krajů jim odebraných.

Německé hlasování o tom, má-li býti říši hlasováno o vyvlastnění bývalých panovníků, dopadlo zcela záporně. Ve Vídni prý se proto chytají za nos.

Polským 30 sněmovníkům řekl Pilsudski 29. května: „Hlavní příčinou nynějšího stavu, t. j. bídy a slabosti v Polsce jest korrupce, zájem stran a jednotlivců, netrestané zločiny. Znovazrození státu nenásledovalo znovazrození národa. Když jsem se vrátil z Magdeburgu [z internace], mohl jsem vlásti karabáčem. Ale já svolal ústavodárný sejm. Následkem toho převládly stranické a osobní boje, špína a převaha taškářského, prodejného živlu. To učinilo demokratii nenáviděnou; já jako demokrat z přesvědčení nedopustím jejího pádu. Dosud měla Polska 2 státní hlavy [praesidenta a sněmovny] . . . Dnes jsou věci tak, že bych vám docela dobře mohl překaziti vstup do sněmovního sálu. Mohl bych vámi pohrdnouti a se vám vysmáti, ale chci učiniti ještě jeden pokus, možno-li v Polsce vládnouti bez karabáče . . . Praesident musí býti nad stranami a zastupovati celý národ. Vězte, že jinak nebudu hájiti sněmu ani senátu, když ulice uchvátí moc. Pod postrachem taškářů nemůže v Polsce žádný člověk vlásti. Tomu jsem se opřel. Parlament si musí odpočinouti, president [zatím „zvolený“!] musí zcela nezávisle provésti nejnutnější změny a opatření . . . Jest nutno, aby nějaký čas neměl sejmu ani senátu na krku“.

Tak a podobně mluvil Pilsudski, jenž jinak jest počítán k socialistům, jemuž ale Pius XI prý vzkázal pozdrav a požehnání(?). Kdo chceš, použij těchto jeho slov za illustraci k theorii prvého článku tohoto čísla „Hlídky“ o původu a přenášení státní moci.

Rakouským a snad všem sněmovníkům píše nahoře jmenovaný Dr. Eberle: „An Zeitenwenden, wo es auf Leben und Tod von Völkern und Kulturen geht, darf in Parlamenten kein Platz sein für platte Filister oder gar geistige Analfabeten, dürfen Abgeordnetenmandate unmöglich Dauerversorgungen sein.“

HLÍDKA

Choroby duševně-nervové.

Dr. Karel Závadský.

Byla doba, kdy pro každou chorobu duševní se předpokládala porucha nervová, netoliko funkcionální, nýbrž také porucha skladbová, anatomická, buď poranění neb odchylka od normálního stavu. Ba byla doba, kdy duševní choroba se neuznávala, poněvadž se ztotožňovala s vadou nervovou. Z tohoto nazírání materialistického věda lékařská se pomalu vyzouvá a kloní se k starému, ale osvědčenému dualismu; ba co více, věda vrací duši jakožto lepší částce člověka prvenství, žezlo a vládu nad tělem. Dnes ujímá se všeobecně názor, že choroby duševně-nervové, t. zv. psychoneurosy, mají příčinu z velké části v nemocné duši. Duše, spojená s tělem v jednu bytost, pozbyla nějakou chybou nadvlády nad tělem, pozbyla klidu a rovnováhy, odtud pak působí nepořádek v činnosti nervové, nesoulad a nespokojenost, rozervanost a zoufalost celého člověka, a nejednou nutká člověka k zločinu. Není to tedy spojením duše s hmotou, že duše se dostala na scestí a že se octla v bludišti, v němž se víc a více zamotává a potácí. Příčiny chorob duševních třeba hledat jinde.

Lékař-psychiatr usiluje tyto příčiny vypátrati rozborem duševního života svých nemocných. V několikahodinném rozhovoru, někdy také v několikadenním pozorování a denním zkoumání přítomnosti a zejména minulosti usuzuje o pravých příčinách choroby duševní. Je to známá „pitva“ duševní, zpravidla bolestnější než pitva těla,

trapnější a podrobnější nežli životní zpověď. Zažitky dobře povědomé, ale i zapomenuté a dávno zapadlé pod prah vědomí (v t. zv. podvědomí), musí se často vybavovati v uspaném stavu (hypnose), po případě vyčísti z obsahu snů a polospánků, neboť člověk houževnatě hájí svá tajemství, svůj osobní majetek před veřejností. A přece poznání a vyjevení některých zažitků přináší úplné rozčarování; případné pak vysvětlení a poučení, poskytnuté odborníkem, přináší dokonalé uzdravení.

Rušivé zažitky — jako balvany v řečišti řeky — znepokojují duši, čeří tichou hladinu života denního, způsobují zmatek a neklid, strach a hrůzu, hnus a ošklivost, rozervanost a nespokojenost, zkleslost a zármutek, zoufalost atd. Zpravidla se původní vzrušující zažitky shodují povahou svou s jevy okamžité choroby, která nemocného vedla k lékaři. Nemocný by se snadno sám dopátral pravé příčiny, kdyby byl vhodnou četbou nebo přednáškou na věc upozorněn. Ale pohříchu člověk ve své vlastní při nebývá nestranným soudcem. Proto potřebuje pomoci a rady lékařské i kněžské.

O pomoci lékařské nebude nikdo pochybovat. Než čím mu poslouží kněz? Věcí nejžádoucnější, totiž rozhřešením. Velká část oněch zažitků bývají skutky mravní, které ve svědomí zanechávají vědomé stopy viny. Vědomí pak viny tíží duši nejvíce. Lékař nekněz odhalí rozborem vědomí viny, někdy zakryté silným nánosem, po případě zcela zatlačené, nemá však pověření k tomu, aby tu vinu smyl, sňal a zjednal žádoucí mír. V takových případech je lékař s nemocným odkázán na kněze, lékaře božího, který jedině může pomoci. K jakým obětem zadostčinícím vědomí viny vede i nejprimitivnější divochy, o tom zjistil Dr. Šebesta u trpaslíků malajských (Vých. Indie) skvělý důkaz. Semangové ve vědomí své viny si na noze pustí krev, smíchají ji s vodou a rozstřikují, aby usmířili svého boha Kareu.

Vzrušující zažitky, silné dojmy, ať povahy mravní ať obojetné, se ukládají v podvědomí, a to zažitky milé a radostné k pozdější útěše, zažitky trapné zase k nelibosti, ježto přirozenost lidská se jim vyhýbá a vynoří-li se přece, je násilně potlačuje. Duše lidská se podobá hlubokému jezeru. Pod klidnou hladinou a na ní rostou lekníny a lotosy, kvetou jako růže vodní, ale na hlubokém dně odpadky jejich hnijí a zapáchají. Rozčeřte hladinu, zamíchejte bahnem spodním, a zkalíte i otrávíte všechnu vodu. Není-li v jezeře bahna, zůstává voda i za bouře čistá. Nejinak tomu v duši. Na-

hromadí-li se na jejím dně mnoho bahna mravního, provalí se při některé příležitosti ssedlina až nahoru a otráví celý život duševní. Místo mravního bahna se ukládají někdy zažitky hodnoty nejetné, které však působily mocně na celou přirozenost lidskou, že jí téměř zalomcovaly. Byvše násilně potlačeny a zatlačeny na dno duševního života, hlásí se občas k svému právu, aby člověka trápily. Čím více spodního škodlivého nánosu se tvoří v životě lidském, tím větší jest nebezpečí občasné otravy duševní. Vždyť člověk téměř denně ocitá se v podobných okolnostech, v jakých poprvé zažil rozruch duševně-nervový. Ký div, že upadá tak často a trvale v neklid duševní.

Člověk by se měl zkušeností svou vlastní i zkušeností jiných učiti a zmoudřeti. Sám si kuje štěstí i neštěstí života duševního. Nejprve měl by se vystříhati všech vzruchů škodlivých, aby nehromadil rmut, kal a bahno, které by jej později otravovalo. Nemůže-li se i při nejlepší vůli vyhnouti všem zažitkům vzrušujícím (na př. při živelních pohromách), měl by se v nich na tolik ovládnout, aby následky jejich nepřinesly tolik zhouby pro budoucnost. Vryté již stopy zhoubných zažitků měl by co nejdříve zamazat, ničit, všechen rmut a kal z duše vyhostit. Ale daleko výhodnější a zdravější než pouhé odsouvání škodlivin z duše jest práce kladná, kdy totiž duše rozumnou životosprávou prožívá vývoj klidného, jasného a radostného ovzduší.

Kdo by se domníval, že tomuto dvojímu úkolu dostojí pouhým unikáním příležitostem škodlivým a hledáním ovzduší zdravého, bez kladného úsilí o činorodé zušlechtění osobní, ten dříve nebo později dožije se velkého zklamání. Povaha lidská, nezocelí-li se, selže při silnějším otřesu. Jenom činorodé úsilí, žíti ve všech okolnostech podle pevných a zdravých zásad pravdy a dobra dává duši žezlo vlády. Žádná příhoda, žádné neštěstí neoloupí pak takové zocelené duše o její žezlo královské. Duše bude po případě zmítána, bude trpět, ale bouře jí nezlomí. Ba právem se tvrdí, že taková duše blahodárně působí i na tělo slabé a choré.

Život lidský lze ještě přirovnati k proudu řeky. Klidně se valí vody v řečišti přímém a na dně urovnaném. Ale běda v zátočinách, běda u balvanů skalních, běda u vysokých jezů! Divoce se tu vlny rozčeří, zašumí, rozpění a hukotem naplňují okolí. Podobný šum a hřmot se rozléhá v duši nevyrovnané, kdy náruživost hraje svou písničku. V křivých březích a po dně balvanitém není možný klidný

tok duševního života, není možna ani klidná hra nervů. Odtud známá „divoká hra“ nervů neurastheniků čili nervosních lidí, odtud psychoasthenie čili duševní slabost, odtud hypochondrie a hysterie, odtud melancholie.

Jsou to vesměs choroby, které mají příčinu nikoli v porušeném mozku, nýbrž většinou v porušené duši, v duši, která si neosvojila žezla jí patřícího, anebo v duši, která vládne svým žezlem polovičatě. Nepopíráme, že nervosní lidé se někdy právem omlouvají neblahým dědictvím zeslabených nervů. Pravda jest, že zdědili nějakou slabost nervovou, ale nepravda jest a omyl velký, že by zdědili nervositu. Tu dostali nerozumnou výchovou a špatnou životosprávou.

Poněvadž jest všeobecné přesvědčení, že při dnešní výši kultury není člověka, jenž by měl nervy jako provazy — na venkově lid se jimi bohudík může honosit —, proto je záhodno, aby vzdělanec pátral nejen po příčinách nervosity, nýbrž aby spíše ještě se staral, aby svou nervositu léčil. To by arci znamenalo, že bude každý sám sobě lékařem duševním, psychiatrem. Vždyť „medicina curat, natura sanat“, lékař léčí, t. j. radí a stará se o lék, příroda však, v našem případě duše uzdravuje.

Ale ty léky! Jaké pak léky, jaké prášky z latinské kuchyně se hodí proti chorobě duševně-nervové? Jest-li skutečně tělo sešlé a slabé, pak musí zesílit, dobře se vykrmit. K tomu neposkytne latinská kuchyně potřebných látek, leda že některý prášek nebo syrup má budit a zvýšit chuť k jídlu. Ale což tělesně zdraví jsou prosti chorob duševně-nervových? Bohužel jsou mnozí siláci neméně duševně nervosní než slabí, mají poruchy oběhu krevního, poruchy trávení, poruchy svalů atd. jako pouhé následky poruch duševních, kterých nelze léčit jinak než ozdravěním duše.

Jako universální lék takových chorob radí lékaři práci rozptylnou, t. j. zaměstnání, ve kterém člověk zapomíná na sebe, na svou chorobu. Ale nervosního a duševně skleslého člověka přiměti k užitečné práci nelze obratem ruky a pouhou domluvou. Lékař-psychiatr musí užíti veškerého umu, aby takovému ubožáku vočkoval přesvědčení, že jeho obavy jsou plané a že za několik neděl se bude moci oddati svému povolání beze škody zdraví. Musí jemu postupně odníti úzkost, bázeň před nervosními záchvaty a posíliti jej nadějí v lepší budoucnost. Učí jej pohrdati titěrnostmi vezdejšího života, hleděti na tvory v jasném světle rozumu a víry — zkrátka učí jej správné

orientaci v životě vlastním a běhu světovém. Marná však bude i tato námaha lékařská, nebude-li nemocný povolný a poslušný, nebude-li se chtíti dát přesvědčiti. I tu platí přísloví: Komu není rady, tomu není pomoci.

Cílem léčení duševního jest uklidniti duši, spořádati všechna její hnutí a vrátit jí vládu nad tělem. U nervosních právě vymyká se tělo, t. j. smysly a fantasie vládě duševní. Ty třeba zkrotit a vyškolit. Pusté reje smyslů a fantasie s vnějším světem překaziti, toť první krok k lepšímu. Jakmile začne pak cvičení smyslů a fantasie na podkladě duchovního zvniternění, na základě správného hodnocení sebe a svého okolí, tu už duše třímá žezlo a celý člověk ozdraví. Jednotlivá vítězství nad „nižšími" choutkami, spojená se silným dojmem radosti a uspokojení, zapisují se pilně v podvědomí, množí se a ničí stopy dřívějších porážek, zatlačují vědomí slabosti a méněcennosti, naplňují sebevědomím, odčiňují chyby a vinu, vracejí radost, jas a spokojenost.

Kdo některou knihu jednající o léčení chorob duševně-nervových pozorně přečte, bude mile překvapen. Pozná totiž, že lékařská věda užívá prostředků, které nám katolíkům jsou dobře známy z křesťanské askese. Vždyť duchovní život křesťanský vrcholí právě ve vládě duše nad tělem na základě rozumu a víry. My katolíci známe také lázně duchovní, které u nikoho, jenž jest dobré vůle, neselhaly. Duchovní cvičení mají za účel znovuzrození duchovní, spořádání všech sklonů a schopností celého člověka.

Jest pravda, že někteří lékaři nerádi uznávají souvislost psychiatrie s křesťanskou askesí, ačkoliv užívají jejích method. Jenom ojediněle dočteme se úsudků pochvalných. Dr. D u b o i s, bernský psychiatr-liberál na př. vyslovil se takto o vlivu náboženství a křesťanské askesi:

„Víra byla by nejlepším preservativním prostředkem proti těmto chorobám duševním, byla by také nejúčinnějším lékem ke zdraví, kdyby byla dosti živá, aby u vyznavačů svých vytvořila stoicism opravdu křesťanský." (V knize L a u b o v ě Nervenkraft durch Gotteskraft str. 108.)

Ano, život opravdu náboženský, vniterní život duše lidské, nikoli smyslový život vnější, toť lék nervosního století dvacátého, lék jedině úspěšný. Kdo však si dosud zachoval zdraví duše i nervů, hleď, abys prohloubil svůj zdravý život duchovně-náboženský a tak se uchránil nákazy bacilem nervosity. Zdůrazňujeme život duchovně-

náboženský, k němuž jest každý člověk stvořen. Zanedbává-li se tato nejdůležitější stránka, pak se moderní názor mine cílem. Každý se musí vychovávat od malička, ale ani do pozdního stáří nesmí ustávat. Vědomosti o výchově duše a těla třeba neustále doplňovat a rozšiřovat, nejprve za účelem sebevýchovy, pak za účelem socialním, všelidským. Tu platí úsloví latinské: „Divinorum divinissimum est operari et cooperari in salute animarum", t. j. není nic bohumilejšího než usilovati a spolupracovati o spásu duší pro život časný i věčný.

Jest mnoho knih, které jednají o chorobách duševně-nervových. Jednak se v nich choroby popisují a vysvětlují, jednak se buď krátce nebo podrobně podává v nich návod, jak z nich vybřednouti. V článku našem nelze se jimi zabývati podrobněji. Chceť jen upozorniti na časovost léčení duševního proti pouhému léčení těla. K dosavadní části rázu přehledného nutno ještě přidati několik pohledů z nejnovější literatury, týkající se chorob duševně-nervových a tak dokresliti obraz dosud pouze zběžně narýsovaný.

Kdyby kniha švycarského lékaře Dra F o r e l a „Hygiena ducha a nervů" byla psána bez předsudků proti dualismu, mohli bychom ji čtenářům doporučiti. Forel píše o duši a duševních chorobách, ale duše jest mu mozek a nic víc. Proto asketické cvičení dualismu jest mu čerpání síly z ničeho (219). Dítku se má vštěpovat dobrý návyk, ale nic náboženského. Mluví také o ideálech vyšších, zdravých, nedbá však duše nesmrtelné.

Dr. Vilém F o r s t e r vydal letos soubornou knihu o duševních chorobách a jich léčení. Kriticky probírá jednotlivé směry, názory o chorobách a způsoby léčení: hysterie, různé náruživosti, pohlavní zvrácenosti (t. zv. Freudism), sebevražednou manii, hypnosu, suggesci (t. zv. Couéism a Křesťanskou Vědu), zázračná léčení atd. Není zastancem jednoho směru, ani není sám lékařem. Ale racionalistické stanovisko jeho jest jasné. Mimo člověka neexistuje nic, a člověk pracuje a lopotí se za pouhou illusí; přes to nalézá v této práci své největší štěstí. „Každý z nás", píše, „má nějakou chiméru, illusi zcela klamnou, ale právě tyto illuse nás drží při životě, poněvadž dávají našemu snažení pevný cíl a směr. Ztratíme-li svou illusi, shroutíme se, ježto nemáme již proč žíti" (str. 260).

Takovým receptem pro život není duši choré, tím méně nesmrtelné spomoženo!

Nakladatelství „Sfinx“ vybralo si za cíl šířiti u nás tyto racionalistické snahy, hlásané u jiných národů. Zaplavilo český trh knižní překlady brožurek a knih, z nichž nejedna jest pouhá pleva, tak Boeckmannovy „Silné nervy“, Mantegazzova brožurka „Jak si zachováme zdraví“ a mn. j. Větší dílo, zajisté pozoruhodné, tamtéž vydané, jest pětisvazková „Dokonalá zdravověda“ Američana Macfaddena, který zdůrazňuje závislost těla na duši. Vizme malou ukázku z jeho díla „Životní síla“, jež taktéž vydala Sfinx. „Zajímavý příklad použití duševní síly máme v hnutí t. zv. „Křesťanská Věda“. (Macfadden jest asi jejím přívržencem. Aspoň lze tak usuzovati z jeho mravních názorů, zřejmě hlásaných v „Dokonalé zdravovědě“, totéž plyne z této ukázky. „Křesťanská Věda“ má směr čistě přirozený, honosí se tedy pouhým jménem křesťanským.) I nejúhlavnější nepřátelé tohoto kultu musejí uznati mnohé podivuhodné léčby, dosažené na základě principů, hlásaných touto myšlenkou. Tyto léčby samy hlásají zřejmě, že duch je vládnoucí silou, která může sloužiti dobru nebo zlu. Dokazují, že vaše vlastní myšlenky buď staví životní síly nebo je strhují dolů. Že do jisté míry „myšlenky jsou věcmi“, že dobré myšlenky mají hmatatelný vliv na rozvití duševní i tělesné síly a že špatné myšlenky mají vliv právě opačný. Bude proto dobře, jestliže každý z nás rozhodne jednou pro vždy sám o sobě, zda chce naplniti svoje nitro myšlenkami konstruktivními, budovnými, dobrými, kladnými, či naopak, a chce-li svoje nitro v positivním stavu udržeti.

Tvoje myšlenky mohou tě doslova zabíti. Mohou tě zabíti právě tak neomylně, jako koule vystřelená z pušky. Zachovej tento fakt pevně u vědomí a snaž se učiniti své myšlenky každého dne lepším a silnějším zdrojem vlastních životních sil. Mnohá pohnutí, vznikající zcela náhodně, jsou rozkládajícími a ničícími žíravinami ve své podstatě.

Jsme všichni alespoň částečně otroky návyků dobrých nebo špatných. Tak na př. máme zvyk trápiti se, — neboť trápení se je vskutku zvykem. Je tedy znamenitým plánem, chtíti se státi otrokem dobrých zvyků. Člověk, který se stal otrokem chronického zvyku trápiti se, potřebuje rozhodně duševního protijedu. Trápení se ještě nikomu neprospělo, tisíce však již uvrhlo v předčasný hrob.

Vyčistěte svého ducha od minulosti a naplňte jej povznášejícími myšlenkami pro přítomnost a budoucnost!“ (Životní síla, 227—28).

Macfaddenovo dílko „Životní síla“ jest ucelené, jednotné, praktické. Toho nelze říci o Šimsových „Základech životní moudrosti“. Knížka tato, kolující již také v katolických rodinách, honosí se krásným titulem, ale obsahově je snůškou aforismů bez pevné páteře. Proto se čtenář zklame mnoha nesrovnalostmi.

S vědeckou sčetlostí sepsal Vlad. Hoppe „Přirozené a duchovní základy světa a života“. Jeho základy se týkají také našeho předmětu. Autor chce býti průkopníkem duchovní filosofie. Zdůrazňuje zvniternění člověka, mluví o znovuzrození k duchovnímu životu. Člověk by si měl konečně uvědomiti, že jeho štěstí, klid a pokoj, po nichž duše dychtí, nespočívá v oblasti smyslové, nýbrž v oblasti duchovní. Vstup do této oblasti si musí vydobýti úvahou klidnou, rozjímáním, modlitbou, zkrátka kontemplací svého nitra a světa pomyslného.

Kniha, která provádí vlastně jedinou myšlenku o možnosti života duchovního, vzrostla na úctyhodný objem 630 stran přemnohými a dlouhými citáty ze všech cizojazyčných děl evropských.

Z těchto dvou ukázek české práce domácí jest patrno, že se i zde jak u vzdělanců tak u laiků cítí potřeba života sharmonisovaného, na prvním místě života duševního a duchovního. Tu tkví kořen zdraví nebo choroby. (O. p.)

Pokus o odevzdání kláštera Všech Svatých v Olomouci jesuitům r. 1617.

Jan Tenora. (Č. d.)

Řeholní kanovníci, kteří nemínili nikterak dopustiti, aby se jim mohl nějaký odpor proti panovníku vytýkati, uposlechli a předložili bully, privileje, nadace, obdarování, milosti, potvrzení a nejstarší zápisy v ověřených opisech. Při tom však dlouhým listem ke kardinálovi projevili bolest nad tím, že o tom, co jejich vlastní jest, a co posud před celým světem bylo zjevno, z pouhé nezřízené a ještě nenasycené žádostivosti některých řeholníků a na rozkaz císařův před kardinálem nuceni jsou právně ukazovati, že to jejich jest, jako by to bylo něco nového, neslýchaného, a jako by o to od samého počátku byl spor. A obraceli se teď přímo na kardinála. Posud tolik se nedovolávali jeho jako svého visitátora a patrona, jehož si dobrovolně, ne z nutnosti vyvolili, protože předpokládali, že slovem i skutkem bude je proti protivníkům obhajovati, teď však od samých svých protivníků, a to od rektora olomoucké kolleje jesuitské slyšeli, že kardinál sám, beze vší prosby proti řeholním kanovníkům vystoupil; proto vidí se jim obšírněji s kardinálem promluviti a celou věc podle pravdy upřímně a podstatně jemu vyložiti. Vždyť protivníci co nejrychleji usilují o jejich úplnou záhubu; P. Dingenauer chodí, jezdí, lítá, ve dne v noci je na dvorech knížat a hodnostářů, klaní se, ruce a šaty líbá, a všecky světské obřadnosti činí, jen aby získalo se cizích peněz a majetku, ne jako kněz Tovaryšstva, nýbrž jako světský dvořan, a když se vytklo rektoru olomoucké kolleje, že domáhá se kláštera Všech Svatých, bez uzardění to popíral a tvrdil, že se jemu samoděk nabízí kardinálem, a že P. Dingenauer ne jako kněz Tovaryšstva, nýbrž jako kardinálův zpovědník a sluha to provádí. Řeholní kanovníci že však nevěří tomu; jesuité tím jen snaží se do myslí lidí vštípiti, že kardinál jako visitátor, patron a obránce kláštera neplní řádně své povinnosti, a kardinál toto podezření snadno rozptýlí a pomluvače k odvolání přinutí. Proto důvěřujíce kardinálovi přímo pojednávají před ním jako před ordinariem loci a apoštolským delegátem vzhledem k řádu jejich exemptnímu a přímo papeži pod-

řízenému o podivné praxi jesuitů nabývati beze všeho práva cizích tučných soust a je jakoby z hrdla druhého násilně vyrvaná do svého jícnu házeti. Kolikrátkoli si představí hrozící sobě neštěstí, staví se jim před oči obraz nezřízené žádostivosti, a tolikrát v podobné příčině pronesený výrok sv. Bernarda k Eugeniovi III k nim zaznívá, jímž dovozuje, že nemá se nic zlého pod záminkou dobrého hledati, že nic takového nemá se od biskupů dovolovati a žádná taková dispense nemá se od papežů udělovati.[1]) Slova sv. Bernarda zrovna přiléhají na jesuity, a jsou to zrovna slova prorocká o snaze zvláště zabalené zdáním nejlepšího dobra nabýti majetku jiných klášterních řádů. A jak to povstalo u jesuitů? Napřed po smrti sv. Ignáce a Xavera proti jejich úmyslu a zřízení někteří kněží Tovaryšstva počali se rozněcovati po tom, jak by nabyli bohatství. Ale aby tato tužba jejich nebyla tak hned patrna, a to, co bylo v sobě zlé, aby nějakým nátěrem dobra obestřeno bylo, jali se ve všech vědách hledati, čím by svou nenasytnou žádostivost po panování a po majetku nějakým aspoň zdáním o spravedlivosti zastřeli, a když nic v nich nenašli, hledali v právu civilním, ale i tam nadarmo se pokoušeli. Chopili se tedy práva kanonického, a protože tam viděli, že se mluví při zcizení a zaměnění věcí církevních něco o lepším užitku, a jest-li skutečná naděje takového užitku, že změna nebo zcizení dovoleně státi se může, hned s radostným

[1]) Slova sv. Bernarda, jichž se tento list dovolává, jsou v jeho spise „De consideratione" v knize III. v hlavě IV. Vydání Hurterovo (Oeniponte 1885 pag. 112—121) uvádí jako obsah této hlavy: Gradus ordinum ac dignitatum, quae in Ecclesia sunt, non temere confundendos ac perturbandos. Hinc abusum quaerendi privilegia et exemptiones perstringit. Řeholní kanovníci (Platýs) uvádějí zvláště tyto výroky sv. Bernarda: Není papeži dovoleno, co by mělo zdání zla; ozývají se stížnosti kostelů, že jsou osekávány a zkracovány; papežové mají k tomu náplň moci, ale spravedlivosti snad ne tak; jest otázka, smí-li to. Dlužno napřed uvážiti trojí: předně jest-li dovoleno, potom jestli slušno, posléze jestli také prospěšno. Podle křesťanské filosofie není slušno leda co je dovoleno, není prospěšno, leda co je slušno a dovoleno; ale z toho hned nenásleduje, že všecko, co je dovoleno, je slušno nebo prospěšno. Nepředstírej užitek z libovůle (emancipationis): není žádný. Sv. Bernard nebude snadno přiveden k tomu, aby souhlasil, že je dovoleno to, co tolik nedovoleného plodí. Spravedlivost žádá, aby právo jednoho každého bylo zachováno. Papež má právo dispensovati, ale ku vzdělání a ne ku zkažení (2 Kor 13, 10). Kde nutno, je dispense omluvitelna, kde užitek vybízí, dispense chvalitebna jest. Užitek, pravím, celku, ne jednotlivce. Neboť není-li ničeho z tohoto, není to pravdě věrné dopřání milosti k rozkvětu, nýbrž ukrutné dopuštění rozvratu (non plane fidelis dispensatio, sed crudelis dissipatio est).

jásotem, jakoby slova tato jen pro ně pravena byla, na svůj prospěch jich použili, a hned co se jim zamlouvá, snaží se od biskupů a Stolce apoštolského dosáhnouti pod titulem, že z toho vyplyne v církvi lepší užitek. Ale u kláštera Všech Svatých je zevrubněji uvažovati, zdali záminka o lepším užitku může se od jesuitů uváděti podle práva a ne falešně. Obecně uvádějí se podle kánonů čtyry spravedlivé příčiny zcizení a změny u věcí církevních, a to: nejvyšší potřeba, veliký a zřejmý užitek, potřebná zbožná láska a nepochybná výhoda nebo nevýhoda.[1]) Ale tyto podmínky rozumějí se ve prospěch toho kostela, od něhož se má něco zciziti, a nikoli ve prospěch cizího, — tak na příklad nejvyšší potřeba by byla, kdyby klášter Všech Svatých byl příliš zadlužen; větší a zřejmý užitek, kdyby se od tohoto kostela za méně mohlo koupiti více; zbožná láska, kdyby hlad a zajetí přikvačilo a mohli býti vykoupeni napřed ti, kteří ke kostelu náležejí, a potom i příslušníci druhých kostelů; a konečně kdyby byl na nejvyšší výhodu nějaký majetek a vlastní majetek kdyby byl nejvýš nevýhodný, — takový majetek podle práva může býti změněn nebo zcizen. Ale ježto jesuité nehledají prospěchu ani řádu řeholních kanovníků ani jejich kláštera Všech Svatých, nýbrž své kolleje a akademie olomoucké, příčiny, pro které spravedlivě dovoleno je zcizení a změna, mimo smysl zákona k sobě potahují a utíkají se k výkladu, že zcizení a změnu podle zvláštních zákonů radí lepší užitek pravdy katolické církve, a že v tomto případě totéž zamýšlejí. Ale tu běží o to, zdali ten užitek je lepší, zřejmý, nezbytný, nemůže-li býti jinak nabyt, než takovým zcizením nebo změnou, a konečně nepřekročuje-li hranice spravedlivosti. Tu pak neviděti, že by nároky jesuitů měly za základ lepší užitek. Akademie olomoucké kolleje změnila by totiž tím jen jméno a dostala by název university, a na otázku, zdali by to přineslo nejen lepší užitek než modlitby a boží chvály řeholních kanovníků ve dne v noci za obecné dobro církve pronášené, nebo aspoň nějaký užitek, odpovědí všickni, což jest nad slunce jasnější, zaporně. Kdyby jen kurs theologie scholastické přibyl, — vždyť beze zboží kláštera Všech Svatých mají již na akademii z nadání kardinálova

[1]) Summa necessitas, utilitas magna et evidens, pietas necessaria, commodum vel incommodum indubitatum.

a jeho předchůdců svobodná umění a trojnásobný běh filosofický přednášeti, — byl-li by ten užitek toliký, že by tolik a tak nezbytně předčil to dobro, které z kláštera Všech Svatých pro církev plyne, o to jest ještě spor. V jesuitské kolleji nestává se již žádné obrácení na víru katolickou v kursu theologickém, neboť kdo z heretikův u jesuitů studuje a od professorů svobodných umění a filosofie dříve obrácen nebude, — až by měl studovati theologii, nezůstane jí studovati u jesuitů, nýbrž odejde ke svým heretickým professorům. Ale snad neběží ani o obrácení, než o dokonalé vzdělání v bohosloví těch, kteří by potom bloudící na cestu spásy zase přiváděli, a tak podle toho je snad ten lepší užitek posuzovati. Ale jsou již v těchto končinách university i přednášky scholastické theologie, a kdyby všichni, kteří tam studují a kněžími se stávají, tak jak dlužno, dbali o obrácení duší, beze vší pochyby tolik by učinili, kolik i kdyby jesuitům byl dán klášter Všech Svatých, neučiní ti, kteří vybudou v Olomouci kurs theologie scholastické, zůstane-li táž liknavost farářů a kazatelů, jaká na mnohých místech u theologů jest, jíž pouhé důchody kláštera Všech Svatých neodstraní. A namítne-li se, že přece, třeba jsou v těchto končinách mnohé university a theologické přednášky, ještě lepší prospěch bude míti církev, budou-li také v Olomouci taková studia, jimiž nový prospěch církvi přibude a tak lepší užitek se připojí, jaká bude odpověď? Srovná-li se tento lepší užitek s užitkem církve z kláštera Všech Svatých vyvěrajícím, odkud a jak lze dovésti, že by byl lepším? Každá věc na světě může býti zlepšena a může lepší užitek vydávati než teď, pročež mělo by se všecko rušiti a znova zřizovati, ježto k takové dokonalosti vtip lidský spěje, že se může každý den něco nového najíti nebo něco užitečnějšího vymysliti? Proto snad i řád řeholních kanovníků našel by takové lidi, kteří by přivodili takový prospěch, jako jesuité církvi přinášejí, nebo dokonce méně škody a více zdokonalení by způsobili; následkem toho, když by byl lepší užitek jinde, mohly by se také jesuitům kolleje vzíti a jiným odevzdati; ale to říci o jesuitech, je spáchati urážku veličenstva; jim protože jesuité jsou, je všecko dovoleno, řeholním kanovníkům, protože klášterníci jsou, je všecko zakázáno. Že by pak byl odtud z ř e j m ý užitek, o tom možno se příti, neboť těžko stanoviti, zdali z toho theologického kursu olomouckého mnozí a dobří kazatelé vyjdou, zdali velmi mnohé naukou získanou jen u jesuitů olomouckých na víru obrátí, — před výsledkem velmi

pochybným nemůže se to rozhodnouti. Že by pak ten lepší užitek byl nezbytný, rovněž nikterak neviděti; nevěříme totiž, že by na Moravě víra katolická zahynula, nebudou-li důchody kláštera Všech Svatých jesuitské kolleji přisouzeny, nebo nebude-li v kolleji zřízen theologický kurs. A že by jen uchvácením kláštera Všech Svatých bylo nezbytno zříditi universitu a theologické studium, řeholní kanovníci nikterak nepřipouštějí. Ovšem jesuité nepředkládají žádného jiného způsobu, jímž by větší prospěch duší v církvi se činil, než tento: v majetek všech klášterů se uvázati, řády klášterní zničiti, konventy řeholní všecky vyvrátiti a nade všemi vítězoslavně jásati. Kdo by byl pak větší a šťastnější na světě než jesuité, kteří by ovoce druhých ustavičných prací užívali v hojnosti a bujnosti, — jak by pak po Všech Svatých nezatoužili po klášteře hradišťském, potom po zábrdovském, pak po louckém, konečně po velehradském, naposled pak po kapitule a biskupství olomouckém? jak by potom nepřekročili všech hranic spravedlivosti, kteří teď na ně málo dbají? Neboť že by toto jejich předstírání o užitku bylo spravedlivé, kterak dokáží z práva kanonického, když téhož práva kánony a kapitula dokazují opak? Ovšem uvádějí zase, že právo připouští zboží církevní zciziti nebo změniti za příčinou lepšího užitku. Než třeba tu dobře rozlišovati; rozlišuje-li se tak, jak bylo tuto již uvedeno, připouštějí to řeholní kanovníci, ale popírají, že by to bylo vždycky přípustno. K tomu dodávají ještě, že papež právem smí u klášterů nebo u zboží církevního něco zciziti nebo změniti, nemá-li takový majetek nebo klášter preláta, mnichů a kapituly, a je-li naprosto bez pána, jemuž náleží právem založení nebo věnování a darování od fundátora učiněného. Tehdy zajisté lépe jest, aby ve prospěch církve takového majetku užíval někdo než nikdo, ale není spravedlivo, aby to byl spíše cizinec než domácí, aby to byl ten, jemuž se o tom ani zdáti nemohlo, než ten, kdo je podle práva neb odkazem neb dědictvím nebo privilejem a bullou spravedlivým toho držitelem; a že toto všecko u kláštera Všech Svatých tak jest, nemohli ani nepřátelé popírati. Nemohouce tedy žádných průkazných důvodů uváděti, aby své falešné předstírání o lepším užitku prokázali, naposledy obrátili se k tomu, že papež má moc jednomu řádu klášter a statky odebrati a druhému komukoli přivlastniti, a veřejně mluví, nic ještě nemajíce a jako před vítězstvím vytrubujíce, že jim klášter Všech Svatých bude tak přisouzen. Řeholní kanovníci nepopírají, že papež může zcizovati,

měniti a dispensovati ve statcích církevních. Ale nemohou věřiti, že by tak učinil beze všeliké příčiny a bez informace pocházející nejen od strany interessované, nýbrž i od nich nebo od jejich protektorů v Římě. Takový obyčej, aby se udílela dispense na každé falešné předstírání, ještě nevznikl u římských papežů, a tím méně jeho začátek bude u řádu řeholních kanovníků, jehož hlavou je sám papež. A kdyby taková dispense stala se bez příčiny, nikterak by neplatila, — a papež zajisté nebude míti takového širokého svědomí, aby tak snadno na rozkaz jesuitů dispensi udělil, neboť ví, že v tom, co je právem božským nebo přirozeným stanoveno, nemá žádné fakulty dispensovati. A majetek kláštera Všech Svatých náleží klášteru také podle práva přirozeného tak, že žádný nemůže ho řeholním kanovníkům ze spravedlivého titulu odníti. A poněvadž to dobře a dokonale ví kardinál i papež, důvěřují, že ve své věci zvítězí. Odmítají tedy žádostivost po cizím i u jesuitů, která ve světě tolik zla působí, které si navykli, do níž upadli, pro kterou zasluhují politování, a kterou bude velmi těžko krotiti. Ať se ani nevymlouvají, že nedělají to pro sebe, nýbrž pro vychovávání mládeže, že ucházejí se o to jen pro prospěch církve, že jim tím jen práce přibude, — běží jim přece jen o blahobyt, a jen utajovanou lakotu budou vymlouvati tím, že mají mnoho mládeže a mnoho s ní práce.[1])

Taková vzrušená, důtklivá slova musila působiti a nemíjela se s účinkem. Argumentace věcná hluboko se dotýkala osob, jichž nešetřila. Bylo to nebojácné dovolávání se práva, které nesmí býti porušeno. Protivníci stavěni na pranýř. Všecka ta záležitost stávala se všem, kteří proti řeholním kanovníkům vystoupili, nemilou a nepříjemnou. A k tomu ještě více se zaplétala a zadrhovala. (P. d.)

[1]) Matricula 525—539; Liber Annal. 26—38.

Poměr theologie a vědy ve scholastice,
zvlášť u Duns Skota.

Dr. J. K. Vyskočil. (Č. d.)

Nyní si uvedeme místo z Duns Skota, jež je takořka stopou, kudy asi se Duns Skotus ve vývoji svých názorů bral, celé. Rozdíl mezi názory sv. Tomáše a thomistů s jedné strany a Duns Skotovými s druhé není rozdílem osobní záliby, nýbrž rozdílem, který byl vypěstován celou povahou ovzduší, škol obou nejslavnějších řádů a vlastně směrodatných v celém vývoji, zvláště vrcholné scholastiky.

Duns Skotus praví, že někteří prohlašují theologii za „affectivam", to jest tolik asi jako citovou čili vědu srdce. A praví dále doslovně takto:[1]) Tento výrok možno dobře rozuměti, značí-li to slovo affectiva tolik co practica. Ale značí-li to něco třetího proti spekulativnímu a praktickému, pak je to proti vývodům, které on v prvém artikulu uvedl, totiž že láska (dilectio) jest pravou praxí, a též proti mnoha autoritám jiným, které přesně dělí vědy jenom na spekulativní a praktické.

Toto rčení „theologia affectiva" týká se sv. Bonaventury v úvodní quaestio jeho výkladů k první knize sentencí Petra Lombarda. Tím dostáváme se do starší školy františkánské a zvláště k středisku jejímu sv. Bonaventurovi. Ukážeme si, v jakém asi poměru jsou názory Duns Skotovy o theologii a víře k této starší škole františkánské. Duns Skot sám jest zakladatelem a duší školy františkánské nové. Vedle ní, ba možno říci v jistém smyslu proti ní stojí škola řádu dominikánského, jejímž vlastním zakladatelem aneb aspoň jejím celým duchem je sv. Tomáš a škola po něm zvaná thomistická, pokud totiž jeho směr skutečně zastupuje. Názory těchto dvou škol poznati znamená poznati názory celé scholastiky středověké, poněvadž ostatní názory buď splývají v nich nebo nemají rozhodujícího vlivu na její myšlení.

Bonaventura byl nejen slavným učitelem, nýbrž i jinak jako generál řádu velmi vlivně činným, takže jeho názory i celá osobnost jeho splývá s myšlenkami, jimiž tehdy nesen byl řád františkánský.

[1]) Oxon. Prol. q 4 n. 26. Lex. sch. 679.

5. *Myšlenková souvislost Duns Skotova pojmu o theologii se starší školou františkánskou.*

Vrchol scholastiky začíná prvním summistou Alexandrem de Hales, členem a učitelem řádu františkánského. Prvním summistou sluje proto, že pokročil první od komentářů k Liber sententiarum Petra Lombarda, obecně předepsané to příručky k přednáškám, k sestavení více samostatného systému čili k tak zvané summě theologické. V této summě v traktátu úvodním quaestio I. cap. 1. klade Alexander otázku: Utrum doctrina theologiae sit scientia. Na to odpovídá sice kladně, ale postup myšlenek ukazuje něco jiného.

Vývody Alexandrovy jsou asi tyto: Jméno vědy jest vlastním věděním o příčinách stvořených, kdežto vědění o nejvyšší příčině má jméno moudrosti (sapientiae). Proto filosof (Aristoteles) praví, že první filosofie (metafysika), která jest pro sebe a pojednává o příčině příčin, má slouti moudrostí. Podobný důvod jest, aby i učení theologické, které převyšuje (transcendit) všecky jiné vědy, slulo moudrostí, proto se praví v Deuteronomiu: „Haec est nostra sapientia et intellectus coram populis.“ Třeba poznamenati, že věda zdokonaluje poznání pravdy, ale je též věda, která hýbá citem k dobru. První jest poznání, jakoby poznání zrakem a proto jest ji zváti prostě vědou; druhá však jest jakoby poznání chutí, a proto jest ji zváti moudrostí. (Slovní hříčka: sapere = chutnati a sapientia = moudrost). Od chuti cit (a sapore affectus), jak se praví v Ekklesiastiku: „Sapientia secundum nomen est“ (6, 23.) — Theologie, která zdokonaluje duši citově (secundum affectionem), nakloňujíc ji k dobru prvky bázně a lásky, jest vlastně v prvé řadě moudrostí. První filosofie, která je theologií filosofickou, která pojednává o první příčině, ale zdokonaluje při tom poznání na způsob dovednosti v rozumování (artis et ratiocinationis), méně vhodně se nazývá filosofií. Ostatní pak vědy, které mají předmětem následné příčiny čili stvořené, nemohou býti zvány moudrostí, nýbrž vědami. Proto dle toho jest říci, že nauka theologická jest moudrostí v pravém slova smyslu (philosophia ut philosophia). První filosofie však, která zprostředkuje poznání příčin prvotních, jako dobrota, moudrost, moc, jest moudrostí, ale jen jakožto věda v širším slova smyslu; ostatní pak vědy, které pozorují dojmy (passiones) ze subjektu vzaté dle jejich vlastních příčin, slují zase vědami ve vlastním smyslu (scientiae ut scientiae).

Rozdíl mezi theologickou vědou, jež sluje moudrostí, a jinými vědami je ten, že v theologii začíná se vírou a z víry přechází se v poznání — Credo ut intelligam, pravidlo sv. Anselma, — kdežto u jiných věd poznání samo uvádí ve víru; proto totiž někdo souhlasí (věří, ovšem v širším smyslu), že rozumí.[1]).

V důsledku toho Alexander táže se dále v druhé hlavě téže quaestio, jaký jest rozdíl mezi theologií čili posvátnou naukou a jinými vědami. Jest otázka, praví, jest-li nauka theologická jako jedna z věd aneb je snad v sobě obsahuje, či je snad sama obsažena v nich jako nějaká část filosofie.[2])

Odpověď zní takto: Všecko lidské vědění jest získáno buď vlastním nálezem neb učením (naukou), ale theologická nauka je zjevena a ne získána vlastním nebo vůbec lidským rozumem, a proto už není jako jedna z věd. Mimo to lidské vědy zakládají se na svědectví věcí stvořených, které tvoří zkušenost (experimentum), jak praví filosof v metafysice, že každá věda a umění pochází ze zkušenosti — zkušenost totiž vytvořila umění — ale theologická se zakládá na svědectví víry — tedy není jako jiné vědy.

Dále dovozuje, že dle Písma (1 Kor 2, 7) moudrost mluvíme v tajemství, jež je skryto, jak praví glossa, aby nevěděl ten, který je nepravý, poněvadž není ve slovech, nýbrž v síle, ne lidským rozumem pochopitelna, nýbrž působením Ducha snadná k věření; tudíž není jako jiné vědy.

Všecky ostatní vědy se podávají v pořádku důkaznosti od prvků (principů) ke konklusím, jimiž se rozum poučuje, ale nepovzbuzuje srdce (cit), ale Písmo se podává podle pořádku poučení praktického o principech k činům, aby se pohnulo srdce (cit) „bázní k lásce z víry ve spravedlivost a milosrdenství boží".

Posléze, dodává, posvátná nauka sluje božskou neboli theologickou, poněvadž vede od Boha a o Bohu a k Bohu (a Deo, de Deo et deductiva ad Deum). Dále ještě rozvádí tyto výrazy „a Deo, de Deo . . . ad Deum" a praví k poslednímu „ad Deum", že theologie je deductiva per principium timoris et amoris ex fide misericordiae et iustitiae Dei — a to vše nepřísluší jiným vědám.[3])

[1]) Doctoris irrefragabilis Alexandri de Hales O. Min. Summa theologica T. I. (Quaracchi ex typ. Coll. S. Bonaventurae 1924. q 1 cap. 1. str. 1 etc.)

[2]) Filosofie byla totiž souhrnem všech věd ve středověku, a dlouho do novověku ještě některé vědy byly jako součásti filosofie, jež nyní od ní lišíme.

[3]) Ibid. cap. 2. (str. 4—5.)

Argumentace Alexandrova jest poměrně lehká, srozumitelná v poměru k té, s níž se potkáváme u Duns Skota. Všimněme si jenom některých podrobností v tomto výkladu. Předně Alexander položiv si otázku: zda theologie jest vědou, odpovídá rozhodně, že jest vědou.

Proto nelze jiné odpovědi čekati, ale hned vyzdvihuje stanovisko své, které také i sv. Tomáš částečně, jak jsme viděli, přijal, že theologie jest zvána lépe jménem sapientia. Pak jde dále v pojmu sapientia, jíž připisuje tu vlastnost, že spíše působí na cit, srdce, než na rozum. Jen na rozum působí vědy, proto slují vědy; theologie působí na cit — srdce, proto sluje sapientia, a uprostřed nich jest filosofie první neboli metafysika, a ta jest jak vědou tak moudrostí; ale moudrostí sluje jen sensu improprio, kdežto proprio sensu patří k vědám.[1])

Ač tedy celkový důkaz má směřovati k tomu, aby dokázal, že theologie jest vědou, výklad podrobný spíše prohlašuje opak, že theologie vědou není, nýbrž jest moudrostí, sapientia, a to sapientia, která působí na cit — affekt — srdce spíše než na rozum. Jest viděti, jak zde celá scholastika ještě vězí v okruhu myšlení augustinského a jím více v platonismu než v aristotelismu. Jest již sice Aristoteles philosophus katexochén, ale myšlení jest ještě poněkud jiného směru. To ovšem by pro vysvětlení theologie jako vědy či spíše moudrosti působící na srdce nedostačovalo. Příčiny hlavní jsou ještě jiné, o nichž promluvíme, až si uvedeme druhého zástupce starší školy františkánské a vlastního praeceptora řádového Bonaventuru, neboť Alexander sice jest prvním, ale u něho ještě obě školy scholastické jsou takořka spojeny, aneb aspoň nebyl se vyvinul rozdíl, který je staví proti sobě.

Bonaventura v úvodních třech otázkách vykládá předně o látce čili o subjektu theologie, dále jaký jest postup čili methoda v theologii a konečně zda theologie má účel kontemplativní či ten, abychom se stali, jak on doslovně praví, dobrými, čili zda

[1]) Ve „Franziskanische Studien“ 1914 a 1915 Dr. Parth. Minges srovnává texty summy Alexandrovy se spisy školy dominikánské Alberta Velikého a Vinc. z Beauvais a dochází k tomu výsledku, že na př. Albert Vel. celé kusy své summy prostě přejal z Alexandra de Hales, aniž ho citoval. Tím bychom snad mohli dojíti k rozluštění, proč Tomáš v Summě theologické tak se přiblížil stanovisku školy františkánské. Tomáš byl žákem Alberta Velikého. Může tedy Alexander právem býti nazýván magister a praeceptor největších scholastiků.

theologie je spekulativní nebo praktická. A tu odpovídá si na první otázku konklusí: Bůh jest subjektem theologie, totiž tím, o němž a o jehož vlastnostech theologie jedná, a to subjektem základním čili „radicale subiectum"; mimo to má subiectum integrale, jímž jest Kristus, a posléze universale čili credibile subiectum, jímž jsou res et signa, to jsou svátosti a jejich působení v duši člověka, pokud ovšem, dodává, se to týká části poznatelné rozumem.[1])

Tato konkluse nemá celkem významu; důležitější jest otázka druhá, která zní: Jaký je způsob postupu v theologii, čili jaká jest její methoda. Způsob postupu je dle Bonaventury perscrutatorius sive ratiocinatorius, vyšetřující čili důkazný, a tento způsob přísluší theologii jednak k porážení a zahanbení nepřátel víry, jednak k posílení slabých ve víře, jednak k radosti dokonalých ve víře.[2]) Způsob tedy čili methoda čistě jest rozumová, kde není o citovosti a působení na cit řeči, jak bychom očekávali od žáka Alexandrova. Ale prostřednictvím rozumu a rozumových důkazů mají býti jedni zahanbeni, a to jsou nepřátelé víry; jiní však posíleni, a to jsoucí v pochybnostech, i dokonalí, t. j. věřící mají radost, že jsou possessores tak neklamné, jasné pravdy. Ač tedy zde Bonaventura vystupuje už více jako scholastik, přece nezapře svého učitele Alexandra a nezapře toho, co bude shledáno jako charakteristické škole františkánské: theologie jest „ad delectationem pro perfectis." Tedy v pravdě věřící mají v theologii potěšení srdce; jen nedokonalí ve víře, slabí, jsou též v rozumu posíleni a nepřátelé přímo mají býti usvědčeni z nepravdy.

Tedy i zde theologie Bonaventurova, třebas má methodu vědeckou, diskursivní, přece jest jen k tomu, aby dokonalým — o to se v prvé řadě jedná — poskytla důvodů radosti, je povznesla citově. Tedy je theologia v prvé řadě affectiva a teprve v druhé řadě má system její ráz důkazný — vlastně apologetický.

Nejdůležitější jest otázka třetí,[3]) kde pojednává, jaký má theologie účel, zda kontemplativní poznání něčeho nebo zda jejím cílem jest ut boni fiamus, jinými slovy, zda je theoretickou či praktickou. Rozhoduje se k této konklusi: Věda theologická jest h a-

[1]) Doctoris Seraphici S. Bonaventurae Opera omnia (Quaracchi ex typ. Coll. S. Bonaventurae 1882) I. str. 7.

[2]) Ibid. str. 11. (Proemium q 2. conclusio).

[3]) Ibid. I. str. 13.

bitus affectivus, což se dá vyložiti asi jako vědoucnost, tedy vlastnost citová, jsoucí uprostřed mezi spekulativní a praktickou, a účel její jest jak kontemplativní — poznání, tak praktický, t. j. abychom se stali dobrými; v prvé řadě však bychom se stali dobrými. Tento závěr vysvětluje takto: Zdokonalovati rozum náš jest úkolem vědomostí, vědy. Rozum však třeba pozorovati s trojího hlediska, totiž sám o sobě anebo pokud se vztahuje k citu, anebo pokud se vztahuje k dílu. Rozum vztahuje se na jiné mohutnosti jako oznamovatel a řidič trojím způsobem. Aby rozum v tom trojím úkolu nezbloudil, má v sobě trojí vlastnost (habitus), kterou řídí; neboť pozorujeme-li rozum v sobě samém, tu jest vlastně spekulativní a zdokonaluje se vlastností, která jest pro kontemplaci čili vědění, a tou jest věda spekulativní. Pozorujeme-li jej jako schopný pro čin, tu zdokonaluje se vlastností, která jest na to, abychom byli dobří, a tou jest vědění praktické neboli morálka. Pozorujeme-li jej mezi oběma předchozími středním způsobem jako schopný vztahovati se též k citům, tu je zdokonalován vlastností jsoucí mezi čistě spekulativní a praktickou, poněvadž obsahuje jaksi obojí předchozí, a touto vlastností jest moudrost — sapientia, jež vyjadřuje spolu i poznání i cit. Proto jest jak pro jedno, abychom poznávali, tak pro druhé, abychom byli dobří, ale v prvé řadě (principaliter), abychom byli dobří. Takovým jest poznání podávané v této knize. Neboť poznání toto podporuje víru a víra zase tak jest v rozumu, že pokud je to v její povaze, je schopna pohnouti affektem — citem, srdcem. Proto jest přiznati, že je theologie na to, abychom byli dobří.

Další ještě vysvětlivky podává v rozluštěných objekcích, které již nepovídají nic nového.

V celku jeho výklady o povaze theologie jsou skoro shodny s výklady Alexandrovými. Ale přece jsou mezi nimi i zajímavé rozdíly, které jaksi naznačují cestu od Alexandra přes Bonaventuru k Duns Skotovi, nové to škole františkánské. Alexander táže se, zda theologie jest vědou, a odpovídá si, jak jsme viděli, rozhodně, že jest vědou, ač výklad jeho vyzněl jinak, totiž vedl k rozlišení mezi theologií a ostatními vědami filosofickými. Bonaventura nemá této speciální otázky, zda theologie jest vědou, nýbrž zahajuje svůj traktát k sentencím úvodní otázkou, jaký jest subjekt či jaká jest látka theologie, a srovnáme-li jeho konklusi de subjecto radicali, integrali et universali trochu s výklady Duns Skotovými

o theologii in se (absolutní) a theologii secundum quid, čili o theologii božské a lidské, tu vidíme, že Duns Skotus a Bonaventura těmito výklady jsou si velmi podobni. Theologie u Bonaventury se ještě nedělí tak ostře jako u Duns Skota. Zde jsou jen různé subjekty, u Duns Skota je to už rozdílná theologie: divina et humana. U Duns Skota v přesném slova smyslu ontologicky i logicky jen theologia in se, theologia divina jest vědou boží, kdežto ostatní jsou vědou boží jen secundum quid. U sv. Bonaventury tohoto přesného dělení ještě nemáme. Za to však Bonaventura jest uprostřed Duns Skota i Alexandra. Alexander argumentuje více Písmem samotným, ba Písmo jest mu knihou theologie.[1])

Bonaventura není již tak prostý v argumentaci, jemu již není Písmo theologií, nýbrž liber sententiarum, jak se vyjadřuje v III. quaestio úvodu ke knihám Sentencí: Utrum hic liber sive theologia sit contemplationis gratia an ut boni fiamus ... Je-li však již Bonaventura méně „zbožný" v argumentaci, ale za to více scholasticky vytříbený a vyhraněný, je Duns Skotus na vrcholu scholastické dialektiky, subtilní skoro až k neporozumění.

U Alexandra jest začátek scholastiky zbožné, více mystické, u sv. Bonaventury scholastická vytříbenost se pojí se zbožností v jeden systém, u Duns Skota i zbožnost proniknuta jest filosofickou subtilností a kritikou čili krátce: Alexander jest mystik, Bonaventura mystik i scholastik, Duns Skotus subtilní kritik celé scholastiky. Dále Bonaventura v druhé quaestio činí známou již konklusi o způsobu postupu čili o methodě dokazování této nauky na zahanbení, jak praví, nepřátel, na posilu slabých ve víře a k radosti dokonalých. Alexander má theologii za moudrost pouhou — sapientia, quae sapit, delectat, čerpá spíše z Písma svatého, spíše se skrývá nežli zjevuje těm, kteří jí nejsou hodni, „in mysterio quae abscondita est, ut nesciat pseudo," jak doslovně tam uvádí glossátora,[2]) kdežto Bonaventurovi jest již theologie snůškou sentencí učených, kde se jedná též o důkazy rozumové proti nepřátelům, k posílení slabých a ovšem k radosti a k povzbuzení citu dokonalých. U Duns Skota již nemá theologie pohnutky pro buzení citu, srdce. Duns Skotus již jen připomíná, jak shora jsme řekli, některé, tedy asi sv. Bonaventuru a jiné ještě ze školy františkánské, že theologii pokládají

[1]) Alex. Hal. S. Th. I. str. 5. q 1 c. 3.
[2]) Ibid.

za „affectiva disciplina“, ale připouští to jen v tom smyslu, že „affectiva“ značí tolik, co practica. Touto praxí ovšem Duns Skotus se v jistém smyslu blíží ideálům svého řádového Otce více zase nežli jeho předchůdcové, ale s jiného stanoviska a jinou cestou. Stanovisko jeho není již prostá zbožná víra františkánské školy prvé Alexandra de Hales, nýbrž kritika předešlé scholastiky, a cestou není Písmo, nýbrž bystrá dialektika filosofická. Tím tedy na jedné straně vyhraňuje se u něho to, co poznáme jako specielně františkánské, na druhé straně však proud myšlení scholastického postupuje v něm dál než co zůstavila i škola jeho řádu i škola druhá sv. Tomáše.

O účelu theologie nemá Alexander sice speciální otázky (quaestio), ale v druhé kapitole quaest. I. úvodního traktátu praví, že Písmo, to jest zase theologie, na rozdíl od jiných věd, kterými se poučuje rozum a nepůsobí se na cit, se podává na způsob praktického podání (practicae informationis) principů k činům, aby tím vzbuzen byl cit, srdce (ut moveatur affectus secundum timorem.[1])

Bonaventura a teprve Duns Skotus mají speciální otázky, jaké jest povahy theologie v z h l e d e m k ú č e l u. Sv. Bonaventura se nerozhoduje ani pro praxi úplně ani pro theoretickou spekulaci. Praví sice, že je to affectivus habitus, a to uprostřed mezi oběma směry praxe i spekulace, ale kloní se přece z důvodů, které poznáme ještě jako charakteristické pro školy františkánské v následujícím odstavci, k tomu, že principalius jest cílem jejím, ut boni fiamus. (O. p.)

[1]) Ibid. cap. 2.

Posudky.

Hus a jeho ovoce. Svým milým diecesánům napsal Dr. Karel Kašpar, biskup královéhradecký. Nakl. Tiskové družstvo, Hradec Králové 1926. Str. 122, 5 K. Časových úvah sv. 306.

Mezi lidovými spisy o Husovi a husitství náleží tomuto přední místo. Stručně, ale výstižně probírá všechny otázky, jež mohou a mají rozhodovati o správném názoru na osobnost i činnost Husovu, zdůrazňuje právem, víc než obyčejně se stává, jaké následky ta činnost měla právě v zemi, která se nyní asi od půl století Husem tolik honosí. Potvrzuje se tím stará zkušenost, že práce bořivá víc imponuje nejen davům ale i dějepiscům nepamatujícím na zadní kola, t. j. na to, co by se bylo stalo, kdyby její myšlenky se byly volně „vyžily" až do konce. Ukázky toho podávají právě dějiny husitské, dějiny spoust myšlenkových, mravních i hmotných, jež husitství v Čechách způsobilo, staletého úpadku, do něhož zemi ve všech oborech kvetoucí přivedlo. Spis opírá se o nejlepší prameny, jejichžto slovy namnoze mluví; ozbrojuje tím velmi vhodně čtenáře, jimž se dostanou do rukou tiskoviny útočné z tábora protikatolického. Co do revise při Husovy, jíž nepochopitelným způsobem žádají i dějepisci jindy výslovně napsavší, že Církev Husa odsoudila právem, možno poukázati na zapomenutou rozpravu Dra K. Římského (= Klobouka) v Hlídce 1903: „Kdy stanoveny články víry bludům Husovým protivné?" Při zmínce o A. Jiráskovi, jehož belletrie z doby husitské obecenstvo balamutí snad ještě více než tiskoviny naučné, může se poukázati též na posudky Neumannovy v Hlídce 1918, vydané i samostatně.

Řečtí filosofové a mystici. Přednášky a rozpravy Společnosti přátel antické kultury (řídí Fr. Groh, O. Jiráni, A. Salač) II. Praha 1926. Str. 175, pro členy Společnosti za 12 K.

Přední zástupci klassické filologie na českých universitách podávají v této knížce příspěvky k udanému předmětu: Groh úvodní statí vypisuje počátky řecké filosofie, kde ke konci jako přípravou na 2 statě následující se zabývá směrem sofistů, Fr. Novotný pak píše o Sokratovi a Platonovi, K. Svoboda o Aristotelovi, Jiráni o filosofii v období hellenistickém; Vl. Hoppe konečně, spisovatel díla vloni vydaného „Přirozené a duchovní základy světa a života", podává přednášku o Plotinovi a mysticích (Porfyrios, Iamblichos a Proklos).

Málem slov jádro daného předmětu vystihnouti a je srozumitelně podati dovede ovšem jen znalec, jenž jej dokonale ovládá. To platí plnou měrou o tomto sborníčku, který průměrného vzdělance stručně

a dobře poučí o dějinách řecké filosofie ve smyslu vědeckém; dějiny řecké mysli vůbec by mohly býti zpracovány jen s přibráním děl básnických. Při každé z těchto statí namítají se ovšem otázky dosud nerozhodnuté, jimiž pisatelé podle svého úkolu se zevrubněji zabývati nechtěli a nemohli; nešíří se proto ani o názorech jiných novodobých učenců, kteří v té neb oné otázce zaujímají stanovisko odchylné.

Dr. Josef Svítil-Karník, Pod perutí bílého orla. Črty polské. Nakl. R. Promberger, Olomouc 1926. Str. 209.

Jména, jimž většina statí jest věnována (Kochanowski, Mickiewiczův Pan Tadeáš, Krasiński, Matejko, Sienkiewicz, Reymont, Żeromski), jsou z dějin polské slovesnosti, po př. polského umění. P. spis. však probírá jejich názory a díla s hlediska úrčitějšího, pod zorným úhlem myšlenky slovanské, a to vzhledem k oběma slovanským sousedům Polsky, k Rusům a k nám. Mysl utlačovaného národu vyjadřovala se v Polsce činností ideově bohatší než na př. u nás, a to ideami v pravém slova smyslu vlasteneckými, vlastenecky kladnými. S tohoto hlediska doba válečná i poválečná vzbudila v p. spis. přirozeně také vzpomínky na herojské činy Kościuszkovy, činy jak válečné, tak státnické. Úvodem hlásí se p. spis. za přítele i obdivovatele národu polského a tuto sbírku svých statí vydává s úmyslem „sbližovati duše obou bratrských národů", za příkladem příbuzného sobě idealisty a optimisty E. Jelínka.

Který upřímný Slovan by této ušlechtilé snaze nepřál zdaru? Pohříchu dějiny skutečné těch nadějí valně neživí: ať oba národové byli úplně samostatní, ať jiným státům podřízení, trvale se nenašli — a nyní v nové samostatnosti se neblahá historie opakuje. Příčin jest mnoho. Některých se i p. spis. dotýká, o jiných psáti je těžko, aby se propast ještě nerozšířila. Chyby se dály a dějí na obou stranách.

* * *

Za jižním sluncem. Své matce vděčně věnuje Poutník. Tištěno v N. Jičíně na Moravě 1925. Str. 22.

K řadě českých básníků, kteří se v poslední době pokoušeli vylíčiti své dojmy z Italie, připojuje se skromně anonymní moravský poutník z Milostivého léta. „Severu syn ztracený" spěje přirozenou touhou ke žhavému jižnímu slunci, kde doufá nalézti radost ze života a útěchu ve svých bolestech. Zevně pěkně vypravená knížka je důkazem, že se pout v tomto směru neminula účinkem. V tichu Alp i v bezměrné šíři Adrie zapomíná na tíhu své duše, cítí se brzy jako doma pod azurovým nebem italským, v Římě, když se v ovzduší basilik, ssutin a katakomb zasnívá v život minulých věků, rozezvučuje se již jeho nitro strunou tiché oddanosti, aby pak po těsných dvouslokových básničkách zapěl dva šíře již rozpjaté hymny: na pozdrav Italii a k oslavě církve. Je skromná tato kytice ital-

ských dojmů, zvláště odečteme-li ještě asi šest básní přidaných jen k doplnění knížky a snad i obrazu duše básníkovy; na četných místech znáti dobře těžký zápas myšlenky s formou, často nepoddajnou, s rýmem někdy hodně otřelým, jindy zase tvrdým a umělkovaným (na př.: „. . . vesmír, ztajen nad krajem, vodami každý je hles, vír"). Ale přes to z celku cítíte vanouti opravdový, upřímný cit, jenž nejednou dovede si nalézti i pěkný slovní výraz.

Frant. Kovárna, Bojácní a rváč. Povídky. Str. 112. Praha 1926.

Překládatel moderních italských autorů vystupuje na veřejnost současně dvěma původními knihami: románem „Živí a mrtví" a touto sbírkou drobných próz. Její titul má patrně označovati základní pojetí jednotlivých povídek: v několika obměnách předvádí tu dva mužské typy — násilnického siláka, jakým jest nejen hrubý rváč z poslední črty, ale i čeledín, jenž zavraždil stařenu a jako trestanec serval se s druhými o nalezené hodinky, tulák-karbaník, jenž po prohře loupežně přepadne cestujícího, černoch z Ameriky, jenž tančí v baru, svede a hned opustí dceru potulného komedianta; ne tak proti, ale spíše vedle rváčů stojí „bojácní", lidé nesmělí, kteří snášejí utrpení nebo i křivdy skoro bez odporu, jako dva bratří slepí od narození, nemocná žena, jež zatajuje svou chorobu před nevlídným mužem, nebo oráč obviněný nespravedlivě ze žhářství. Tato stálá obměna dvou typů, jichž p. spis. ani nestaví proti sobě, ale kreslí je spíše monograficky, působí dosti jednotvárně, zvláště když jde skoro vesměs o lidi tělesně či duševně nezdravé, někdy až zrůdné. A k tomu ještě spis. s jakousi zálibou prodlévá zbytečně dlouho právě při líčení těchto chorobných zjevů, chytá se některých jinak dobrých postřehů a rozvádí je široce, takže se čtenář někde nezbaví dojmu, že se tu jen mluví — o ničem. Za to jiné části dávají naději, že mladý spisovatel, obdařený nesporným básnickým cítěním i bohatou obrazivostí, vyjde brzy z úzkého kruhu abnormálních, často jistě jen uměle konstruovaných postav a ponoří se hlouběji do širokého proudu skutečného lidského života. *M.*

Dr. Fr. Sláma, Z naší minulosti. Sebrané spisy II. (na prospektě V.) Nakl. R. Promberger, Olomouc 1925. Str. 349, 21 K.

Kromě humoresky Konvička stříbrná, o niž se vede spor v Brně a v blízkých Lelekovicích, 11 ostatních povídek vzato z dějin východoslezských na začátku 17. století, z oné doby plné neklidu, různic náboženských, převratů národnostních, rozbrojů válečných i společenských, doby málo utěšené, ale zajímavé a velmi poučné.

O Slámově práci jak po stránce dějepisné tak slohové zde již psáno. I v těchto povídkách, založených na pilném studiu pramenů, zvláště soudních, jeví se jeho vypravěčí nadání velmi výhodně.

G. Mniszková, Pastorkyně. Román. Z polštiny přel. V. Kredba. Nakl. A. Neubert, Praha 1926. Díl I. str. 374, 21 K. II. str. 411, 24 K. Vybrané spisy dobrých autorů XXXV.

Andělsky krásná pastorkyně má surového a neřestného otčima, jenž utrápil už její matku a nyní chce se zmocniti jí samé, arci s bohatým majetkem. Proto brání její známosti s jiným šlechticem, jejž konečně dá na honě zákeřně zavražditi. Pastorkyně ošetřuje nemocnou tetu, jež umírajíc ji zapřisáhne vzíti si jejího syna, jenž už dlouho si na svou sestřenici myslí, ale byv s ní takořka jako bratr vychován a jsa méně majetný za daných poměrů se prohlásiti neosmělil. Podle nakladatelského oznámení je v této pastorkyni zobrazen život spisovatelčin. Souběžný román druhé krásky, sestry bratrancovy, svůdné a záletné, končí kdesi ve velikém světě na jihu.

Tam na Rivieru si za ní zajede (v II. díle) naše pastorkyně. Hnusí se jí tamní prostopášný život, touží po své Volyni, ale nevrací se, až dojde zpráva, že onen jí takořka vnucený snoubenec hořem si sáhl na život. Nevrací se však sama, nýbrž se svým manželem, jakýmsi elegantním polsko-anglickým roué, jenž ji po celou dobu na Rivieře svým zjevem omamoval a konečně se jí a hlavně jejího bohatství zmocnil. Zaveze ji pak do Anglie a bez jejího vědomí rozprodává na své dluhy její pozemky, až konečně zlomena na duchu i na těle se na zbylou půdu vrací a snad se odhodlá na ní hospodařiti.

Děj jest rušný, ale vypravován trochu rozvláčně: nevinné sice děvče a nezletilé přes neblahá tušení a dosti zřetelná upozornění neodhodlá se použíti své majetkové nezávislosti, aby násilnickému otčimu uniklo. Stereotypní a stále opakované popisy dívčích krás, laskavičných citů a milostných výjevů činí vypravování, jinak zdravého jádra, příliš sentimentálním.

I druhý díl má nejednu přednost péra spisovatelčina, pěkné krajinomalby, názorné popisy života na Rivieře, psychologicky raffinovanou vypočítavost nápadníka pastorkyně, jež časem unavuje ji i čtenáře, ale osoba pastorkyně nestává se tu sympathičtější, jakkoliv ušlechtilostí vyniká nad okolí: litujete jejích osudů a jejího neprozíravého slabošství.

Překlad jest plynný a až na některé drobnosti správný; 325 m. „za ním“ (vozem) má snad býti: na něm; „sílilo“ je sloveso předmětné, neznamená tedy: vzrůstalo nebo sílelo; podle ouředlní češtiny Ertlovy matka posílá svému studentu „jakousi částku“, nevím čeho, asi nějaké peníze; služební lidé v překladě mluví jakousi česko-polsko-rusínskou hatmatilkou — nač to? Oslovuje v češtině nevlastní dcera otčima „otčimku“?

Rozhled

Náboženský.

Husitství v červenci 1926.

Pravda, že Hus svým ctitelům nábožensky není ničím a nemůže býti, v národě proniká. Tresť jeho úcty jest odpor proti katolictví, zhola nic víc, neboť kdo nábožensky smýšlí a cítí, po stopách Husových se octne v slepé uličce, kde chce-li dále přemýšleti, nazná, že třeba se vrátiti, odkud ani Hus ani jeho ctitel se vzdáliti neměl. A ti ostatní, jimž o náboženství vůbec nejde, než jen o to, jak by se nejsnadněji zbavili závazků z něho plynoucích a rozpaků ze své netečnosti k nim, prázdnotu nitra jen zakrývají siláckými slovy. Odpor a zápor sám není konstruktivní. Ze samého záporu nelze žíti. Každý životní názor, každý směr založený na pouhém záporu zhroutí se sám sebou jako každá bezobsažnost. Husitství jest bublina, jež bude snad ještě řadu let jednou za rok, jak státní zákon káže, uměle nafukována, aby se neřeklo, že národ je klerikální, třebas Hus klerikálem byl. Nevěrecká bublina, nic víc!

Ale reforma? Ah ano, toť kladné plus v kázaních a spisech Husových, právě tak a nic více jako v kázaních a spisech kteréhokoli tehdejšího i dřívějšího nebo pozdějšího kazatele a náboženského spisovatele! Vždyť co by jiného kázali?! Že Hus na sklonku života psal česky, toť nesporná zásluha literární, jíž ostatně nevynikl prvý. Ale velké minus té reformní činnosti jest, že jí, že svého úřadu a vlivu demagogicky zneužil na rozeštvání davů, s nenahraditelnou škodou života církevního a vůbec kulturního v Čechách. Nezreformoval proto pranic, jelikož to nebyla práce v duchu evangelickém, v duchu Kristově, jako jí nebyla práce jiných bludařů před ním a po něm. Protestantská historiografie, jež potřebovala „velikých mužů“ proti katolictví, zveličila i jeho význam v dějinách, zvláště když se mu dostalo tak vynikající folie v oekumenickém koncilu. Obdivovatelé velikého gesta rádi se takovými revolučními zjevy opájejí, i tehdy, kdy genius lidství raději zastře svou tvář a pláče. A my Čechové si na veliké gesto potrpíme! Vzdor — toť program!

Úsloví o „reformě církve“ se proto u nás tak vžilo. Čtáváme je často i v novinách, jež se pokládají za katolické. Jsme tu náramnými kollektivisty neb aspoň altruisty, zapomínajíce — nechvalně — každý na sebe, na reformu sebe. Reforma církve! Lid, jenž o ní čte, nemyslí při tom na církev, nýbrž na ty, kteří mu ji v nejbližším obzoru představují a zastupují: farníci na známé faráře a kaplany, žáci na svého katechetu atd. Nuže . . .! —

Letoší Husova oslava v Praze byla prý o to „mírnější“ než lonská, že na hradě a před zástupci vlády ani na radnici nebyl prapor s kalichem. Kalich — jaký to bezduchý anachronismus! Hrubý je

sice vtip, jenž jej nazval štamprlou — ale co jiného může kalich znamenati odpadlíkům atd.?

Oslavu provedlo sokolstvo dostaviv ší se ve velikém množství na svůj VIII. slet. Sokoli jsou, jak známo, předními borci katolické církve. Je docela důsledno, že husitství svěřeno úředně neznabožskému sokolstvu; to také jistě a bezpečně husitství dorazí.

Mučeníkem za pravdu boží mu Hus není, nanejvýš ještě jen za jakousi pravdu, třeba se jeho jménem lhalo a lže jen což. Ale katolíci v Čechách a na Moravě dosud zapomínali, že husitství jim dalo tolik skutečných mučeníků za pravdu boží, umučených totiž pro víru od husitů. Bude konečně tento čestný dluh veřejným vyznáním církve splacen?

*

tj. — K náboženským poměrům na Moravě v 16. a 17. století.

Dosud známé zprávy nedávají jasného obrazu, jak bylo obyvatelstvo na Moravě po husitských válkách nábožensky rozděleno; ani u šlechty není zřejmo, zdali celé rody byly stejného náboženství. Ano, někdy býváme překvapeni poznatkem, že v jednom šlechtickém rodě byla zastoupena rozličná náboženská vyznání. Zajímavý doklad podává také tisk z r. 1512, obsahující dvojí vyznání valdenských, zaslané králi uherskému, Augustina Käsenbrota listy proti bludu valdenských, téhož dva listy ke králi o kacířství valdenských, valdenských omluvná odpověď na tyto dva listy a Jakuba Zieglera z Landavy v Bavorsku pět knih proti kacířství valdenských. Explicit tohoto tisku zní: Coeptum est institui hoc opus Anno MDX, quinto Idus Novembris, propter autem peregrinaciones atque alia negocia plura saepe fuit intermissum et repetitum, tamen quod in ipsum est expensum tempus, menses sunt omnino septem. Deus super omnia in secula vires dedit et animum. Generosus Dominus Heinricus Kuna de Chunstat sua pecunia impressoriam officinam redemit, Melchiorque Loterus civis Lypsensis excussit Anno MDXII mense Octobri Die ipsius ultimo.

Jindřich Kuna z Kunštátu byl syn Bočka Kuny z Kunštátu a na Boleradicích; vedl náklad na knihu probošta olomouckého i brněnského Augustina Käsenbrota, byl tedy katolík. —

V knize „Bl. Jan Sarkander“ zaznamenal jsem (str. 44 až 56) katolické fary na Moravě v období 1600—1620; ze 636 far bylo obsazeno přes 300 far kněžími katolickými. Přehled tento nepokládal jsem ovšem za úplný, maje za to, že bude lze časem doložiti větší počet katolických far, na druhé straně však beze všeho že přiznati možno, že také v období tomto v některých osadách fara zanikla. Napsal jsem pak o povšechném náboženském obrazu na Moravě toto: „Ve zřízení církevním byly zajisté fary

ucelené jednotky, kolem nichž soustřeďovali se katolíci; kde byla obsazena fara, tam předpokládati jest, že aspoň část farních osadníků byla katolická a že byla naděje na pokrok katolíků. Ve farách v náboženské mosaice na Moravě plasticky vystupuje obraz katolické državy, která třebas byla proti dřívějšku značně omezena, přece ještě byla zřetelna, význačna. Bližším popatřením ujasní se nám dosavadní mlhavý názor: nánosem křiklavých výčitek a stížností, při nichž i čilá menšina dovede tak snadno vzbuditi domnění, že mluví nejen za většinu, nýbrž i za všecky, jakoby druhých ani nebylo, a za ústupnější povahy katolíků při výbojné agitaci nekatolické nezašel přece tak úplně život katolický; bylo třeba jen dodati mu více síly a odvahy, probrati jej z umdlení, aby projevil se novými činy" (str. 44).

V ČMM 1922 (str. 131 a 132) František Hrubý ve článku: „Moravská šlechta r. 1619" proti tomuto počtu katolických far, podle něhož prý byla by náležela katolíkům celá polovice země, — což se ovšem ve spisu: „Bl. Jan Sarkander" netvrdí — uzavírá, že daleko z toho nelze usuzovati, že také tolik lidu náleželo katolické církvi; dí, že i zde jde z největší části o fary, na nichž až do té doby seděli vesměs nekatoličtí predikanti; byli-li tam dosazeni kněží katoličtí, neznačilo to ještě nikterak, že i obyvatelstvo bylo katolické; praví dále, že docházíme vždy k přesvědčení, že až do r. 1600 katolické obyvatelstvo bylo snad jen na statcích biskupských a kapitolních, a to ani zde katolictví lidu i většiny kněží nebylo jasně vyhraněno, a že „vedle toho nutno uvážiti, že ve mnohých těch místech, v nichž Tenora uvádí katolickou faru, byly církve bratrské a luteránské s vlastními kostely namnoze daleko početnější nežli nepatrné církevní obce katolické. Číslo far, jež byly tedy v rukou katolických farářů, poučuje nás poměrně velmi málo o množství katolického obyvatelstva, jsouc v podstatě jen měřítkem vysokého počtu katolických vrchností. Není pochyby, že historik plným právem může říci, že asi do r. 1600 ohromná většina země byla nekatolická; a čím šlo se do vrstev nižších, tím více. Snad podobně jako v Čechách sotva jedna desetina obyvatelstva přiznávala se do té doby k víře katolické. Než ze všech zpráv pozdějších vidíme, jak nekatolickému živlu již v nejnižších vrstvách hrozilo zřejmé nebezpečí. Čím více statků přecházelo do rukou katolických, tím při vzrůstající protireformační horlivosti nutně bylo by katolictví sílilo."

O tomto článku Fr. Hrubého referoval v ČČH 1923 (str. 271) Julius Glücklich, a o této otázce praví: „Dospívá autor [Hrubý] k závěru, že ani na Moravě poměrný počet katolíků před Bílou Horou nebyl větší než v Čechách, t. j. jedna desítina. Ač lze souhlasiti s námitkami, které Hrubý pronáší proti vývodům Tenorovým ve spise o Janu Sarkandrovi, kde Tenora na základě akt kroměřížského archivu zjistil, že v l. 1600—1620 bylo kardinálem Dietrichštejnem dosazeno na 300 kněží na fary, zdá se mi,

že bude nutno přece počet katolíků na Moravě před Bílou Horou vyčísliti o něco výše (srv. co o Čechách dí o tom Pekař v „Bílé Hoře“, str. 77—79).“ A tuto praví Pekař: „data, jež máme po ruce, vedou buď jak buď k poznání, že katolíků v Čechách bylo více než jedna desítina. O sněmu moravském počátkem srpna 1618 praví Skála, že v něm papeženci měli většinu. Je jisto, že v tomto případě jde o většinu náhodnou a snad slovem papeženci nejsou ani míněni veskrze katolíci. Ale na druhé straně i z kusých těchto dat vysvítá, že mezi lidem a šlechtou nižší bylo katolíků poměrně málo (ač ne tak málo, jak se věří obecně), ale ve šlechtě vyšší že měli katolíci již před r. 1618 menšinu značnou“ (str 78).

Do takových úsudků vnáší trochu jasnějšího světla, pokud běží o náboženské poměry na Moravě r. 1600, jako nový doklad, posud nepovšimnutý, „Kancionál“, to jest sebrání zpěvův pobožných — s nemalou prácí a nákladem velebného preláta kněze Jana Rozenpluta, probošta kláštera šternberského... vejročně spořádané a schválením JVKM Františka kardinála z Dietrichštejna biskupa holomouckého, v Holomouci vytlačením Jiříka Handle vůbec vydané. Léta 1601.“

Tam v předmluvě probošt Rozenplut ze Švarcenbachu vykládá o ještěrce, která moří ty, z nichž se vyhryzla, a přirovnává to k bludařství. A pokračuje:

„Učení mistra Jana Husi pražského to již velmi zřídka na některých místech v Čechách toliko se spatřuje. Doktor Martin Luter, že maso i v pátek jídal, v veliké potřebě u nedostatku jsa, učením svým tu nedopečenou Hus i s Housaty na větším díle pojedl. Též Martina Lutera učení sotva sedm let v celosti trvalo, až učení Cvinglovo z něho se vyhryzlo: kteréž také ve dvou letech, zplodiv novokřtěnce, jako matka otci svému Luterovi hlavu zahryzlo. Sami nedlouho v celosti trvajíc, počali v sobě jedovatého Kalvína. Ten vyhřízši se z nich a umořivši Cvingle, obtížil se mnohým plodem, tak že libertini v Francké, puritáni v Englické, samozateni v Sedmihradské zemi, v Polště trinitáři, v Moravě i v Čechách pikharti z něho se prohryzujíc, jej moří.

Víra pak katholická předce v své jednotě zůstává a mezi tak rozličným kacířstvem v dotčeném markrabství Moravském nemálo pravých ctitelů božích má: čemuž se poněkud z shromáždění kněžstva, kteréž se za svaté paměti osvíceného etc. Stanislava biskupa moravského v městě Holomúci na hradním kostele, na rozkaz jeho, léta 1591 dálo, srozuměti může: tři sta bylo jich vyčteno. A z těch jedenkaždý nemálo lidu obecního zákonu božímu vyučuje a svátostmi Kristovými vedle nařízení církve římské posluhuje. Anobrž vskutku se to viděti může, že k některým kostelům katholickým v této diecesi přes půst a slavnosti velikonoční k vyznání hříchův Pánu Bohu a přijímání svátosti velebné do čtyr i do pěti tisíc se schází, a čím dále tím více toho scházení přibývá, nebo mnozí, kteříž bludných učitelův lahodným učením od cesty pravé svedeni

byli, již vysvětlením doktora Václava Šturma takové bludy poznavše, zase se k lůnu matky církve všeobecné navracují.“

Těmito slovy předmluvy Rozenplutova kancionálu se potvrzuje, že již na synodě Stanislava Pavlovského r. 1591 byla účast katolických farářů — ti jsou míněni slovy: „jedenkaždý nemálo lidu obecního zákonu božímu vyučuje“ atd. — velká: „tři sta bylo jich vyčteno“, — to znamená, že fary už tehdy byly obsazeny asi z polovice katolickými kněžími, nebo jinými slovy, že počet katolíků už tehdy nebyl tak malý, jak se předpokládá. V ostatních letech biskupování Stanislava Pavlovského při jeho známé energii a horlivosti zajisté neklesal počet katolických far, a neklesal ani později za kardinála Dietrichštejna, kdy katolíky posilovaly konverse bohatých a mocných rodů, kdy řady katolíků množili přistěhovalci ve stavu panském a kdy byla také správa většiny královských měst katolická, o čemž ostatně zevrubně vykládá zmíněný článek Hrubého. Rozenplutem uvedený počet velikonočních zpovědí a přijímání na některých místech — 4000 a 5000 — dosvědčuje také, že život katolický se vzmáhal a rostl. Podle toho všeho bude nutno nepřeceňovati „ohromné“ nekatolické většiny na Moravě před Bílou Horou, a na druhé straně katolické menšině počtu obyvatelstva přidati, rozvoj jejího náboženského života uznati, a podle toho její význam i oprávněnost oceňovati.

*

hd. — Athos.

Mnišské této republice odňal diktator Řecka Pangalos (zednář) samostatnost a samosprávu.

Hora Athos, již Řekové zovou Hagion Oros (svatá hora), jest ze tří výběžků poloostrova Chalkis nejvýchodnější. Jest 45 km. dlouhá a 5 až 10 km. široká. Za dob pohanských tam stála svatyně Jupiterova. Od časů císaře Konstantina začali se na Athosu usazovati poustevníci a mniši, kterým řecký císař Basilius r. 885 zajistil svobodu a odevzdal jim celou horu ve vlastnictví. Mniši žili podle přísné řehole sv. Basilia. Osm hodin denně bylo věnováno modlitbě a službě boží, ostatní čas tělesné práci. Maso bylo přísně zakázáno, ryby přišly na stůl jen ve svátky. Když o čtvrté křižácké výpravě Benátčané kláštery na Athosu drancovali, obrátili se mnichové o pomoc na papeže Innocence III, který se jich vydatně ujal a snahy jejich pochválil. Východním rozkolem pak Athos odloučen od katolické církve.

Před světovou válkou bylo všech mnichů na Athosu asi 6000, nejenom Řeků a Slovanů, nýbrž byli mezi nimi příslušníci všech východních národů, pokud patřili ku pravoslavné církvi. Obývali 21 opevněných, z části nádherných klášterů, a krom toho ještě na 200 pousteven a menších osad mnišských.

Celkem bylo na hoře Athos 935 kostelů, kaplí a oratoří, z nichž mnohé byly skvosty byzantského umění, které se zde jakoby za větrem v klidu a v pokoji mohlo vyvíjeti a uchovati. Když Turci

dobyli Cařihradu, uznali mniši athosští dobrovolně turecké panství, a za to jim Turci smlouvou zaručili, že na Athosu nesmí bydlet žádný Turek, jen jeden turecký úředník, který by odebíral od mnichů poplatky.

Přísnou vědou se tito mnichové nezabývali, a když jim ruská carevna Kateřina II zařídila školu pro pěstování klassických jazyků, škola brzy zase zašla, poněvadž mnichové neměli pro ni zájmu. Ale proto přece nejvzácnějším bohatstvím klášterů athoských jsou staré knihovny, z jejichž pokladů posud nebylo mnoho čerpáno. Nyní lze doufati, že budou snad učiněny přístupnými.

Před světovou válkou se ruská vláda mnoho zajímala o horu Athos, v tehdejších novinách bylo dočísti se, že mnohé kláštery jsou obydleny ruskými vojáky, kteří na čas oblekli mnišský hábit, jelikož ruská vláda hledá na hoře Athos opěrný bod pro svoje loďstvo. Shroucením ruské říše a pohromou pravoslavné církve v Rusku pozbyli mnichové na Athosu mocné podpory a ochrany.

r. — Česky psával o Athosu tamější mnich Sava Chilandarec (Slavibor Breüer z Kutné Hory, pseudonym od kláštera Chilandar na Athosu) do Vlčkovy „Osvěty“.

Letos o Letnicích měly býti na Athosu přípravné porady pro všeobecný pravoslavný koncil. Jako je byla turecká vláda na svém území zapověděla, tak učinila i řecká. Ostatně bylo by k nim sotva došlo i pro neshodu biskupů samých — schismata ve schismatě! Mnozí nechtěli uznati cařihradského patriarchy za předsedu, an prý už při zvaní si počínal stranicky: nepozval církve bulharské, již po exkomunikaci r. 1872 považuje za schismatickou, nepozval z Ruska stoupenců patriarchy Tychona, kteří jsou tam ve většině, nýbrž jen zástupce t. ř. církve synodní (metrop. Vvedenskij), nepozval zástupců emigrantských. Jiní měli zase jiné námitky atd.

*

Maďarsko

má nyní 66·1% katolíků, 27·2 protestantů (většinou kalvinců, 6·2% lutheránů), 5·9 židů, 0·7 schismatiků a j. Ve veřejném životě, zvláště ve vyšších a středních třídách se protestantismus vlivem uplatňuje velmi silno. Na květnovém sněmu reformovaných (kalvinistů) stěžováno si na průvody božítělové; vzhledem ke katolickým svátkům a závaznému svátku sv. Štěpána (20. srpna) chtějí také míti jeden svůj státní svátek, a to 31. října (kdy Luther přibil své these na bránu zámeckého kostela ve Wittenbergu), zapomněvše asi, že to památný den lutheránský, ne kalvinský!

Vědecký a umělecký.

tj. — Balbín a slovanství.

Na význam jesuity Balbína i v otázce slovanské vzájemnosti upozorňuje v ČČH 1926 str. 401 Arne Novák v posudku i odsudku nezdařeného spisu Fr. Kubky „Dobrovský a Rusko“ (Knihovna České Mysli I. 1926), v němž Kubka většinou „ověřuje a svou planou výřečností parafrasuje libovolné apriorní domněnky a dohady, jimiž zvláště T. G. Masaryk přepln il studium národního obrození a mladému pokolení zřejmě ztížil klidnou a věcnou orientaci v našich dějinách a na rozhraní XVIII. a XIX. století.“ Vlastní své práci předeslal Kubka methodicky zmatenou stať Předchůdcové Dobrovského. Tam uložil „přibližné ohlasy literatury špatně strávené a pochopené v duchu masarykovských názorů o době t. zv. temna a českého obrození“. Tam mluví také o spisovatelích doby pobělohorské; Balbína, Pešinu, Středovského zná Kubka jen z druhé ruky, soudí o nich s povýšenou shovívavostí, mysle, že musí svému „pokrokovému“ čtenáři omlouvati jejich prý „podivné české a slovanské smýšlení“. Ale Arne Novák k tomu dodává: „Kdyby byl však Balbína skutečně pročetl a nespokojil se citáty z něho u Denise a Perwolfa, byl by poznal, že Balbínovi i v otázce slovanské vzájemnosti náleží čelné místo jakožto učiteli našich buditelů. Jmenovitě Dissertatio apologetica zasloužila by si v této souvislosti rozboru zvláštního: v kap. IV. v přehledu vyhlazovacího boje Německa proti Slovanům upozornění „Čechů a národů jména slovanského na společné nebezpečí a nejužitečnější poučení, abychom se vyhnuli zlu, jež nám hrozí“, ukazuje přímo ke Kollárovi; v kap. IX. důkaz, jak slovanské jazyky jsou branou ke všem řečím, náleží do zbrojnice všech obran češtiny v XVIII. stol.; v kap. XII. po prvé se žádoucí zevrubností vyložena netoliko rozloha, ale i starobylost a původnost jazyka slovanského způsobem, který úplně připravuje statě Durychovy; nejdůležitější však jest kap. XIII., kde se z mylného názoru o sv. Jeronymu jakožto překladateli Písma do církevní slovanštiny vyvozuje zvláštní úcta k řeči i liturgii církevně slovanské — zde a nikoliv jen v kritickém studiu biblickém u Němců hledal bych vlastní kořen zájmu o církevní slovanštinu u nás, hlavně mezi učenci kněžskými.“

Dodatkem, když se již tu zmiňujeme o knize Kubkově, budiž tento další úsudek vlastní úvahy „Dobrovský a Rusko“: Kubka vyjadřuje se tam popřevratovou fraseologií politickou, aby došel k obligátnímu sdružení Dobrovský-Masaryk, jímž po genealogii Hus — Komenský — Dobrovský se kniha jako v závěrečné apotheose zavírá.

*

tj. — Král Zikmund na kostnickém koncilu je název práce Jana Hollnsteinera v MIÖGF 1926 str. 185 až 200; podkladem jejím je deník účastníka kardinála Fillastra. Zprávy kardinálovy jako svědka dobře informovaného jsou zajisté jedinečného významu, i když možno jim pro zaujaté francouzské stanovisko kardinálovo vytýkati nedostatek objektivnosti.

Zvláště zajímavý jest obraz, jejž deník kardinálův kreslí o králi Zikmundovi; zřejmě viděti jeho vynikající význam za doby, kdy nebylo papeže, třebas také jeho slabé stránky do popředí vystupují. Zikmundova byla hlavní zásluha, že měl koncil výsledek. Skutečnou událostí byl jeho příchod do Kostnice před vánocemi 1414; od útěku Jana XXIII byl Zikmund vůdčí osobností v Kostnici. Přičiňoval se všemožně, aby byl stanoven pořad jednání na koncilu: napřed sesazení Benediktovo, potom reforma církve v hlavě i údech a teprve potom volba papežova. Nátlak jeho na koncil stával se někdy přímým násilím. Aby byl mu koncil po vůli, hrozíval, že odjede, nebo také skutečně odjížděl, své odpůrce zastrašoval, ano snad je chtěl i vězením potrestati. Při tom sám neustále jednal, aby všude nabyl vlivu a aby vedl koncil po své vůli. Ale jeho snahy měly jen malý výsledek; strana jeho přese všecko jeho úsilí a násilí stále se menšila, až aby zachránil, co ještě bylo možno, učinil s kardinály dohodu. Nesvolil k ní však lehko, nýbrž teprve, až zmařeny byly všecky pokusy dosáhnouti toho, aby koncil dosti učinil úkolu, jejž Zikmund pokládal za vlastní jeho úkol, to jest provésti napřed reformu církve, a potom teprve aby se přikročilo k volbě papeže, — a těch pokusů, při nichž nebylo úzkostlivosti ve volbě prostředků, bylo mnoho; tolik trval Zikmund na svém, že byla již obava, že se koncil rozbije.

Hlavní nesnází byla vzájemná nedůvěra: kardinálové se obávali, že Zikmund chce svého některého straníka vnutiti na papežský stolec, a Zikmund na druhé straně proto usiloval o církevní reformu před volbou papežovou, protože byl přesvědčen, že se to po volbě už tak lehko nepodaří, — což je také doklad o tom, jak málo se v samé Kostnici věřilo tomu, že by byl koncil povýšen nad papeže. Ještě před volbou papežovou Zikmund všemožně naléhal, aby se stala reforma Kurie, pak docíliti chtěl, aby reforma církevní byla provedena mezi volbou a korunovací papežovou, ale nedocílil ničeho; koncil přiklonil se stanovisku, že zvolený papež nemůže býti ničím vázán. Na konec musil Zikmund ustoupiti, a ujednána shoda, že bude sice volba papeže vykonána, ale že zároveň dekretem koncilu bude stanoveno, že nesmí býti koncil rozpuštěn před provedením reformy. Až do volby papeže Martina V byl v Kostnici skutečně Zikmund vedoucí osobností; rázem se to však změnilo, jakmile nový papež ujal se prvního místa v koncilu. Ze Zikmunda stal se prosebník; prosil o schválení své volby jako římského krále; byla uznána, ale další požadavky jeho byly odmítnuty.

Podle zprávy kardinála Fillastra jeví se obraz Zikmundův zřetelně světlým i stinným. Jistě neuměl vždycky královské důstojnosti uhájiti, ale zase v jasném světle vyniká jeho význam pro koncil, pro jednotu církve a pro pokus o církevní reformu. Kdyby byl mohl uskutečniti svůj požadavek: církevní reformu před volbou papežovou, byl by snad býval jinaký vývoj dějinný. V Kostnici jeví se tedy Zikmund ve smysle pojetí Palackého, jenž mluví o velikosti Zikmundově v oné světodějinné chvíli.

*

m. — Nové divadlo?

O krisi dnešního divadla hovoří se již dlouho. Vyrostl mu nepřítel ve filmu a nyní i v radiu, ale více snad v poválečné náladě velkoměstského obyvatelstva, jehož vrtkavý vkus se změnil a jež si žádá ve svých zábavách stále nového a stupňovaného vzrušení. Divadla si pomáhají tím, že zavádějí t. zv. revue, jež neustálými změnami a pestrým střídáním nových a nových scen vyhovují pudům dnešního obecenstva a zvláště jeho předrážděné smyslné fantasii. Po umění není tu ovšem stopy.

Proto nejmladší literární směry volají po novém divadle a snaží se je uskutečniti všelijakými podivnými pokusy, jež zatím budí u diváka smích. A jiní docela otevřeně ohlašují konec divadla.

Touto otázkou obírá se v „Přítomnosti“ (č. 26) také spisovatel a dramaturg K. H. Hilar. Přiznává, že nové evropské drama nestačilo rychlému tempu, jakým se vyvíjel poválečný život v celé Evropě po stránce technické i psychologické. Tím nesporně ztratilo vztahy ke kollektivnímu životu evropskému, přestalo jej zrcadliti a tudíž i zajímati. Na hrách Aristofanových ukazuje, jak v živém vzájemném poměru bylo divadlo a občanský život v době antické: všechny veřejné otázky, boje sociální, příhody ulic, stylisace zákonů, život náboženský, život parlamentní — všechno to se obráželo na antickém divadle. Kdežto dnes než prý se básníci rozhoupají zachytiti na divadle tu neb onu duševní vlnu společenského života evropského, již dávno to není pravda, již o tom nikdo nemluví. Staré přísné zákony, starý esthetický řád, těžkopádná vyjadřovací forma brání starému divadlu udržovati krok s novou formou života. Soudobé divadlo stále ještě jest řízeno vkusem žen a ženským obecenstvem, kdežto dnešní nové obecenstvo jest mužské.

Cestu, jak možno vyjíti z dnešní krise, naznačuje prý — Shakespeare. Hilar ukazuje na „Hamletovi“, jak anglický dramatik scenickým rythmem největších svých her dosahuje téhož účinku jako dnešní revue; u Shakespeara stále se něco děje, obecenstvo je ve stálém napětí, a to nejen obecenstvo vznešené a vzdělané, ale i nejprostší. A tak i dnešní dramatikové musí se sice vyhnouti revuálním plochostem, stereotypnostem a bezduchostem, ale při tom naplniti nové divadlo jejich aktuelním duchem a přilákati tak ony široké massy diváctva k dramatu, z něhož je vyhnali svou myšlenkovou nehnutostí a názorovou povýšeností.

Jest ovšem otázka, pomůže-li tato cesta naplniti zase divadla.

A ještě více jest pochybno, splní-li pak divadlo také své vyšší kulturní poslání, o jakém se stále mluví; vždyť i Hilar dospívá k důsledku: aby se divadlo udrželo, musí býti nejen vznešené, ale i prosté, musí míti schopnost nejen diváka poučovati, ale i baviti, nejen ho povznášeti, ale také mu podléhati, tak jako i Shakespeare počítal nejen s ušlechtilou stránkou svého publika, ale i s nejtriviálnějšími jeho potřebami. Triviální potřeby dnešního obecenstva jsou známy, a tož si můžeme snadno představiti, jak asi bude vypadati nové divadlo!

*

m. — Shakespeare v novém českém překladě. Po Douchovi a společnících, kteří vydali nákladem Matice České (od r. 1855) překlad 36 her, po Sládkovi a Klášterském, jejichž překlady vydávala od r. 1895 až do minulého roku Česká akademie, učinil nyní B. Štěpánek pokus o nový překlad „Hamleta". Odůvodňuje jej (v „Přítomnosti" č. 26) hlavně potřebami jevištní češtiny.

U nás prý se dosud potácíme při jevištní řeči mezi dvěma břehy, z nichž jeden je stará šablona školy lumírovců a druhý je zatím zaklet do kruhu české moderní lyriky. Zato Shakespearova prosa jest běžnou, mluvenou řečí své doby, stilisovanou jen volbou výrazu a jistým zhuštěním, držícím řeč pevně v korytě jevištní akce. A jeho verš jest mluvenou řečí, od prosy odlišnou jen rythmem, nanejvýš omezením výrazové volnosti prosy. Vrcholným zákonem Shakespearova verše je prostá skladba mluveného slova.

Sládek ve svém překladu stavěl prý řeč jedině pod knutu přísného rythmu, a to ještě rythmu, jenž není český ani shakespearovský. Měnivý a volný rythmus Shakespearova blankversu byl u nás nahražen jednotvárným klepáním jambu, pod nímž se skladba živého slova bezmocně svíjí: jambické verše dokáže snad každý jiný jazyk spíše než čeština. Theoreticky byl by pro převod nejlepší volný verš. Ale volný verš není dost pádný a je-li, pak recitačně, nikoliv dramaticky, pro jevištní akci. Proto zůstal Štěpánek u blankversu, ovšem že nejambického, volného a poddajného.

Pro rythmus zbyl mu pak jediný zákon: plynulost dikce a větný přízvuk, na rozdíl od Sládka, jehož verš jest až mathematicky přesný, ale zná jen zákon slovního přízvuku.

Dále vytýká Sládkovu překladu, že v prose skoro vždy zvolňuje tempo: shakespearský dialog jest živý právě svým dokonale vyváženým střídáním tempa, jež je mu náhradou za rythmus. Sládek prý také soustavně nedbal správné volby výrazu u různých charakterů, všecko u něho zní stejně, nic se neodlišuje. A věren své době cítil potřebu celkově uhladit, zkrásnět drsná místa anglického originálu — a to nejen u výrazů obscéních nebo vulgárních, jež Sládek soustavně překládal jinak, nýbrž i u výrazů docela běžných a charakterisujících Shakespearův jadrný ráz řeči. Proto Štěpánek ve svém překladě podává všechno tak, jak je v originále: ať prý si je dle potřeby divadlo či doba sama zmírní.

Největší chybu Sládkových překladů a vůbec staré jevištní češtiny vidí v tom, že pokazila hereckou deklamaci. Papírový pathos kroucené řeči; falešný přízvuk větný i slovní a zvláštní slovník lumírovských veršů učily české herce zášti ke slovu, jehož se hleděli zbýt co nejrychleji — a pak bylo také opravdu fysickým utrpením poslouchati dvě hodiny volný tok lumírovské krasořeči pronášené hbitostí činštiny. Zkušenosti s Hamletem na jevišti Nár. divadla v Praze ukáží brzy, bylo-li skutečně třeba nového překladu děl S., totiž aspoň těch několika, jež se u nás hrají.

*

m. — Jak umírají ruští spisovatelé.

V červnu skončil sebevraždou mladý ruský básník Ondřej Sobol (nar. 1888), nedlouho před ním jiný moderní básník Sergej Jesenin. Sobol byl obětí svého politického přesvědčení: postavil se do oposice proti literárnímu maximalismu, který vidí v básnictví jen prostředek k šíření politických myšlenek. Sám dříve náležel nějaký čas k tomuto směru, ale jakmile zahájil proti němu boj, protivníci obvinili jej z minimalismu: jejich útok v mosk. časopise byl vedle hmotných obtíží též podnětem k Sobolově sebevraždě.

K jeho poctě byla slavena „civilní mše za zemřelé“ — bez kněží — a při ní čteny úryvky z jeho deníků. Jsou přeplněny ovšem pessimismem, ostrým sarkasmem i fixní ideou samovraždy. „Basta! Nemohu déle žíti!“ tak začínají. „Chci spát, pevně spát . . . Jako hadry vytrhávám ze svého srdce kusy svého života, vlasti, revoluce, v něž jsem věřil . . . I když to snad nezní marxisticky, přece zdá se mi býti potřebno, abych se objevil na onom světě čistý, v bílém prádle. Když se mě „tam“ zeptají, zdali také spisovatelé jsou s to měniti své prádlo třikrát týdně, odpovím: spisovatelé obírají se tak často špinavým prádlem jiných lidí, že je velmi užitečno, aby se také jednoho dne očistili ode vší špíny . . .“ Deník se končí slovy: „S radostí vrátím Pánu Bohu list, který mě opravňoval k životu, a ještě s větší radostí živnostenský patent moskevského finančního oddělení, který mě opravňoval psáti povídky . . .“

Aby veřejnost událostmi těmi pobouřenou uchlácholil, napsal známý bolševik K. Radek článek do „Pravdy“, kde vlastně potvrzuje nesvobodné postavení ruských spisovatelů. „Nelze býti divákem, když se v SSSR rodí nový svět. Pro nebo proti — tak zní heslo. Část spisovatelů zůstala na straně starého světa a hyne s ním . . . Sovětský spisovatel musí učiniti krok ku předu, krok ke komunismu.“

Něco pravdy jest asi ve výtce, kterou činí Radek všeobecně ruským umělcům: „Naši umělci jsou špatní pracovníci, nemilují práce. Vyrůstali ve zvycích bohémy. Naši spisovatelé nechtějí žíti těžký život na vesnici ani v dělnických koloniích, nechtějí se seznamovati se životem na periferii měst . . . Jesenin zemřel, protože neměl proč žít. Vyšel z vesnice, ztratil s ní však spojitost, a ve městě nedovedl zapustiti kořenů. Nelze zapustiti kořenů do asfaltu. A Jesenin ve městě neznal nic jiného než asfalt a krčmu . . .“

Vychovatelský.

m. — Nová učebnice občanské nauky.

Po všelijakých více soukromých příručkách a pomůckách k novému předmětu našich škol vyšla letos ve Státním nakladatelství v Praze nová učebnice pro I. až III. ročník měšťanské školy z péra Lad. Horáka pod názvem „Základy občanské nauky“. Má některé své přednosti, ale jinak hřeší týmiž chybami, jako jiné podobné učebnice. I referent „Pedag. Rozhledů“ (č. 6.) jí vytýká, že autor přímo vtlačuje do svých rozprav příliš mnoho a zbytečných pojmů, jimiž se hlavní myšlenky rozptylují, nedbá přesného roztřídění a někde doslovně vypisuje po třikrát tytéž myšlenky.

Jakým nesprávnostem a nebezpečným jednostrannostem budou se tu učiti naše děti, jest viděti nejlépe ze statě o sociální otázce. Citujeme doslova, již jako doklad autorova slohu, jistě dětem velmi přístupného a pochopitelného. Slyšte: „Zaměstnavatel, který je zvyklý těžiti ze všeho, těží i z toho, že dělník nemá více než práci, jež sama nestačí hospodářství; těží i z toho, že v nové době, kdy odbytištěm není tak trh místní, jako trh světový, dělník není s ním nikterak obeznámen (kontoár je oddělen od dílny!) a nemůže se tudíž ze své závislosti vybaviti. Dělník zůstane vždy námezdníkem neboli proletářem . . . Ký div, že vrstva proletářů stojí proti ní (t. j. vrstvě kapitalistické). Kapitál pak nestřádá se šetrností, nýbrž zištností, lichvou a šidbou.“

Učebnice jest vyzdobena také četnými illustracemi. „Pilnost“ na př. je znázorněna obrázkem pohodlně sedícího Slováka, „sdružení kapitálu a práce“ divadelně vyšňořenými pány a sedláky, „spořivost“ pak symbolickým jakýmsi obrázkem, na němž snad jedině obnažená žena uprostřed vyjadřuje spoření na látce . . .

*

Učitelská akademie.

Ústavy pro vzdělání učitelstva obecných škol jsou pořád ještě málo poddajným předmětem opravných snah, u nás i jinde. Nepromyšlené heslo vzdělání universitního neboli akademického ve směru nynějších vysokých škol narazilo na odpor samých rozvážnějších professorů vysokoškolských — z té pouhé příčiny, že by nevěděli, co a jak ze svých vědeckých oborů kandidátům učitelství přednášeti, aby jiných posluchačů nezanedbávali.

V Prusku z alternativy: buď universita či oprava dosavadních učitelských seminářů, nepřijali ani toho ani onoho. Rozhodli se pro nový útvar, pro paedagogické akademie, přizpůsobené skutečným potřebám učitelstva. Jelikož tam jde o školy konfessijní, zřízeny také příslušné akademie, katolická v Bonnu n/R.

Hospodářsko-socialní.

K o n g r u a.

Po nevýslovně sprostých útocích na církev a (jen) katolické kněžstvo uzákoněn pod nátlakem jiných vládních požadavků (zemědělských cel a úřednických platů) zákon, jímž se upravují duchovenské příjmy, platný od 1. ledna 1926, bez závazku náhrady, kdo by od té doby dostal víc.

Z jednotlivostí zaznamenáno tu budiž jen, že nároku na kongruu nabývají i duchovní správcové ř e h o l n í c i, dosud úplně vydržovaní svými kláštery, a pak, že i n t e r k a l á r se ponechává církvím, kromě biskupského.

Návrh lidové strany o 4 §§ ve výboře okleštěn a přepracován na 8, tak že z něho zůstal jen obvyklý závěr: „Zákon tento nabývá účinnosti“ atd. Celé vyjednávání ukázalo nepřízeň i koalovaných poslanců ke kněžstvu katolickému, kdežto Čechoslováci mohli napsati: „naše stanovisko bylo přijato a v rozpočtovém výboru obhájeno“. Ale odium zůstalo cele na církvi katolické!

Úsudky o zákoně se značně rozcházejí. Nejostřeji, pokud vím, jej a lidoveckého zpravodaje Dra Noska pro nemírnou ústupnost odsuzuje kan. Pauly ve svém „Věstníku“ (m. j. „pan Dr. N. jest u kněžstva v dobré paměti pro malý školský zákon a nyní památka ta bude zesílena ještě o zákon kongruový“).

Prováděcí nařízení slíbeno na říjen t. r., ale sotva bude do té doby hotovo. —

S našeho stanoviska možno jen litovati, že úprava hmotných poměrů kněžských nebyla ani dříve ani teď podniknuta z počinu církevního!

*

B e l g i c k ý a f r a n c o u z s k ý f r a n k.

Frank v obou těchto říších nápadně klesl, italská lira, s frankem jinak souběžná, poněkud také. Mluví se již o úpadku franku r o m á n s k é h o!

Příčiny poklesu toho, jež na př. v Německu neb Rakousku byly poněkud pochopitelny, v oněch dvou vítězných a bohatých říších jsou méně zjevny. Nejvíce se svádějí na a m e r i c k é h o někdejšího spojence, nyní věřitele. Herriot v dubnu prohlásil: Válka nás stála 145 milliard, nastavší pak mír 160 milliard. Na toto druhé též Američané poukazují a stojí na zaplacení. Ale jakožto věřitelé jistě rozumní sotva by sami hnali požadavky své tak daleko, aby dlužníka učinili insolventním; jsou tu tedy asi také příčiny jiné, tajné, mezi bursiany obvyklé.

Amerika sama radí Francii, aby nákladného dobrodružství s y r s k é h o nechala, zvláště dokud se do něho ještě nezamíchalo Turecko. Kromě toho jest ve Francii, již posl. J. L. Chastanet ve

svém spise nazval la République des Banquiers, mnoho nezdravého v peněžnictví. Tři hlavní banky (Crédit Lyonnais, Société Générale, Comptoir National d'Escompte) bilancovaly r. 1925 20 milliard na závodní jistinu 1 milliardy. Pokoutních bank jest jen v pařížské Rue de Provence 564. Pravda, Francouz je celkem spořivý, ale nerád se ve vydáních omezuje ve prospěch veřejný. Daně francouzské jsou mírné, proto se teď ministři, kteří by šroub tento na záchranu franku rádi přitáhli, tolik střídají.

Krvavou ironií byla zpráva, že na pomoc má přijíti také — Německo!

Italie má veliký dovoz nejnutnějšího zboží, na př. hned uhlí. Žije a tyje hlavně z krajin severních, kde Rakousko kdysi pro ni pracovalo. Teď hospodářům italským teprve napadá učiniti také jih výnosnějším.

Ve všech třech jmenovaných říších nouze dne volá po diktatuře, jež v Belgii přenesena na krále.

Ve Francii si pod vlasteneckým heslem „Sauvons le Franc!" sestavili okresní výbory, jež by v jeho prospěch konaly dobrovolné sbírky. Biskupové pozváni vládou, aby se súčastnili a též na lid ve prospěch sbírek působili. Podotknouti při tom dlužno, že ani tyto národní svízele vládě nevadí katolíky všelijak týrati, na př. zabíráním církevních ústavů atd., kdežto mohammedánům staví v Paříži mešitu, severoafrické poutníky do Mekky na lodích zdarma přepravuje a j. p. Nuže, z biskupů kard. Dubois (Paříž) a kard. Andrieu (Bordeaux) vyhověli, tento vida v boji za frank „boj proti židům, zednářům a protestantům, spojencům mezinárodních spekulantů", v čemž asi se nemýlí — vždyť to jako fotografie francouzských vládců! Ale mýlí se, ani válečnými zkušenostmi nepoučen, že potom Francouzi katolickou obětovnost uznají a proticírkevní zákony zmírní.

Napřed se ozval jediný strasburský biskup Ruch: vymáhati na katolících peníze, aby jich bylo pak použito proti nim, to nejde! Následovali pak jiní, a lid více za pravdu dává jim: katolíkům laické zákony kromě společných berní ukládají zcela zbytečně ještě jiná břemena (na kostely, semináře, školy atd.), i nemožno po nich žádati, aby novými příspěvky podporovali nepřátelskou vládu, která jinak tolik peněz vyhazuje na věci protikatolické a zákonem protiřeholním zbavuje zemi zdatných i laciných pracovníků.

Rozumí se samo sebou, že v tomto rozhodném iunctim spatřují vládní vlastenci vyděračství!

*

hd. — Turbina říční.

Vídenský inženýr Eduard Suess, vnuk známého vídenského geologa stejného jména, sestavil turbinu, která se dá poháněť jenom proudem tekoucí řeky. Kdo stál kdy nad pilířem mostu, pnoucího se nad řekou právě rozvodněnou, mohl se přesvědčit zrakem i sluchem,

s jakou ohromnou silou opírá se voda o pilíř mostu, a sama sebou podává se pak myšlenka, kolik že neužité energie plyne zde bez užitku do moře. Konány sice už pokusy zachytit a využitkovat sílu tekoucí vody, avšak posud marně. Tak zvané lodní mlýny, které na některých velkých řekách byly postaveny a byly poháněny tekoucí vodou, byly dosti slabým úspěchem. Turbina, kterou sestavil zmíněný vídenský inženýr, zdá se, že umožní zachytit a zužitkovat vydatným způsobem energii tekoucích vod.

Turbina ta vyznamenává se překvapující jednoduchostí. Je to vlastně železná roura, kuželovitého tvaru, ne nepodobná dřevěné máselnici, ve které se na venkově máslo stloukávalo. Základní plochy jsou dle toho kruhovité, a sice horní menší, a dolní větší. Celá turbina zapustí se do vody, a sice užším koncem proti proudu, takže nálevkovitým otvorem, vpředu umístěným, začne tekoucí voda prouditi dovnitř roury. Voda, dovnitř vniklá, snaží se nyní vyplniti celou rouru, do zadu se šířící, k čemuž ovšem nestačí. Tím voda pozbude své rychlosti a ocitne se jakoby na mrtvém bodu. Avšak proudy vod, obklopující turbinu ze všech stran, proudí s neztenčenou silou a mocí dále, a působí jakoby přítažlivou silou na vodu uvnitř turbiny uvázlou, uchvacují ji s sebou a nutí ji, aby se připojila k ostatnímu proudu. Voda, vpředu do turbiny proudící, je zadním otvorem zase zrovna vyssávána ven, čemuž ještě více napomáhají otvory, do zadního širšího pláště turbiny dokola navrtané, kterými přirozeně voda v řece tekoucí do vnitř vniká a vodu z vnitřku turbiny zase do proudu strhuje. Tím se stává, že pak předním otvorem tím více vody a tím silnějším proudem se valí.

Leč před předním otvorem turbiny jest připevněn čtyrkřídlový propeller, motor, asi jako čtyři křídla na větrném mlýně, jehož osa prochází středem turbiny. Voda, z předu do turbiny s velkou silou proudící, otáčí rychle křídly propelleru, a zároveň řetězovým kolem, na ose přimontovaným, jehož otáčivý pohyb se přenáší řetězem na generátor, poblíže postavený, který vyrábí elektrický proud, jenž se pak měděným drátem dále odvádí. Elektrického proudu, tak vyrobeného, lze pak podle potřeby použíti buďto k osvětlování nebo k pohánění strojů.

Křídla této turbiny jsou obdobna křídlům větrného mlýnu. Větrný mlýn žene vítr, turbinu voda. Křídla turbiny jsou přibroušena, aby lépe protínala vodu a nebyla vodou zdržována, a pak aby jako na sečkovici posekala menší překážky, které by snad voda připlavila, jako listí, větve ze stromů atd.

Vynálezce této turbiny klade do ní velké naděje, a domnívá se, že objevil nejlacinější a nejvydatnější pramen energie, který jediný má vyhlídky, že ho bude lze všude užíti, kde jest jenom jakákoli tekoucí voda. Nevyžaduje nijakých nebo jen nepatrných investic, budov, není třeba údolních přehrad zdýmadel, stačí jen dosti silno proudící voda. Také ze sta jednotek energie, jichž tekoucí voda poskytuje, turbina zužitkuje 74%, a jen 26% se ztrácí třením. Kde

posud vodní síly byly zapřaženy do práce, běží všude o vodu, s výšky dolů padající, jako u vodopádů. Tato voda pracuje skutečně jenom tam, kde skutečně s výše dolů padá, kdežto v dalším jejím toku plyne dále celkem bez užitku. Popsanou turbinu může však řeka hnáti na celém svém toku. Její vynálezce také se utěšuje, že vynalezl energii, která nahradí těm, kteří přijdou po nás, prameny dosavadní energie, totiž uhlí a petrolej, až jejich zásoby budou vyčerpány.

*

hd. — Dřevitá vlna
je dosud jenom na balení choulostivých předmětů, na př. skla nebo porculánu. Nyní přichází z Italie zpráva, že tam vyrábějí po továrnicku a ve velkém ze dřeva vlnu, která je tak jemná, hebká a teplá jako pravá ovčí vlna. Není sice tak silná a pevná, ale dá se pěkně zbarviti a jako přísada k ovčí vlně dodává jí při výrobě textilního zboží pěkného vzhledu. Vyrábí se předením z rozpuštěné cellulosy. Cena obnáší asi jednu čtvrtinu nebo polovinu ceny pravé ovčí vlny. Je tedy naděje, že budeme brzy nositi šaty ze dřeva.

*

Pracovní sdružení v Italii.
Novým zákonodárstvím mají býti utvořena fašistická sdružení práce, která jakožto „sdružení národní“ mají býti státem jedině uznávána. Dělí se ve tři skupiny: zaměstnavatelů, zaměstnanců a svobodných povolání (spisovatelů, umělců, uměleckých výrobců a pod.). Rozhodčí soud (magistratura) ve věcech mezdních pronáší rozsudky neodvolatelně.

Křesťanská i socialistická Confederazione dělnictva se ruší.

Vzhledem k tomuto monopolu nastala katolickému dělnictvu otázka, smí-li k jeho sdružením přistupovati. Pius XI to dovolil.

*

Země vdov.
Je to Indie. Podle sčítání lidu z r. 1921 jest jich tam skoro pětina všech ženských, přes 28 milionů. Nemá-li rodina býti zneuctěna, musí každá své děvče do 12. roku jejího věku provdati, ať je ženich sebe starší; umře-li před ní, je tím ona vinna a musí za to pykati vdovstvím, když byl odstraněn aspoň zlozvyk, že vdova byla po smrti manželově spálena. I není divu, že by mnohá dala této smrti přednost před tímto vdovstvím, životem to veřejné hanby a otroctví v rodině. Tisíce z nich nemají ještě ani 5 nebo 10 let, asi tisíc ještě ne rok! Samým pohanům se těchto ubohých obětí národní pověry zželelo a budují pro ně útulny. Křesťanství má mnoho práce v boji s tímto železným zákonem zvyku, jemuž i křesťané se místy podvolují, aby se nelišili od ostatních, neboť druhý sňatek takové vdovy dělá vždy povyk, třeba závisí na vůli otce jejího, po př. ženichova. Katoličtí missionáři hledí tedy ubohým těm bytostem opatřiti aspoň přiměřené útulky a zaměstnání.

Politický.

U n á s.

Ne sice světobornou, ale za našich poměrů dosť významnou událostí jest, že min. B e n e š, poslanec strany čs i po ostudné její obstrukci ve sněmovně, zůstal jakožto nenahraditelný ministrem a teprve po přímé výzvě se vzdal raději poslanectví; dosť možná však, že zevrubnější šetření o činnosti našeho ministerstva zahraničí (nejsou s ní spokojeni v Římě ani u Kurie ani u Quirinálu, v Bělehradě, ve Varšavě — o západě ani nemluvíc!) prokáže i tam jeho nahraditelnost.

Náhle odstavený náčelník generálního štábu legionář gen. G a j d a bude prý o své nařízené dovolené mluviti, až bude pronesen vojenský rozsudek nad ním. Vytýkáť se mu spojení s fašisty a naopak zrádné spojení s Moskvou a pod. Méně se v českých novinách píše o tom, jak mu kdysi po jakési vojenské produkci francouzský generál S. vytýkal, že takto ve Francii předváděli vojsko před 20 lety o návštěvě jakéhosi afrického pohlavára. Tož kdo ví, co a jak!

Český f a š i s m u s se, podle jeho novin, vzmáhá. Hlásá očistu státního života, nationalismus, antisemitismus a tedy také antisocialismus. Nechce býti jenom novou stranou, ale národní stranou vůbec. Jelikož protivníci jeho jsou silní a ve volbě zbraní nevybíraví, on jako začátečník bojuje také s nemalou vervou.

Orgány fašistů jsou: V Praze týdeník „Odboj“ (vyd. JUDr. A. Dušek, šefredaktor F. K. Šnepp, odpov. red. JUDr. J. Červenka, tiskne se v Turnově), v Nuslích „Nár. Republika“, v Prostějově „Selská Stráž“. V Brně „Mor. Orlice“ od svazu velkostatkářů přešla v majetek jiného družstva a slouží fašistům, ale spolu, jako dříve, také sokolstvu; jeden z redaktorů, starý odpadlík, takto silný vlastenec, rád staví vedle sebe Krista — Husa — Havlíčka atd., a v jednom čísle po sokolském sletě vyčítáno lidoveckým novinám, že o něm skoro nic nepsaly, kdežto zakladatel křesťanství prý kázal: „milujme se vespolek“!

Z „Odboje“ budiž uvedena ukázka slohu Jar. Domína: „Kdysi ve jménu Krista, dnes ve jménu přiblblé doktriny veškeré životní neschopnosti, s humoristickým kadidlem zrůdného podčlověctví, hlavně však v zájmu všeho egoistického darebáctví a jezovitství, vráží senilní papež Alexandr jedovatou dýku do ňader, v nichž buší lidské srdce — srdce, jehož láska a idealismus nehodí se do podzemních děr socialistických hyen.“

Po prostějovských ulicích prý chodí „několik římských páterů“ s f a š i s t i c k ý m i o d z n a k y. Mezi reformními návrhy je dlouho již také ten, aby panáčci u nás — jako v Německu mezi protestanty — nenosili kolárku atd. Onehdy mne náhodný soused v hostinci u večeře — říkali mu professor — docela dobromyslně ujišťoval: Víte, co vám nejvíc škodí? Že nechodíte oblečeni jako jiní! Tedy provokace! Jde jen o to, jaká! Nebožtík Václaw Wla-

diwoj Tomek, „hrozné učenosti“ (podle Štítného) pán, sotva se nadál, že populárnějším než veškerou učeností svou se stane svým povzdechem: Aby nás Pán Bůh při zdravém rozumu zachovati ráčil! Neboť povzdech ten se teď nápadně často v novinách uvádí — jen že pokaždé tak, aby se dobře vyrozumělo, že toho zdravého rozumu nemají a potřebují — ti druzí.

*

F r a n c i e
země krátkodobých ministerstev, má po marných sanačních pokusech a po jednodenním ministerstvu Herriotově nové, jež sestavil Poincaré z mužů ve Francii zvučného jména, několika bývalých premierů a pod. Že Herriot dostal právě vyučování, nevěstí katolíkům nic dobrého. Finance, o něž nyní hlavně jde, si vzal sám Poincaré, a dobře tak, neboť právě on hlavně štval do války a má proto povinnost postarati se též o následky; jinak možno, že svou bojovností se stane Svazu národu v otázce německé nepohodlným. Protiněmecký tisk jej proto rád vítá — nesmí se však zapomínati, že Německo z nesnází poválečných už trochu vybředlo.

*

hd. — B a r e v n é v o j s k o f r a n c o u z s k é.
Už za světové války se Němci nad tím pozastavovali a pohoršovali, že Francouzové proti nim pustili jakoby z řetězu tolik barevných vojáků. Obnášíť barevné vojsko francouzské nyní okrouhle asi 242.000 mužů. Asi z polovice jsou to severoafričtí Arabové z Alžíru, z Tunisu a z Maroka, asi 90.000 jest černochů, a zbytek z ostatních kolonií francouzských. Po světové válce zvýšili Francouzové kontingent barevných rekrutů na 280.000 mužů, takže pro případ nové mobilisace může Francie vypraviti do pole 1,800.000 mužů barevného vojska, moderně vycvičeného a vyzbrojeného. Ve světové válce bojovalo na straně francouzské, hlavně ovšem proti Němcům, asi 900.000 barevných vojáků. Když pak po válce Francouzové obsadili německé území po obou březích Rýna, nesli to Němci jako nejpotupnější ponížení a urážku, že k tomuto obsazení bylo z velké části užito barevného vojska, hlavně afrických černochů. Francouzové jsou ovšem nuceni vyplňovati mezery svého vojsk a barevnými poddanými svých kolonií, když přírostek jejich domorodého obyvatelstva jest čím dále tím menší.

Barevného vojska užívají Francouzové hlavně proti domorodcům v koloniích, a za světové války ovšem vydatně proti Němcům. Jádrem tohoto barevného vojska jest pověstná cizinecká legie, o níž Němci píší a mluví jen s největším hnusem a odporem, poněvadž podle jejich tvrzení z celkového jejího stavu asi 30.000 mužů jest 22.000 Němců, kteří tam nevstoupili dobrovolně, nýbrž z největší části do cizinecké legie byli ošemetně zavlečeni.

HLÍDKA

Choroby duševně-nervové.

Dr. Karel Závadský. (O.)

O neobyčejném vlivu duše na tělo, ať na zdravé ať chorobné, mluví řečí jasnou a důtklivou jiná kniha česká, Bř. Kafky „Svítání v duši“.

Uvádí čtenáře prostým slohem do dílny duševní, ukazuje vliv podvědomí na vědomí a opačně, léčí choroby duševně-nervové suggescí a magnetisováním, žádá, aby každá chorobná myšlenka byla vyvážena a vytlačena myšlenkou zdravou. Čtenář žasne nad vědomostmi samouka, jenž po obecné škole se vyučil řezbářství a dnes řídí umělecký závod sochařský, řezbářský a pozlacovačský pro práce kostelní. Jest při tom dovedným hypnologem a magnetiseurem, sám se od mládí drže nad vodou vůlí a vírou neochvějnou. Netají se nikdy náboženským přesvědčením, neboť celý názor svůj hledí uvésti v soulad s katolickým názorem na duši a tělo a zavrhuje běžný spiritism.

O podvědomí praví, že jest mocnější než vědomí. Podvědomí lze použíti k vyléčení nemocí, již pouhou autosuggescí, živou totiž a vědomou představou „uzdravuji se“, „choroba ať mizí“, „choroba už mizí“, působíme blahodárně na podvědomí, které pak samočinně užívá všech prostředků a podmínek, za kterých choroba mizí, odumírá, vstřebává se, až konečně zmizí (208). K autosuggesci přistupuje pak mocným vlivem svým hypnosa a magnetisování od lékaře naprosto bezúhonného, silnou vůlí obdařeného a vyškoleného.

Každou chorobu kromě vrozené, úrazové slepoty, hluchoty, zchromenin a p. lze cestou psychofysickou vyléčiti. Ani padoucnice neodolá. Ve všech však případech musí duše své utajené síly uvolniti, silnou vůli si osvojiti, kterou pak koná divy. (V závěrečné stati „Kristus — největší hypnotiseur a magnetiseur!?“ hájí však ráz zázraků jako zvláštních skutků.) Vůle však slabá a chorá musí se vzchopiti a odložiti všelikou bázeň. Úzkost, strach, děsivé myšlenky jsou u ní denními hostmi, kterých se snadno lze zbavit. Nepomůže často pouhé nevšímání, lépe jest, přivítá-li je duše s úsměvem: „Ach přátelé známí, vím co chcete. Přeji si však a chci, abyste tak odešli, jak jste přišli“ (193). V každém však případě třeba se ozbrojiti trpělivostí.

Jako jiní podává i Kafka mnoho návrhů k vyléčení slabé vůle.

Přímý boj s myšlenkami dotěrnými a mučivými je duši často velmi škodlivý. Ba i suggesce namířená přímo proti chorobnému jevu zhoršuje chorobu. Už se nevěří bez výhrady směru, jenž má jméno po Dru Coué, lékaři francouzském. Couéism, nauka o všemohoucnosti vlivu myšlenky na tělo, vrcholící v krajním vzdoru duše proti tělu, má nezřídka neblahé následky. Vychvalované „sebeovládání vědomou autosuggescí“ Couéovo má svoje meze.[1]) Jistě si člověk může vnutit myšlenku jasnou, přesnou, živou a účinnou tak, aby ovládla jeho činy, pokud ovšem je lze ovládnout! Jest však přece v přirozenosti lidské mnoho věcí, kterých člověk změniti nemůže. Tu by přímý boj více škodil než prospěl. Bylo by to plýtvání drahocennými silami.

Na druhé straně však nelze mnohým lidem upříti překvapující síly duševní, kterou ovládají svůj život duševní, kterou působí také na jiné. Hypnologové a magnetiséři ovládají netoliko uspané subjekty, nýbrž také bdělé, a působí na ně do značné vzdálenosti. Kafkova kniha obsahuje několik zajímavých dokladů toho druhu. Černá magie[2]) pak, t. j. zneužití suggesce a hypnosy na lidech nepohodlných, jest celá založena na vzájemném působení duší. Snad budou psychiatři nuceni všímati si i této temné stránky vlivu

[1]) r. — Podle nedávných zpráv nevyhověno v Paříži z vědeckých důvodů žádosti, aby ústav po Coué byl zestátněn.

[2]) Kniha Hrobařova „Dokumenty kultury doby válečné a poválečné“ (Praha 1925) má mnoho z černé magie.

duševního v životě společenském. Moderní společnost nehostí samých andělů a lidí dobré vůle, kteří by přebytku energie volní užívali ve službách samaritánských po příkladu Kafkově. V téže společnosti jest však přemnoho slabých lidí, t. zv. citlivců, až 40%, kteří podléhají vůli cizí. Živé přání vůle vycvičené projevené buď slovem nebo pouhou myšlenkou, vyslanou na pout dalekou, zasáhne citlivce, který neodolá a přání vyplní. Kolik chorob duševních jest působeno zásahem cizí vůle a které choroby to jsou, ukáže budoucnost. Věci samotné nelze popříti, byť se nejeden čtenář usmál nad novým čarodějstvím.

Komu nestačí kniha česká, nechť sáhne po literatuře německé. Dobré služby vykonají Liertzovy knížky,[1]) které obsahují řeči konferenční k vychovatelům, rodičům a kněžím, po případě k akademikům. Autor podrobně poučuje o všech činitelích rušivých, sleduje je od dětství až do stáří; největší důraz však dává na správnou výchovu dětí. Právě poslední stati o výchově dítka, o výchově vůle jsou v celé knize nejzdařilejší. Život v dílně duševní se znázorňuje originálním obrázkem, totiž domečkem o dvou patrech (vědomí i podvědomí), kde vztahy mezi smysly a rozumem i vůlí znázorněny.

Kniha lékaře Dra Erharda[2]) jest zajímavá tím, že péro lékařovo dovedně líčí vládu trojího ducha v člověku: ducha velikášství, žádostivosti a požívačnosti. Žíti podle těla znamená umírat; kony těla umrtvovat znamená žíti (Řím 8, 13).

K vědeckému podkladu a výkladu Erhardovu o duši choré se těsně přimyká kniha Fischerova,[3]) psaná již pérem kněžským. Obsahem této knihy jest celá nauka náboženssko-mravní, tedy nic nového, ale nově a vhodně podaná. Každá duše, sebe důkladněji náboženssky vyškolená — autor věnuje dílo své právě exercitantům — okřeje četbou této knihy, kde spíše mluví Písmo než autor, jasný, živý a veselý.

---

[1]) Dr. med. Rhaban Liertz, Wanderungen durch das gesunde u. kranke Seelenleben bei Kindern u. Erwachsenen. 1924. 5. vyd. 168 str. 2·75 M neváz. — Harmonien u. Disharmonien des menschl. Trieb- u. Geisteslebens 1925. 275 str. 3·75 M. Oboje vydal Kösel — Kempten.

[2]) Dr. med. Erhard, Seelische Ursachen u. Behandlung der Nervenleiden 1925, 82 str. 2·80 M. váz. Herder.

[3]) Josef Fischer, Seelenpflege, 1925 Herder 228 str., 4·80 M, váz.

Na konec si obšírněji všimněme nejzdařilejší příručky a poučky německé, knihy Alfreda Lauba, Nervenkraft[1]) durch Gottes Geist.

Kněz a zároveň ředitel sanatoria pro duševně-nervové choroby ve Švycarsku píše knihu nevšedního významu. Vyšel ze školy známého psychiatra bernského Dra Dubois, sám byl duševně-nervově nemocen a léčí nyní duchovní i duševní choroby jiných. Mluví tedy ze zkušenosti vlastní i cizí.

Zná pouze dvojí možnost života, život blázna nebo život světce (8). Autor zapomíná, že mezi oběma krajnostmi je střed. Kdo v životě svém pustí uzdu volnosti, zamotá se brzy tak v bludišti duševním, že skončí v blázinci, nepostará-li se včas o vůdce-lékaře. Laub nežádá, aby každý duševně nemocný byl poslán do blázince, ba naopak vytýká ostře toto barbarství naší doby, neboť ubohý nemocný, pouze duševně-nervově rozrušený, hozený do ovzduší blázince, se skutečně zblázní, zatím co by pobyt v sanatoriu, kde kněz má hlavní dohled, brzy jej uzdravil (183).

Mezi hlavní příčiny nervosity duševní počítá zármutek z nějaké ztráty, peklo v manželství, nespokojenost v povolání, slovem nevyrovnané účty života duševního, které působí rozervanost, rozčilení, strach a bázeň před novým neštěstím (11). Toto duševní rozladění přenáší se na nervy, oduševněné struny člověka, které provádějí pustou hru spojenou s chvatem a spěchem, nářkem a pláčem, zklesloslí a úplným vyčerpáním, jiný zase s vášnivým zmítáním těla, zbytečným lékařením a lázničením.

Aby takové maření drahocenných sil nenastalo, musí člověk spořádat všechna hnutí svého auta (26) osvojením zdravých zásad, názorů a dojmů, které ovládnou také pudové síly, aby pracovaly tak, jak duše chce a rozhoduje. Duše řídí auto, nikoliv auto duši. Podobně ruka řidiče zastaví auto tím, že hybnou sílu benzinu zastaví nebo odvede jinam, řídí pak auto v běhu tím, že tu sílu nechá působit. Špatný řidič a vady stroje zaviňují neštěstí (27).

Člověk, ať zdravý ať duševně slabý, musí míti alespoň tolik dobré vůle, aby se nechal přesvědčiti a vyškoliti na řidiče. V tom ohledu však hloupost nebo omezenost lidská činí největší překážky nadějnému léčení (29). Kdo si nechá říci, ten se brzy naučí zacházet

[1]) Alfred Laub, Nervenkraft durch Gottes Geist. 1925, 2. a 3. vyd. Herder 196 str. 4 M. váz.

obratně s pojistkami životního auta, sebeovládáním totiž a přemáháním.

Než ani v těchto vážných chvílích boje, zápasu a vítězství nesmí se plýtvati silami zbytečně. Nechtějme stále plouti proti proudu! Šetřme sil! (190). Přímo bojovati s dotěrnými myšlenkami a představami znamená věnovat jim upjatou pozornost a zhoršit situaci. Nejlépe se vyhneme boji, odvedeme-li pozornost od malicherností, jimiž pohrdáme. Nač bychom se namáhali povaliti obra, když jej můžeme podlézt nebo přeskočit nebo se mu vyhnout? (66, 160). Přirozenosti své třeba dobře rozuměti, znát ji, ale neznat se k ní, když žádá něco, čeho duše dovolit nemůže. Vysmát se nepřátelským svůdcům, objeviti jejich záměry, využít na druhé straně množství utajených sil jiných, po případě zapřáhnout nepřátele do vozu svého směru (54). Řidič auta zachovává i v kritických okamžicích chladnou krev. Natolik se musí také duše vycvičit, aby si počínala vždycky klidně a rozvážně, a ne jako surovec s jankovitým koněm (189).

Sancta indifferentia — toť nejlepší stav zdravotní. Jedna hodina chvatu a rozčilení škodí víc než několik hodin usilovné práce duševní nebo ruční.

Již ta souvztažnost je zajímavá, že nervy anatomicky se zpotřebují, ale také obnovují potravou hmotnou a duševní. Strava vydatná a mírná nahrazuje síly ztracené, strava však nemírná škodí celému tělu; dojmy milé a příjemné, estheticko-náboženské v míře rozumné zažité osvěžují duši i tělo, dojmy však překotné, nemírně vzrušující, rozlaďují i duši i tělo.

Bůh dal člověku všeho hojnost, aby nade všemi tvory panoval. Člověk však si počíná jako boháč a žebrák v jedné osobě. Bettelarm u. schätzereich, Überfluß u. Not zugleich (108).

Skrupulantům autor radí, aby zapomněli na staré hříchy, zasypali kaluže, v nich se již nebrodili (177[1]). Léky z kuchyně latinské, předepsané duševně chorým, pomáhají pouze těm, kteří si postavili hlavu, že jim pomoci musí. Působí tu vlastně suggesce (146). Odtud přísloví: „mundus vult decipi, ergo decipiatur“ — svět chce býti klamán, proto budiž klamán.

Ze všeho, co bylo řečeno o psychoneurosách, plyne, že choroby

[1]) r. — V návodech „praxis confessarii“ bylo by asi dobře stať o opětovném vyznávání dřívějších poklesků — jakož i jiné — psychologicky přepracovati.

duševně-nervové mají kořen v duši nesrovnané, nevychované, neznalé sebe a ostatních tvorů. Nelze tudíž s některými autory tvrditi, že neurosa není prý nežli domněnka nemoci (Dubois). Jsou jistě neurosy tohoto druhu, ale nikoli všechny. Jestliže se duše špatnou výchovou dostala na scestí, kde leží všecka zraněná a zohyždělá, nelze přece mluviti o domněnce nemoci. Není pochybnosti o tom, že se způsob léčení lékařského řídí podle názoru lékařova. Každý duševní lékař, jenž se vžil do svého osobního názoru, vychvaluje svou methodu nad jiné. „Jeden moralisuje, jiný hypnotisuje celý svět; ten suggeruje a onen provádí psychoanalysu s každým, kdo mu přijde do ruky.“[1]) Freud (židovský professor ve Vídni) viděl ve všech projevech lidských pud pohlavní — ale ztroskotal se svým „světovým“ názorem. Stekel, Mißriegler a m. j. nalezli rozborem života duševního jiné pudy taktéž původní, t. zv. morální protipudy, jimiž se pud pohlavní, pud požívačnosti a pud velikášství brzdí.[2])

V poslední době se v „Přítomnosti“ 1925/6, roč. III. psalo mnoho o zpovědi „vídeňské“ a katolické.[3]) Jisté české paní A. R. se vídeňská zpověď, t. j. rozbor duševního života minulého lékařem psychiatrem podle Freudovy psychoanalysy velmi zamlouvá a radí ji ženám českým — vždy pokrokovým. Čteme tam (v č. 5. str. 80) doslovně: „Jsou-li ještě dnes lidé, kteří mohou nalézt potěchy ve zpovědnici — kdo by jim ji bral? Ale my, kdo jsme z těchto dob dávno vyrostli, nepůjdeme hledat útěchy a léčení svých bolestí do zpovědnice, poněvadž bychom tím provozovali komedii, ale dáme přednost ordinačním síním lékařským. Otevřeme-li my ženy svá nitra povolaným lékařům místo katolickým zpovědníkům, vykonáme tím velký krok ku předu, poněvadž půjdeme od temnoty k světlu, od zakrývanosti k pravdě, od nevědomosti a pruderie k vědomé čistotě.“

Na výtky, které paní A. R. učinila katolické věrouce a mravouce, odpověděl v témž časopise Dr. Krus. Ona se totiž domnívala, že katolická morálka jest „pokroucená a zakrývající“, že vidí v po-

[1]) Viz Förster, Duševní poruchy a jich léčení, 1926, 24 K. Voleský — Praha str. 276.

[2]) Přítomnost 1926 č. 3.

[3]) Redakce Přítomnosti uveřejnila několik ukázek z ordinace psychoanalytikovy, ale neztotožňuje se s názory autorů.

hlaví „jen pud čili hřích“. Naopak, katolicismus hájí posvátnost „životních složek“; v holém pudu nevidí hříchu; hřích vidí teprve, když se někdo opovažuje oné nesmírně důležité životní složky zneužívati.

Než pro pohlaví nemusila paní A. R. zavrhovati zpovědnici a plniti ordinační síně lékařské. Lékaři, pokud nejsou výdělkaři, by takových návštěvnic raději neviděli. Čistota duše i těla ve stavu svobodném nebo manželském se octla na velmi nakloněné ploše. Ani lékaři nezastaví proudu, strhujícího dnešní pokolení v mravní bahno. Právě lékaři znají dobře, jak zhoubně působí prostopášný život na nervy a tím také na duši. Vždyť značné procento neurastheniků trpí následky života neukázněného, buď života osobního nebo života svých předků. Ostatně pohlavní zvrácenosti jsou jen částí v řetězu chorob duševně-nervových. Vždyť šesté přikázání jest jedno z Desatera. Až duše si uvědomí viny z jiného oboru než pohlavního, půjde také k lékaři laikovi? Mravní rány nezhojí lékař laik, nýbrž lékař boží. Ubohá duše, která by sama se sebou hrála komedii. Hysterie však je trochu komedie, která zachvátila stejně ženy i muže. Lékař-kněz však není povolán k tomu, aby ve zpovědnici poslouchal a hrál komedie. Proto také kněz rozpoznav ve zpovědi hysterii pošle pacienta k lékaři hypnologu a magnetiseru. Tak mu radí každá příručka mravouky katolické. „S takovými bolestmi“, radí tedy zcela správně paní A. R. českým ženám, „nepůjdeme hledat útěchy a léčení do zpovědnice, poněvadž bychom tím provozovali komedii, ale dáme přednost ordinačním síním lékařským.“

Kdyby si ona paní byla přečetla poznámku redakce „Přítomnosti“ roč. III. č. 1, str. 7, nenapsala by do téhož ročníku č. 5, str. 80 dopis, z něhož jsme citovali úryvek. V poznámce ohrazuje se redakce proti zevšeobecňování a vychvalování psychoanalysy („zpovědi vídeňské“) slovy: „Když nesouhlasíme s theorií psychoanalysy, která ostatně jest kriticky zkoumána i novějšími jejími přívrženci, zdá se, že jest nutno její výsledky připustiti na poli léčebném. I zde s jasnou výhradou: zdá se, že psychoanalytickou methodou lze docíliti výsledku pouze u osob hysterických“... A trochu dále opět zdůrazňuje se: „Opakujeme svou domněnku, že toto léčení i vznik choroby tímto způsobem může se vyskytovati pouze u osob hysterických.“

Lékař Božský, lékař všeho lidstva, Kristus Ježíš, jenž jest moudrost a láska sama, ustanovil lékaře-kněze, aby boží mocí léčili rány mravní, odpouštěli hříchy, duše vedli k bohumilému životu, plnému odříkání, ale také radosti a pokoje, neboť cílem veškeré výchovy náboženssko-mravní jest vésti duši až k dokonalosti, jakou má Otec nebeský. Bůh však je dokonalost a blaženost, tedy i duše lidská jest určena k dokonalosti a blaženosti.

To jest jediné pravé evangelium pro všechno stvoření rozumné.

Hlásá-li pan Sajda v kritice Freudovy nejnovější knihy „Ich u. Es“ (Přítomnost III. 17, str. 270), že psychoanalysa jest novým evangeliem, osvobozením z pout pohlaví, v nichž se marně a bolestně zmítali naši rodičové, pak je to voda na mlýn dnešní módy, která zavrhuje ukázněnost a mravopočestnost. Ale jak označiti lze další výrok jinak než rouháním tomu, čeho nezná, píše-li takto: „Pokládáme-li pohlavnost za nemravnou nebo jen za problematickou, nehněvejme se na psychoanalysu, že ji v nás objevuje, nýbrž na svého boha, že ji do nás vložil.“

Není nad českou originálnost nevědomosti a nejapnosti!

Ruská literatura v XX. století.

Napsal A. Vrzal.

I.

Na rozhraní dvou století. Předvečer proletářské revoluce. Revolučně-demokratický směr realistický. Reakce.

Od národnictví t. j. vášnivé lásky k lidu a pevné víry ve zvláštní typ rozvoje Ruska na základě obščiny přes dekadentství, hledání nové krásy, nietzscheovský individualismus a lhostejnost vůči lidu k marxismu, t. j. k úplnému popírání historické osobnosti lidu, k opovržení jeho ideály, k nepřátelství vůči lidu — toť postup rozvoje v posledních třiceti letech 19. stol. Po úplném potlačení revoluční Narodné Volji 1883 přišla reakce s pobědonoscevštinou a teprve hlad i cholera 1891/2 a stávka petrohradských tkalců 1896 probudily pokleslou společenskou náladu demokratické intelligence, tak že za hranicemi (N. Rusanov v Ženevě vydával Věstnik russkoj revoljuciji) i v Rusku nastalo osvoboditelské hnutí, zakládány organisace studentské i dělnické, vyzývající k politickému boji za svobodu, dostavily se pouliční demonstrace, studentské manifestace, politické vraždy ministrů, bouřlivé selské hnutí (1902), k čemuž přistoupila nešťastná válka s Japonskem. A tak společenské ovzduší na rozhraní 19. a 20. stol. svědčilo, že se blíží revoluční bouře, jíž také dýší básně i umělecká prosa tehdejší. A bouře se rozpoutala 9. ledna 1905 střílením do manifestujících dělníků.

1. M. Gorkij a Znanije.

Typickým zástupcem revolučně demokratického směru v umělecké literatuře ruské na rozhraní 19. a 20. stol. je „bouřlivák“ Maxim Gorkij (n. 1869), jejž se symbolisty prvního pokolení, dekadenty Sologubem, Balmontem, Brjusovem a j. amorálními estéty, „tvůrci nového umění“, ve vzpouře jejich proti tradicím starého umění a morálce spojovala nenávist k starým společenským formám života, amorální romantismus, anarchický individualismus a revoluční nálada. Proti pessimisticky naladěnému Čechovu, pěvci „nudy“ a soumraku osmdesátých let, G. vystoupiv v době společenského vzepětí let devadesátých jako individualista a zásadní odpůrce všelikého utlačování a ujařmení svobodné osobnosti lidské, se

zálibou vyhledával ideal silného, nepoddajného, hrdého „sokola“, šíleně chrabrého anarchisty přede vším mezi idealisovanými smělými „bosáky“, romantickými tuláky, zloději (Makar Čudra, Čelkaš, Konovalov) a „bývalými lidmi“, již se octli až „na dně“ života. Ale shledav je namnoze ubohými, nešťastnými, hledal marně neohroženost, nevázanost, lásku k svobodě mezi buržuji a kupci (Foma Gordějev, Měšťané), mezi vydřiduchy (Mužik) a intelligencí (Vareňka Olesova, Dačniki, Děti slunce, Barbaři). Stav se 1901 aktivním členem ruské sociálně demokratické strany, stal se pěvcem revolučního proletariatu jako spasitele osobnosti, utlačované tíží společensko-politických pilířů carské Rusi, idealisoval proletáře, dělníka Nila v Měšťanech, Pavla Vlasa v publicisticky tendenčním románě „Matka“, pohlíželo na umění jako na prostředek boje za idey sociální demokracie a potřeby dělnictva. Konečně z massy lidu utvořil si modlu, které se poklonil (Zpověď). Pro aktivní účastenství v revolučním hnutí byl žalářován, vystěhoval se do ciziny, navštívil západní Evropu i Ameriku a usadil se na delší čas na Capri; ale společenský pracovník odtrhl jej od umělecké tvorby, publicista ubil v něm umělce. Jen ještě v novellách „Městečku Okurově“ (1910) a „Matvěji Kožemjakinovi“, „Dětství“, a „Mezi lidmi“, kde vypisuje své dojmy z dětství a jinošství, nakreslil Okurov staré doby, v němž je „mnoho ospalé oblomovštiny, temné asiatštiny, nesnesitelné ukrutnosti, ... zvířecího života“, — jen tu vidíme bývalého umělce.

Vliv Gorkého na současné spisovatele byl právě tak neobyčejný jako překvapující úspěch literární. Se svými přáteli G. založil 1903 v Petrohradě vydavatelské družstvo Znanije, jež vydalo do 1913 ve 40 sv. četné práce Gorkého, dále díla hlavně demokratickomarxistických spisovatelů: klassika Ant. Čechova Višněvyj sad; historika společenských nálad devadesátých let V. Veresajeva (*1867) zápisky „Na vojně“; L. Andrejeva Život Vasilije Fivejského a Jidáš Iškariotský; A. Kuprina Souboj; S. Guseva Orenburgského (*1867) Zemi otců; A. Kipena poetickou povídku ze života rybářů Vlčí ostrov; Iv. Šmeleva Člověk iz restorana, A. Zolotareva a j. Mimo to vydalo Znanije spisy Gorkého; Jevg. Čirikova (*1864), jenž zbaviv se marxistické ideologie prvních povídek i dramat (revoluční drama Mužiki), napsal umělecky cenné Květy vzpomínek a četné romány

i novelly (Mládí, Vyhnanství, Návrat); N. Garina-Michajlovského (1852—1906) autobiografické Dětstvo Ťomy i drobné povídky z venkova; S. Petrova-Skitalce (*1868), otrocky napodobujícího Gorkého v kresbě života bohémů i ztracených existencí za revoluce (Okovy, Oharky, Polní soud); bezbarvého, netalentovaného A. Serafimoviče (*1863); banálního pěvce lidské bídy Sem. Juškeviče (*1868); básníka vyděděných Nik. Dm. Těleševa (*1867); dramatického spisovatele S. Najděnova (1869—1922), v jehož působivém dramatě z kupeckého života „Děti Vaňušina“ výborně zachycen poměr mezi otci i dětmi, sobě cizími; konečně Ivana Bunina (*1870), realistického pěvce podzimního vadnutí, listopadu (sbírka veršů „Listopad“ vyšla 1901), beznadějného pustnutí zchudlých šlechtických hnízd, kde dožívají věk svůj leniví blouznivci odumírajícího starého Ruska. Bunin pocházel z malostatkářské rodiny středního Ruska, dětství ztrávil na venkově, miloval ves po „národnicku“, byl tolstojovcem, poté přispíval do marxistických listů. Jako básník dovede stejně mistrovsky líčiti ruskou přírodu, všední život ruské vesnice i maloměst jako nádhernou oslňující exotiku jižních a východních krajin, Italie, Egypta, Ceylonu, moří, přizpůsobuje sloh svůj všednosti i exotice, realní přítomnosti i báječné minulosti. Neobyčejná promyšlenost sujetu, propracovanost popisu, zaokrouhlenost a uhlazenost slohu, lyrická nálada soucitu, tiché tesknoty vyznačuje jeho tvorbu. Po revoluci 1905 Bunin začal umělecky objektivně kreslit hlavně hroznou žebrotu, duševní i tělesnou zkaženost, otroctví, ukrutnost, mrzkost, lhostejnost bratra k bratru v ruských chřadnoucích vesnicích: Durnovce (v novelle Děrevňa) i „Suchodolu“ (novella téhož jména). V „Suchodolu“ zvláště případně poukázal na svazek panského sídla i nevolnické vesnice, na pansky lenivou, prostopášnou krev v žilách mužíků, osnovatelů protistatkářských povstání za revoluce. Ale na půdě té vystupují jednotlivé obrazy utrpení nekonečného bolu, jež dojímají a ukazují, že nezhasla jiskra dobra v srdci prostého lidu, soucit a soustrast k nešťastným. Z pozdějších novell vyniká „Pán ze San-Francisca“, epicky klidné vypravování o náhlé smrti bohatého Američana, jenž si vyjel do Evropy hledat nové rozkoše na obrovské přepychové lodi „Atlantidě“, na níž se vracel jako mrtvola; skvělý popis lodi a moře uchvacuje. Jen některé podrobnosti popisů zdržují tok vypravování a nudí. B. ukázal tu na prázdnotu

evropsky-americké civilisace s její úplnou neschopností k lásce a s jejím zvířecím strachem před smrtí.

V idealisaci prvobytné silné osobnosti, v pohanském zbožňování pleti a radosti života, v pestrosti životních dojmů Gorkému blízek Alexander Iv. Kuprin (*1870), jenž zdědiv po otci lásku k barvám i zvukům, po matce Tatarce lásku ke zvířatům, zvláště koňům, studoval na škole kadetní, jejíž uzavřenost a přísná kázeň tak roztrpčily citlivého mladíka, že zatoužil po „radosti života“ i opustiv život vojenský, jenž mrzačí osobnost lidskou a poskytl mu látku k rom. „Souboji“ (1905) a k povídkám: Kadeti, Nocleh, Výslech, Pochod, Noční směna, Praporčík od pěchoty, Svatba a j., zkusil různá povolání, stýkal se na cestách různými kraji s mnohými lidmi, byl hercem, clownem, zápasníkem v cirku, kostelním zpěvákem, zeměměřičem, nakládal melouny, lovil v Polesí, odkud čerpal látku k nov. „Olesja“, žil s rybáři v Balaklavě na Krymu, jejichž životu věnoval skvostné kresby „Listrigoni“, popsal život maloruský i velkoruský (Lesní samota, Močál), život židovský (Židovka, Zbabělec), herecký (Jak jsem byl hercem), cirkusový (Cirkus, Allez), život studentů v podkroví (Řeka života), spisovatelské bohémy, venkovských učitelův i ranhojičů (Meljuzga), špehounů (Štábní kapitán Rybnikov), pijanů (Gambrinus), zlodějů (Konokrady), život v továrnách (Moloch, 1895), ve vykřičených domech (Jama, 1909). Rád kresle podle vzoru Jacka Londona, Knuta i Kiplinga život silných, prvotních lidí přírody, v životě miluje typičnost, to, co se často, bez konce, nezměnitelně opakuje, kdežto popis toho, co je neobyčejné, co ruší stejnost, stereotypnost života, co se děje po prvé, se mu nedaří. A pocit nezměnitelnosti je Kuprinovi sám o sobě dostatečným mravním ospravedlněním jakéhokoli zla, násilí: a co se opakuje, je mu drahé. Kuprin miluje také zvířata, koně (Smaragd), psy (Psí štěstí), tetřevy, zná nejjemnější zvyky zvířat i ptáků, maje neobyčejně bystrý pozorovací talent.

Podle názoru Kuprinova život lidský tíží vše pohlcující Moloch, nová modla společenského blahobytu, pokroku, kultury, státu, jež požírá oběti, využitkuje pro sebe jednotlivé osobnosti, a právě jménem blaha osobnosti protestuje Kuprin proti Molochu státu, společnosti; pokrok, kultura prospívá nemnohým, většinu utlačuje, život lidský znepříjemňuje. Hltavou obludu Molocha, požírajícího

oběti, vidí v životě chorobný inženýr Bobrov (Moloch); student idealista Serďukov v světnici hajného tuší upíra, jenž pije krev nevinných dětí (Bolото); ve vojenském životě Molocha cítí podporučík Jachontov (Pochod) a blouznivý Romašev (Souboj), jenž se cítí opuštěným pod tíží pravidel vojenské kasty, jíž se začne vzdalovat, pomýšleje na jiný život, ale padá v nesmyslném souboji — nevinně. Večer před soubojem dává mu poučení šílený alkoholik Nazanskij; vykládaje mu filosofii ze života se těšícího požitkářství a hrubého individualistického anarchismu, kultu svého „já“ i „svého krásného těla“. Toť zárodek zřeknutí se vznešených ethických ideí, jimiž vedena byla ruská literatura, pádu v oplzlost, pornografii, jejíž stopy znáti ve Spále, Mořské nemoci a Jámě. V tomto dvoudílném románě K. tak svůdně kreslí život prostitutek, že jeho protest proti poskvrnění pohlavní čistoty, pošlapání krásy a čistoty těla mizí v podrobných popisech orgií ve veřejných domech. — Banálně skončená a strojenými obrazy přeplněná povídka „Sulamit“ nemá krásné prostoty, jíž okouzluje biblická Píseň písní. V jiných povídkách (Svatá láska, Granátová brasleta, Telegrafista, Narcis, Divná příhoda) jeho hrdinové blouzní o čisté lásce, jež povznáší, kdežto všední, špinavá láska ubíjí (Pogibšaja sila).

Thema čistoty lásky hleděl zpracovat N. A. Krašennikov (*1882) v duchu „Kreutzerovy sonaty“ od L. Tolstého v novellách: Hajný (1900), Panenství (1913), Pohádka hvězdné lásky a Panictví, kterážto poslední, otištěná 1925, vyvolala mnoho sporů o pohlavní lásce. Dramata „O maličké Tase“ a „Pláč Rachelin“ vydal v době širokého rozvoje pornografie. Zajímavé kresby věnoval „Hasnoucí Baškirii“, z níž čerpal pro krásný obraz Ameli v stejnojmenném románě (1915).

Komposičně slabé, ale obsahově velmi zajímavé jsou novelly vzdělaného A. Zolotareva (V staré lavře, V cizí zemi), plné vroucí lásky k lidem. S nepatrným zdarem o kollektivní psychologii lidu selského pokusil se V. V. Mujžel (1880—1924). Hrozným jazykem psána málo umělecká novella Iv. Volnova „Pověst o dňach mojej žizni“ (1912), bohatá obsahem, kde popsán život samouka revolucionáře v nové středoruské vesnici po revoluci 1905. Učenými společnostmi k Laponcům a Kirgizům vyslaný M. Prišvin (*1873) psal své národopisné zprávy, podobné spíše básním než národopisnému pojednání. V knize „O nevi-

ditelném městě“ (1909) objevil nový svět mužických rozkolnických bohohledatelů města neznámého, maje sám spíše duši pohanského pračlověka, jenž ničeho neví o dobru a zlu, jemuž se protiví křesťanství.

Bohatě nadaný malíř krajin Ivan Serg. Šmelev (nar. v Moskvě 1875) na špinavém dvoře svého záhy zemřelého otce, obchodníka dřívím, poznal v dětství pod cáry řemeslníkův a jejich dětí soucitné srdce; jako student na fakultě přírodních věd zamiloval si přírodu; ve vojenské službě a v činnosti v advokátní kanceláři, na cestách po gubernii ve státním důchodním úřadě poznal četné lidi, různé životní poměry, a takto nasbírav si hojnost dojmů, vystoupil nejdříve v Dětském čteniji s povídkami pro děti, plnými lásky k poníženým a vyděděným. Uchvácen revolucí 1905, počal kreslit hrdiny, již pod vlivem událostí zatoužili po novém životě, poznali, že „nutno přeměnit život“, by „všichni byli stejni“, a po „rozpadnutí“ starého života nezbytno „budovat nový“. Rozpadl se (Raspad) po ráně 1. března 1881 dům majitele cihelny železného Zachara Chmurova, za revoluce 1905 se zaviklala moc kupců Gromových (Ivan Kuzmič) a poslední potomek jejich, blouznící o „tichých stáncích“ zabit v bouřlivém roce. R. 1905 přerodil na čas v „občana“ obuvníka Uklejkina, zastrašeného a pitím otupělého (Občan Uklejkin), v letech společenského vzestupu přerodí se též starý Skorodochov (Lokaj z restaurace, 1910); rozmluvy se synem, jenž se věnoval revoluční práci, uvěznění synovo, smrt manželčina, neštěstí dcery gymnasistky, jež se styděla za otce-lokaje a svedena i oklamána pánem, nespravedlivost majitele restaurace, vše to přivedlo otrocky pokorného lokaje k novému poznání, že se v něm vše zvedá, vře, že by na vše naplil. „Strážmistr“ ve stejnojmenné povídce v bouřlivém roce odhodí svou šavli a postaví se na stranu syna dělníka i jeho druhů. Šmelev pohlíží na rozpadající se domy kdysi silných Chmurovů, Gromovů bez nenávisti, ba miluje starý dům, starý dvůr, staré tradice, ale vítá bouři, jež smete staré a vybuduje nové. Blouznění městského obyvatele, vyrostlého uprostřed kamenných domů a železa, uprostřed hluku života, o tiché obloze, o tichém lese, o tichém světle, o tiché radosti, o tichých lidech nadchlo jej k takovým poetickým povídkám, jako jsou: Pod nebem, Pod horami, Bázlivé ticho, Na druhém břehu, Stěna, kde Šm. se objevil skvělým malířem krajin, jenž až plýtvá barvami. (P. d.)

Pokus o odevzdání kláštera Všech Svatých v Olomouci jesuitům r. 1617.

Jan Tenora. (Č. d.)

Řeholní kanovníci hájili se a své statky také poukazem na to, že si je sami koupili. Na dvoře císařském však z toho začali dovozovati, jestliže za souhlasu krále českého a na území jeho takový kup se stal, že je pravým fundátorem kláštera Všech Svatých král český a nikoli biskup olomoucký. Tato dedukce zase byla proti mysli kardinálu Dietrichštejnovi a proto žádal řeholní kanovníky, aby mu jako doklady poslali privileje svědčící, že jejich fundátorem je biskup. Zase vyhověli a poslali je v originálech dodávajíce se zřejmou narážkou na povinnosti kardinálovy ke klášteru, že nic nemůže jim býti milejší, než aby měli také za fundátora a patrona onoho, jehož si za visitátora zvolili, neboť by věděl, jak by měl ze svého práva jako fundátor, patron a visitátor svěřence své v takových bídách chrániti a brániti. Ve své zaujatosti proti jesuitům použili pak řeholní kanovníci i tohoto přípisu proti nim; vyslovovali podezření, že popud k otázce, kdo je fundátorem, zda císař nebo biskup, dali jesuité, neboť, jak dosvědčovali, slyšeli od mnohých, že jesuité jsou velmi žádostivi kláštera i důchodů jeho i titulu university, a že nebude to již universita biskupská, nýbrž císařská. A při tom zároveň neušetřili ani druhých; naříkali, že se jim odpírá přispěti na pomoc jak u kapituly olomoucké tak i jinde, ale osvědčovali, že si budou podle svých privilejí, pokud mohou, svoje hájiti napřed soudně, — a naposledy u tribunálu nejspravedlivějšího soudce, kde bude nález vyrčen ne o nějakém lepším a nejistém užitku, nýbrž o holé pravdě věci. S listem tímto posílali opisy svých privilejí a listin, jak jim bylo císařem kázáno.[1]) Zá-

[1]) Byly to:

1. zápis Janu, biskupu varadínskému, kterým se vyznává, že kdo by jej měl s dobrou vůlí biskupovou, má právo dáti zapsati do zemských desk prodej Lešan;
2. zápis, že tato ves byla prodána proboštu kláštera lanškrounského a radě města Olomouce, a že má býti do desk zemských vložena;
3. zápis, že proboštu lanškrounskému u Všech Svatých byli dědičně prodáni lidé a platy vesnic Osičan, Koválovic, Štětovic a Vrbátek, a že se to má vložiti do desk zemských;
4. zápis týká se téhož;

roveň však posílali kardinálovi listiny, které se týkaly biskupa olomouckého jako fundátora a vyslovovali při tom naději, když podle starých pamětí měl řád řeholních kanovníků z rodu Dietrichštejnského obhájce a ochránce, a když sám kardinál má po celém světě slavné jméno jako obhájce jejich řádu, že v této jejich spravedlivé věci rovněž poznají v něm nejmilosrdnějšího visitátora, patrona a ochránce. K tomu dodávali, že podle možnosti podle svých řádových privilejí překazí, aby se jesuitům dal jejich majetek, a při-

5. zápis, že ves Pěnčín byla zastavena proboštu a konventu Všech Svatých;
6. že probošt a konvent koupili tuto ves;
7. že koupili ves Tetetice, a že se to má do desk zemských vložiti;
8. zápis, že prodána byla ves Nezamyslice a Budětín (Buděcko) proboštu a konventu kláštera lanškrounského v Čechách k věrné ruce Petra, biskupa olomouckého, a jiných moravských pánů, a že má to řečenému konventu býti zapsáno do desk zemských;
9. že díl vsi Dědic byl prodán proboštu a konventu kláštera lanškrounského v Čechách k věrným rukám arcibiskupa pražského a biskupa olomouckého, a že to má býti pro týž konvent do desk zemských zapsáno;
10. list, že některé domy na vystavění kláštera Všech Svatých byly pro probošta a konvent téhož kláštera od kapituly olomoucké vyměněny, a že bylo při tom také peněz přidáno:
11. list městské rady olomoucké, že u těchto domů byly berně a platy městské témuž konventu darovány;
12. list krále Vladislava, jímž dává povolení, aby vsi Pěnčín, Osičany, Koválovice a někteří lidé ve vsích Stětovicích a Vrbátkách, kteří byli napřed zastaveni, od probošta a konventu Všech Svatých byly dědičně zakoupeny bez jakékoli překážky králů českých a markrabí moravských, a aby tento list do desk zemských byl zapsán;
13. list, jímž Petr, biskup litomyšlský, dosvědčuje za souhlasu své kapituly, že řeholním kanovníkům vlastním nákladem vystavěl v Lanškrouně klášter;
14. list, že biskup Petr dal Karlu IV řečený klášter do ochrany a obrany, a že císař Karel jej zase nejvyšším úředníkům království českého odevzdal do všemožné ochrany proti násilníkům a do účinné obrany;
15. list krále Jiřího, jímž potvrzuje všecky privileje řeholním kanovníkům kláštera lanškrounského od bývalých králů, papežů a prelátů udělené, jejich vesnice v Čechách a na Moravě vypočítává a do své ochrany přijímá;
16. list, jímž král Vladislav vyznává, že Jan, biskup varadínský, vystavěl, založil a nadal kostel Všech Svatých na předhradí olomouckém pro řeholní kanovníky z kláštera lanškrounského vyhnané, kterým nadaci tu potvrzuje na věčné časy;
17. list téhož krále Vladislava, jímž potvrzuje, že kostel Všech Svatých dostal od zmíněného biskupa varadínského také drahocenné klenoty, a že byl dán s královským souhlasem proboštu a řeholním kanovníkům k ustavičnému užívání, a aby všecko to, jak kostel tak statky jejich nynější i budoucí u řádu bez porušení zůstalo, že svěřuje se do dědičné ochrany městské rady v Olomouci.

pojili také již vyhrůžku: budou-li jesuité proti spravedlnosti naléhati a neustoupí-li od svého požadavku, nepominou řeholní kanovníci dovolávati se těch, jichž obraně a ochraně ve svých privilejích jsou poručeni, ačkoli mají za to, že nebude toho nikterak třeba, ježto naději svou skládají v náležitou ochranu kardinála jako svého visitátora a patrona, neboť zajisté nebude chtíti jméno sobě a svým předchůdcům jako ochráncům řádu jejich získané ztratiti tím, že by dal přednost novému Tovaryšstvu Ježíšovu před prastarým řádem řeholních kanovníků.[1])

Tehdy roku 1617 pociťoval kardinál Dietrichštejn únavu a zkleslost. Již 4. května žádal papeže Pavla V, aby mu dovolil svobodně resignovati na biskupství olomoucké, aby se tak zhostil přeobtížných

---

aby místo krále řečený klášter a jeho statky podle možnosti své ochraňovala, bohoslužbu opatrovala, a věrně plnila všecko, co mezi biskupem Janem a proboštem kláštera ujednáno bylo;

18. král Vladislav potvrzuje list krále Jiřího, podle něhož řeholní kanovníci kláštera Všech Svatých mohou zastavené statky kláštera lanškrounského vyplatiti a vesnice, které na Moravě drží, podržeti;

19. list krále Vladislava, jímž vyznává, že biskup varadínský založil a nadal kostel a klášter Všech Svatých na svůj vlastní náklad bez cizí pomoci; že klášter ten král do své ochrany přijímá, ale poněvadž sám nebo markrabí moravská vzdálenější jsou, městské radě olomoucké jej do ochrany a obrany poroučí zároveň i s farou v Nezamyslicích, která klášteru náleží, takže žádný duchovní nebo světský od králů českých ničeho nabýti nemůže, co by teď nebo budoucně klášteru náleželo, a každé dání a udělení takové tímto listem se ruší a kazí; umře-li probošt kláštera, že mohou si sami kanovníci bez překážky nějakého duchovního nebo světského jiného probošta zvoliti; že klášter ten má užívati všech privilejí, jichž jiné kláštery užívají, jako by mu zvlášť byly dány; poroučí se, aby zemský hejtman, nejvyšší komorník a soudcové zemští markrabství moravského a všichni jeho obyvatelé, zvláště však městská rada a obec města Olomouce nynější i budoucí probošta a konvent kláštera nynější i budoucí při jmenovaných milostech bez porušení zachovali a nijak proboštu a konventu neškodili a škoditi nedopouštěli, nýbrž kdyby se k zemským úředníkům a městské radě utekli, aby je radou a pomocí ochraňovali;

20. papež Alexander VI dovoluje, aby kaple od kapituly olomoucké darovaná se rozšířila, v klášterní kostel Všech Svatých se vyzdvihla, aby řeholním kanovníkům statky kláštera druhdy lanškrounského se přivlastnily, aby si visitátora, kdykoli by se jim vidělo, zvolili a všech privilejí řeholních kanovníků kongregace lateránské užívali;

21. list, jímž se obšírně dosvědčuje, co je v listu 16. a 20. obsaženo.

Všecky tyto privileje potvrdil nynější císař.

[1]) Matricula 539—545; Liber Annalium 44—49.

starostí, pod nimiž padá, a aby se mohl starati o duši svou.[1]) Toho roku dával také do pronájmu svá panství (vyškovské, kroměřížské, mírovské, osoblažské atd.) — jako by jej zájem o veřejnost opouštěl a jako by sám uhýbal nepřízni, s jakou se potkával i na dvoře císařském i u arciknížat a v jejich okolí.[2]) K této duševní depressi přispívala ještě záležitost kláštera Všech Svatých; zajisté kardinál nenadál se takového odporu a tolikých překážek, ani toho, že se to tak po světě roznese a rozhlásí. Na neúspěch nebýval zvyklý, a teď vyzývání a upozorňování na povinnost, aby se jako visitátor a fundátor postavil řeholním kanovníkům po bok a je hájil před neoprávněnými požadavky, dotýkalo se ho jako osobní urážka. Slova a výzvy řeholníků, jejich námitky a důvody pro sebe dávaly podnět k úvahám, hrozby, že klášter Všech Svatých dovolávati se bude obrany u zemského hejtmana a stavů moravských i u městské rady olomoucké, zneklidňovaly. Kardinál věděl již od dřívějška, na př. při resignaci zábrdovského opata Šimona Farkaše, co nepříležitostí by s tím bylo spojeno, jaké nebezpečí pro jeho vlastní jurisdikci by odtud vyplynulo. Nepochyboval, že by to bylo nekatolickým stavům vítanou příležitostí, aby se mohli proti nemilým jesuitům postaviti jako rozhodčí a soudcové, jak by zase vášně byly podpáleny a rozníceny, jaká škoda pro náboženství katolické samo by tím povstala. Všecko to bylo skutečně na uváženou, a to tím více, když se ukazovaly také známky, že sporu čistě církevního zmocní se moc světská, že použije pak převahy své na úkor zřízení církevního, a že sám kardinál utrpí na své autoritě tím, že přes něj bude se jednati o rozhodnutí.

Obratná a hlučná obrana řeholních kanovníků působila také u dvora císařského. Nepodařilo se rázem, jak původně se pomýšlelo, dojíti cíle: odevzdati bez hluku a dlouhého zaměstnání, v klidu a pokoji klášter Všech Svatých jesuitům. Nebylo také možno popírati, že způsob, jakým se to mělo státi, nebyl správný. Mínilo se, aby se

---

[1]) Zprávy českého zemského archivu, VI. Jenšovský: Knihovna Barberini, str. 73; 137—138.

[2]) Pozoruhodno, že agenti biskupa vratislavského arciknížete Karla na dvoře císařském Ponzone a v Římě Santolini byli nepřátelského smýšlení proti kardinálovi; Platýs sám byl radou arciknížete Karla, a na arciknížete se obracel o pomoc a doporučení, když byl potom postulován za probošta u Všech Svatých, — z toho dalo by se souditi na napjatější poměr mezi arciknížetem Karlem a kardinálem Dietrichšteinem.

tak stalo z moci panovníka jako markrabí moravského, a papež že by pak jen dodatečně rozhodnutí císařovo schválil, — a zatím tolik odporu! Také k císaři zavzněla vzrušená výčitka i vyhrůžka. Řeholní kanovníci, když jim bylo kázáno, aby odevzdali své privileje a nadání kardinálovi, oznamovali císaři, že je odvedli, ale připomínali podávajíce tím jako protest proti dřívějšímu rozhodnutí císařovu, že obsahují a připovídají jak od papežů tak předešlých císařů římských, králů českých i markrabí moravských, i od samého císaře Matyáše, jenž potvrdil všecky výsady a privileje všech stavů markrabství moravského, milost, řeholní kanovníky na věčné časy při tom kláštěře a zboží jeho zachovati, a prosili, aby to, co jim a řádu jejich, a ne jinému, za vlastní odevzdáno bylo, při nich, kterým samým podle všelikého práva jak duchovního tak světského náleží, zůstati mohlo. Ohlašovali, že nechtějí svým mlčením k ničemu povoliti, co by „proti přísaze jejich válčilo", a že žádosti jesuitů kolleje biskupské v Olomouci, poněvadž je za své pány neuznávají, místo ještě dáti za potřebné neuznali, nýbrž jestliže na ně a na klášter řádu jejich bez přestání se tisknouti a je odtud vyhnati usilovati budou, aby skrze jejich nenasycenou cizích věcí žádost slova a nadání jak předešlých císařů římských, králů českých a markrabat moravských, tak i potvrzení samého císaře Matyáše zlehčeno nebylo, že vedle závazku svého jako věrní poddaní slova pánů svých hájíce o pomoc a ochranu utéci se chtějí předně na císaře, a potom na všecky ty, kterým ve svých privilejích k obhájení poručeni jsou, — poukazujíce tak na stavy. Než že jsou té dokonalé naděje, že je sám císař bude chrániti a jesuitům rozkáže, aby dále cizího nežádali, těm řádům, z kterých někdy pošli a od nichž svých umění nabyli, jakožto rodičům svým, ne nevděčností, nýbrž všelijakou náležitou láskou a vděčností se odměňovali, a je k umenšení, ke zkáze a dokonalému vykořenění (jak již mnohdykrát netoliko v jejich, ale i v jiných řeholních řádech počali) přivésti neusilovali.[1]) (P. d.)

[1]) Matricula 545—546; Liber Annal. 39—40; český list.

Poměr theologie a vědy ve scholastice, zvlášť u Duns Skota.

Dr. J. K. Vyskočil. (O.)

Shrneme-li všecky dosavadní výklady uvedených myslitelů středověkých v jedno, dostáváme v krátkosti asi tyto myšlenky: Všichni zde uvedení scholastikové i sv. Tomáš uznávají theologii za zvláštní vědu, jíž více méně přísluší zvláštní název sapientia, moudrost. Sv. Tomáš vykládá však tento název čistě jen spekulativně, že totiž sapientia, moudrost jest poznání nejvyšší příčiny, takže se snaží theologii i ostatní vědy spojiti v jeden název vědy — scientia. Ve škole františkánské však má název, který obojí škola, starší i nová, theologii přikládá, význam nejen spekulativní, theoretický, ale i praktický. Theologie není jen proto zvána sapientia, že podává poznání nejvyšší příčiny, Boha, ale proto, že theologii vlastně název „scientia" v určitém smyslu nepřísluší. Společně všickni tři hlavní zástupcové scholastického myšlení františkánského prohlašují, že theologie jest oddělena od ostatních věd a nemůže býti zvána vědou jako jiné filosofické discipliny. Rozdíl však mezi theologií a vědou nevystupuje u všech stejně ostře. Alexander dokonce ještě dle jména připisuje theologii společné jméno vědy, ač ve výkladu zcela ji odlišuje. Ostřeji vystupuje již theologie jako něco zvláštního u sv. Bonaventury; nejostřeji však je tomu ve výkladech Duns Skotových, kde přímo ve zvláštní thesi odepírá theologii, z důvodů ovšem scholastických, aby ji tím více povznesl, jméno vědy.

Co se týká účelu theologické discipliny, jest františkánské škole společný rys, který ji liší od školy sv. Tomáše, že jest vědou či disciplinou praktickou. Proti sv. Tomáši, který vindikuje theologické disciplině spekulativní, theoretický ráz, zdůrazňují františkánské školy ráz theologie praktický. Ale i zde jsou různé stupně. Alexandrovi je theologie jen „ut moveatur affectus", Bonaventurovi je theologia affectiva, t. j. uprostřed praxe a theoretického spekulování. Duns Skotus však zavrhuje affektivní ráz theologie a rozhoduje se pro theologii jako čistě praktickou čili habitus practicus, operativus.

Dále mezi zástupci škol františkánských je společný charakteristický rys, že přednost theologie vyzdvihují z toho, že svoji jistotu

béře ze zjevení božího čili se strany člověka z víry — tím vyniká theologie nad jiné vědy. Zjevení, resp. víra theologii zjednává větší jistotu než poznání lidské, ať smyslové, ať rozumové pomocí ratiocinií, kdežto thomistická škola, resp. sv. Tomáš klade theologii ve vědecké spekulaci na roveň s ostatními vědami. Přednost vědy jako královny všech věd, jíž jest nejvyšší věda profánní, filosofie, jen pokornou služkou (ancilla), u Duns Skota i celé ostatní školy františkánské vystupuje tím právě jasně do popředí, že theologie pravdu má neklamnou, zaručenou rozumem božím a že ji má již hotovou bez discursu rozumového, jenž jest jen nedokonalostí a slabostí lidskou.

U sv. Tomáše vlastně se to „království" theologie stává pochybným, jelikož to, co vědy ostatní mají proprium, t. j. discursus scientificus, jest u theologie omezeno zjevením božím. Sv. Tomáš spíše místo aby ukázal přednost theologie, ukazuje nepřímo její slabost, jakoby byla vědou jen pokud možno v ní uvésti discurs, jejž Duns Skotus odmítá jako slabost a nedostatečnost všech věd proti theologii. Ovšem sv. Tomáš aby aspoň poněkud mohl theologii uchovati prvenství ve vědách, utíká se ke konklusi, že ta věda je vznešenější, jejíž předmět jest ontologicky vyšší.[1]) Tomáš musí přejíti takto s pole logického do ontologického, kdežto Duns Skotus i celá františkánská škola zdůrazňuje obsah logický, t. j. pravdu: čím vyšší je pravda, t. j. čím jistější, neklamnější, tím vyšší věda, ba vlastně tím magis proprie může slouti vědou, což neznamená nic jiného vlastně u Duns Skota nežli possessio veritatis = věděti pravdu.

Tím se ve františkánských školách proti škole sv. Tomáše, dominikánské, uplatňuje větší měrou supranaturalismus vědění. Víra totiž jest více než poznání smyslové nebo rozumové. Bůh, jeho zjevení tvoří jistotu a pravdu, přirozené poznání vlastně jistoty nedostupuje. Při tomto supranaturalistickém pojetí pravdy rozum ovšem chová se více pasivně. Rozum má v nadpřirozeném řádě hlavní úkol pokorně věrou přijmouti zjevenou pravdu. Teprve druhotný vedlejší úkol rozumu jest zaváděti theologii v systém. Protože však rozum v theologii nemůže initiativně působiti invencí a jest odkázán na víru, proto jest i charakter theologie ne rozumový jako spíše praktický, buď působiti na affekt, t. j. na srdce bázní, láskou aneb jako praktická norma mravní, „ut boni fiamus",

[1]) S. Tomáš, S. th. I. 1. a 5. corp. art.

jak se vyjadřuje Bonaventura a pak důsledně dovozuje i Duns Skotus. Zjevení boží celé má ráz ne spekulace, theorie, jako spíše zjevení vůle boží, ráz praxe, života. Sv. Tomáš je theoretik, intellektualista, školy františkánské jsou prakticky voluntaristické, nevylučují sice rozumu, ale přikazují mu v theologii úkol podřízený vůli. Tím theologie františkánská stává se v podstatě totožnou s věrou každého obyčejného křesťana. Liší se od prosté víry jen systémem pravd zjevených, uspořádaných scholasticky a pak nepřímo zdůvodněných proti odpůrcům důkazy, které jich neosvětlují, ale spíše jen ověřují jako pravdy zjevení božího.

6. Důvod různých názorů na theologii v psychologii řádu dominikánského a františkánského.

Zvláštní tato shoda theologických názorů františkánským školám společných a zvláštní opět vyhranění názorů sv. Tomáše a celé jeho školy ukazuje na původ názorů každé z obojí strany společný.

Společný názor školy jak františkánské tak onen jemu odporující, ale též společný školy dominikánské má své odůvodnění v charakteristice řádových škol obou těchto řádů.

Řád dominikánský založený sv. Dominikem byl řádem založeným proti bludům, proti bludařům v prvé řadě. Sv. Dominik sám káže a bojuje, má polemiky se sektáři albigenskými. Jeho charakter celý obrácen jest na vykořenění bludných názorů, na ozdravění a očištění víry. Jeho řád, který zakládá, jest kazatelský v pravém slova smyslu. Hlavním úkolem jeho je studium Písma, zvláště pak filosofie svatých otců, aby znalostí a věděním potřel a vyvrátil názory bludné. Řád jeho vzniká přímo pod ochranou samého stolce papežského. Dominik jest magister sacri palatii, a generál řádový dosud tento úřad zastává. Jeho řád eminentně papežský a ve službách apoštolského stolce přejímá též úřad inquisitorů „haereticae pravitatis".

Proto školy dominikánské a jejich celá methoda byly školami, kde se měl učiti mladý dorost řádu bludy poznávati, bludy rozeznávati od pravdy a bludy potírati. Proto zdůrazňován byl ve škole dominikánské převážně theoretický, spekulativní, rozumový charakter víry a theologie. Nedostatek víry byl spatřován hlavně v nedostatku náležitého poznání pravdy a zvláště v nedostatku rozeznání pravdy od bludu. Pěstována dialektika, zvláštní pečlivostí vzdělán celý systém filosofický. Systém filosofický tehdy do té doby v církvi

vládnoucí byl stále ještě provanut spíše duchem „božského“ idealisty Platona. Veliký filosof křesťanský sv. Augustin, který ve svých spisech zvláště v „Contra academicos“ zachoval celou řadu názorů různých, po sobě jdoucích škol platonských, byl při tom sám smýšlení platonského. Aristoteles jest příliš materialistický, jehož systém se nesrovnával, ba spíše diametrálně se zdál rozcházeti s idealismem, supranaturalismem křesťanským. Dominikánská škola ocitajíc se v boji proti nevěřícím, cítila záhy potřebu přejíti v argumentaci filosofické na pole protivníků, kteří namnoze užívali názorů Aristotelových proti křesťanství. Proto sahají k Aristotelovi a snaží se studium spisů Aristotelových uvésti do škol. Strhuje se celý boj o Aristotela a jeho spisy, boj proti a boj pro Aristotela. Posléze Aristotelovi „bezbožnému“ pohanu dána milost tím, že jest očištěn od názorů pohansko-materialistických a takto uveden nejdříve v překladě Alberta Velikého do školy dominikánské. Tím se charakter této školy přiblížil ještě více střízlivé, chladné, rozumové spekulaci, než tomu bylo dotud.

Sv. Tomáš svým veleduchem uvádí filosofii aristotelskou v systém theologický, píše Summu filosofickou neboli Summu proti nevěřícím (contra gentiles), v níž dokazuje z filosofie cestou rozumu pravdy náboženské. Kde nebylo možno podati důkazů rozumových, uvádí aspoň rationem theologicam, po případě rationem philosophicam, kde dovozuje aspoň convenientiam zjeveného s rozumovým, filosofickým. Všecko, celé založení řádu i jeho působení pudilo řádovou školu více k intellektualismu.

Naproti tomu docela jiné povahy byl původ i směr škol františkánských. Celé založení řádu františkánského bylo docela jiných podkladů a motivů psychologických. Sv. František z Assisi, syn bohatého praktického kupce assiského a zbožně a ideálně založené matky Provensálky, byl duchem ojedinělým, který v sobě spojoval jak nadšený idealismus své matky, tak i energii a odhodlanost praktického otce. Odhodlal se zanícen sklony rytířsko-idealistickými tehdejšího věku, stupňované rozháranými a smutnými poměry své vlasti, státi se rytířem. Nemoha dosíci toho, obrací se v zkleslosti a malomyslnosti v nemoci k Bohu, v němž poznává nejvyššího, nejvznešenějšího krále, jemuž se chce s celou duší oddati, aby mohl býti rytířem božím — Boha Ježíše Krista. Nadšené ideály naproti světáckému bohatství jeť obracejí k naprosté chudobě, aby mohl následovati chudého Krista Spasitele a jeho apoštolů. Způsob života

nachází v evangeliu, jejž plniti si umiňuje a také provádí s energickou důsledností do všech podrobností. Vypovídá boj takřka celému světu. Odříká se otce, celého příbuzenstva, svých krajanů, aby mohl provésti své nadšené plány do krajností. Jeho neoblomná vůle, jeho nadšení působí mohutně na celé okolí, takže v krátku obrací na sebe pozornost nejen krajanů, nýbrž každého, kdo s ním přijde ve styk. Jeho kázání jest jeho vroucí zbožnost, zanícená láskou k Stvořiteli a Spasiteli. Jeho pevná vůle vítězí, že provádí své veliké ideály aspoň na počátku do všech důsledků. Celé založení řádu jest velikým dílem silné individuality serafínského apoštola. Ač jeho ideály musily potom ustoupiti v mnohém skutečnosti, aby vzrůst i život řádu byl umožněn, přece vtiskuje zakladatel celému řádu jako svému založení celou svoji individualitu. A ačkoli František byl mimo scholastiku nebo spíše snad proto, že byl mimo scholastickou učenost, která tehdy byla majetkem kněží — byl sám laik, a později teprve přijal jáhenství, měla jeho individualita v řádě uplatniti se zvláště na tomto poli. František nebyl kazatelem podle tehdejší erudice církevní, jeho kázání byla prostinká slova napomenutí a povzbuzení, jimiž vedle příkladu života svého dojímal srdce posluchačů. Proto řád jeho jako dědictví po svém otci dědil ne učenost scholastickou, nýbrž vroucí živou víru spojenou s nadšenou láskou k Bohu jako Otci, k němuž máme se blížiti s úctou sice a hlubokou pokorou, ale zároveň s dětinnou, naivní prostotou mysli. Odtud jasné a idealistické pojímání celého světa, které sice neztrácí se zřetele skutečnosti, ale přece vyznívá v radostnou harmonii, snášející radostně i utrpení pod zorným úhlem boží prozřetelnosti a věčnosti. František se diví, že se někdo z učenců tázati může, „utrum sit Deus“, kdyžtě máme se starati o to spíše, jak má býti od nás milován. Silná láska serafa assiského zanechává pro filosofii středověkou silný směr voluntaristický, který přemáhá všechny překážky, vně i uvnitř člověka se stavějící, a spíše snaží se žíti v Bohu a Boha požívati, nežli jej učeně teprve dokazovati. S tím spojuje se vniterní vroucnost, nadšená radost a chvála Stvořitele se všemi tvory, „bratry a sestrami.“ „Kdo jsi Ty, o Pane můj a Bože, a kdo jsem já, červ a služebníček Tvůj“, toť oblíbená modlitba Františkova, která dostačila, aby se při ní rozplýval v slzách zbožnosti, nadšení a radosti po celé dny a noci.

A nyní přenesme těchto několik základních rysů individuality Františkovy a jeho založení na pole scholastiky a máme vyloženy

všecky ty názory, kterými se nese Alexander de Hales, jenž theologii sice jako učený scholastik ponechává jméno věda, ale hned praví, že je theologie „sapientia ut sapiat, ut magis moveatur affectus — secundum timorem et amorem ex fide justitiae et misericordiae.“[1]) Zde máme věrného žáka nejen škol pařížských, ale i assiského chudáčka, jenž hlásáním oznamuje lidu hřích i pokání a povzbuzuje k bázni i k lásce a sám zakouší Boha plnými doušky, takže v pravdě „sapit“. Odtud též Alexander pokládá vědu theologickou za vědu spíše Písma svatého, svatého evangelia, neboť evangelium jest Františkovi normou, kterou prostince béře nejen za normu víry, ale zvláště života.

A jděme k sv. Bonaventurovi, k jeho theologia affectiva čili „ut boni fiamus“, a máme osvětlenu celou cestu myšlení od Františka přes prvou školu františkánskou k nové škole Duns Skotově, kde názory jsou více filosoficky subtilně vybroušeny proti prostým thesím Alexandra de Hales a vroucím, všude citově zabarveným, ale přece již scholasticky více vyhraněným thesím sv. Bonaventury. Duns Skotus voluntarismus zdůrazňuje již filosoficky, suchoparněji sice než Alexander a Bonaventura, ale za to tím energičtěji a rozhodněji. Vzdálenost Duns Skota, časová i prostorová, od zakladatele vzdaluje jej sice od citů Františkovy zbožnosti a vroucnosti, jimiž vynikají spisy sv. Bonaventury, an přejímal ducha, ba i slova svatého zakladatele i do svých učených traktátů,[2]) ale za to filosofické vybranění Duns Skotovo jest ostřeji františkánské než obou předchůdců jeho.

Duns Skotus v důsledku tradic františkánských prohlásil, že theologie není vědou jako jiné, že jest naukou, vědou vedoucí k životu praktickému, že vůle jest vyšší mohutností než rozum, že blaženost člověka záleží v požívání Boha vůlí.

[1]) Alex. d. Hales I. str. 5.

[2]) Příklad takového traktátu, kde sv. Bonaventura přechází z učeného traktátu scholastického do vroucích myšlenek sv. Františka je tento: (Igniculus Sapientiae) ... sublevandus est et hoc supra omne sensibile, imaginabile et intelligibile hoc ordine, ut homo immediate de ipso, quem optat perfecte diligere, primo meditando dicat sibi, quod ille quem diligit, non est sensibilis, quia non est visibilis, audibilis, odorabilis, gustabilis, tangibilis et ideo non est terminabilis, figurabilis, numerabilis, circumscriptibilis, commutabilis, et ideo non est imaginabilis, sed totus desiderabilis. Tertio ... quod non est intelligibilis, quia non est demonstrabilis, definibilis, opinabilis, aestimabilis, investigabilis et ideo non est intelligibilis, sed totus desiderabilis. (S. Bonav. Op. oia. T. VIII. str. 7.)

Posudky.

Dokumenty kultury doby válečné a poválečné. Psychologické úvahy a paměti ze světové války podává František Hrobař. Díl I. Nákl. vlastním v Praze 1926. Str. 166.

Vzpomínky válečné, vlastní i cizí, jsou hlavně v úvodě, ale tu a tam i v dalších statích, věnovaných jinak dějinám psychologie (I), ideogenesi a poměru duše k tělu (II), lidské vůli a její svobodě (III), samostatnosti a vlastnostem duše-ducha, nesmrtelnosti (IV). Volný způsob rozprav umožňuje častěji odbočovati od soustavného sledování příslušných otázek vědeckých k poznámkám časovým, o rozmanitých stránkách vzdělanosti, otázkách socialních, politických a j. Veliká znalost novodobého písemnictví psychologického jeví se ve všech rozpravách, třebas názory jednotlivých autorit jsou mnohdy jen letmo zmíněny. Českému čtenáři se v knize podává víc než jinde zpráv z oboru parapsychologie, okkultismu a pod., — vše, jak p. spis. výslovně podotýká (9), též na základě vlastního odborného studia universitního. Vzhledem k účelu spisu nejsou prameny jednotlivých zpráv odjinud vždycky přesně uváděny.

Látka ve spise podaná jest opravdu velmi bohatá, i vzniká při četbě tím spíše přání, aby byla soustavněji a přehledněji uspořádána. Častá opakování vysvětluje p. spis. důvody psychologicko-paedagogickými, aby totiž na ty ony pravdy „byla více pozornost obrácena“; bojím se však přes to, že čtenářům neodborným ne všude se podaří vlastní jádro pravdy si z vývodů p. spis. vybrati.

Z drobností namátkou poznamenávám, že výraz „mikrokosmos“ (jedno slovo) v Aristotelově Fys. (VIII. 2) není (99); Aristoteles má tam jen výrazy: mikros — megas kosmos. Ostudná věta (130): „Slovo řecké Soter značí česky vykupitel, odtud pak esoterismus a exoterismus“ neměla by ve vědeckém spise býti; odvozenať jsou tato dvě slova z příslovek esó (eisó) a exó — dovnitř a vně!

Z nedorozumění nazývá se (145) antikvovanou věta v mé „Apologii křesťanství“: „Sdělovati nebo zvídati bezprostředně myšlenky jest přirozeným způsobem naprosto nemožno“. Slova „bezprostředně“ a „přirozeným způsobem“ praví tuším určitě (a dosud i vždy platně), že jest nemožno, aby hypnosa nebo telepathie neb jakýkoli podobný úkaz docela nahradil úkol řeči vůbec (i posunkové atd.), a žádné z těch jmen, jež naproti tomu p. spis. uvádí (Driesch, Richet a ost.), nesvědčí o jiném, leda snad Dr. Husson, podle něhož prý „možno člověka hypnotisovati i bez jeho vědomí i proti jeho vůli jen pouhou silou dynamické vůle hypnotiséra i skrze uzavřené prostory na jistou vzdálenost“. Ačkoli po tom všem, co jsem o těch věcech četl, nejsem k ujišťováním okkultistů — jak je zkrátka souborně chceme nazývati — tak důvěřivý jako p. spis. — oniť rádi,

vědomky i nevědomky, bájí a práší! —, ani Hussonův pokus by se nepříčil oné větě, jež má na mysli přirozený, pravidelný postup sdělování myšlenek, a to beze všech pomůcek zraku, sluchu, dotyku atd. P. spis. sám tu stále, někdy i méně přesně, mluví o hypnose a jejím úkolu při sdělování myšlenek, tedy o prostředku mimořádném, více méně násilném, a nad to nikoli vzájemném, jako jest při pravidelné výměně myšlenek. Sám pak tím, že svůj spis vydává tiskem, onu větu potvrzuje: sic by stačila „pouhá síla dynamické vůle", abychom se domlouvali, druh od druha učili atd. atd. — vše beze slov, bez řeči. Zní to sice triviálně a nevědecky, ale věta ona měla toto na mysli. Byla sice napsána při rozboru otázek theologických, ale nikoli z theologických důvodů: máť kardiognose mnoho stupňů a odstínů, není každé „čtení myšlenek" zázračným, ale skutečné, zmíněnými výhradami opatřené jím jest a zůstane.

* * *

Benjamin Klička, Brody. Román. Praha 1926. Str. 262.

Již v prvním svém románě „Divoška Jaja", o němž jsem tu nedávno referoval (Hlídka 1926, 81), projevil Klička veliký zájem o otázky socialní a zvláště soucit k utlačovaným černošským dělníkům a služkám. Z Afriky a Paříže obrátil se nyní k domácímu prostředí a k bližším problémům. Brody jest nějaké větší průmyslové město v Čechách, kde měšťácká mládež žije sportu, tanci a hýření, ostatní pak jsou ovládáni velkoprůmyslníkem Pressingerem, majitelem několika továrních podniků a otcem četných nemanželských dětí. Jeho jediná legitimní dcera Lili chce napraviti viny otcovy a způsobiti, aby lidé, kteří klnuli po celou generaci jménu Pressingerovu, aspoň někdy tomu jménu žehnali: stává se lékařkou, věnuje se službě chudých a snese statečně i to bolestné zklamání, že v muži, kterého si zamilovala, poznává na konec svého nevlastního bratra. Při tom není Lili nějakou zidealisovanou postavou dobrodějky chudých, jak ji známe ze starších románů: spis. chtěl v ní vylíčiti jakýsi typ nové ženy, která znuděna sportem a bary touží po nějakém vyšším životním cíli a nalézá jej v karitativní činnosti, zbavené ovšem veškerého náboženského základu. Vede ji k tomu značnou měrou chudý a vážný inženýr, její nevlastní bratr, pracující za ubohý plat u otce a nenáviděný pro svou svědomitost i u dělníků. Vedle nich je tu množství jiných postav, jimiž se spis. snažil vystihnouti do podrobností celé poválečné ovzduší českého města. Při tom oddělil hodně ostře dobré i špatné povahy; zidealisoval zřejmě takového bývalého legionáře Ferdu a slepého invalidu-bolševika Drozda, zato zešlehal chvástavého učitele, necitelného strážmistra i socialistické poslance, zrazující dělnictvo.

Rud. Rich. Hofmeister, Pod žezlem Jahvovým. Biblické obrazy. Str. 261. Praha 1926.

Spisovatel stal se známým zvláště svými povídkami a obrazy z předhistorických dob, jež vyšly v několika sbírkách: „Pravěk“, „Život v pravěku“, „Pravěk Čech“, „Zátoka života“ a j. Vědecké výzkumy i domněnky doplňuje tu bujnou obrazivostí a vypravuje celé romány o vývoji života v tiché zátoce mořské i na zemi, o bojích a přeměnách živočišných druhů, o převratech zemských atd. Jsou to knihy, jež v nezkušeném čtenáři budí zdání vědeckosti, napínají obrazivost a při tom pěknou, uměleckou formou popularisují evoluční i jiné theorie. A ještě větší nebezpečí vězí v nové sbírce biblických obrazů. I tu dává spis. najevo všude — v některých obrazech dost obšírnými vložkami a poznámkami — znalost biblické i babylonské archeologie, ale při tom jest úplně v zajetí racionalisticko-protestantské kritiky a modních nauk o vývoji náboženství. Nadto ještě básnickou fantasií zachází zcela libovolně jak s biblickými fakty, tak s jejich výkladem. Viděti to již v prvních obrazech o stvoření a o hříchu prvních lidí, kde Bůh a Lucifer vystupují jako druhové — nepřátelství mezi nimi bylo prý vybájeno teprve později potomky stvořeného Adama; Kain, dobrý a pracovitý člověk, zabíjí lichotného miláčka rodičů Abela proto, že se mu smál; Sodoma, město klidných a poctivých obyvatel, hyne výbuchem olejů bezděky vznícených třemi cizinci-Babyloňany — teprve v Abrahamovi zdaleka pozorujícím vzniká domněnka, že je to trest boží; stařičký král David, naplněný stále vzpomínkami na svou krvežíznivou pomstylačnost, umírá za zoufalých kleteb Semejovi a jiným svým nepřátelům; Šalomón začíná teprve ve svém stáří stavěti chrám, aby si vyprosil od tvrdého Jahve vrácení zmizelé Abišag, a když Jahve nevyplní jeho prosby, odvrací se od něho a staví chrámy pohanským bohům; Herodes dává povraždit mláďátka proto, že betlemští nepřijali na noc správce římské provincie.

Toť jenom několik ukázek, jak Hofmeister přetvořuje biblické události. A mnohde zrovna cítíte, že nevedou k tomu snad jen důvody umělecké, ale přímo snaha vymýtiti z nich všechno nadpřirozené a ukázati, jak asi vznikaly „náboženské báje“, jak se vyvíjela z mnohobožství víra v jednoho Boha, víra v boží spravedlivost atd. Básnicky jsou některé práce velmi pěkné, ale celek jest pro nezkušeného čtenáře knihou dosti nebezpečnou. *M.*

Podvod Fulgenta Ohma. Obrázek ze současného života. Napsal Ant. Thein. Nákl. Dědictví sv. Jana Nep., Praha 1926. Str. 64, 3 K.

Venkovský pokrokářský lékař dovedl svou dcerušku uchrániti vlivu své zbožné manželky, ale v Praze se mu pokazila a stala se obětí prohnaného kinoherce, jenž po náhlé smrti tchánově odpřisáhlým podvodem připraví tchyni o majetek, tak že raněna mrtvicí.

Povídka jest výstražná; dotýká se několika palčivých otázek nynějška — rodinného výchovu, předčasné samostatnosti hejčkaných slečinek, volby povolání, spalování mrtvol a j. Příběh vypsán stručně,

v ostrých rysech, arciť ne pro zábavu. Úlohu, již tu hraje notář, nevím shledají-li odborníci pravděpodobnou, ač ovšem nemožna snad není.

Karla G. Prokšová, Rézini ženiši. Román z jihozápadní Moravy. Nákl. R. Promberger, Olomouc 1925. Str. 253, 18 K.

Dvě dcery provdali, jednu šťastně, jednu nešťastně, jen třetí, Réza, děvče se všemi „p", nemůže se pro žádného nápadníka rozhodnouti, zvláště když ji statku lačná sestra rozvedla s tím, koho by byla ráda, s místním učitelem. Dějiny několikerých těch námluv jsou tu vypravovány dosť obšírně, ale celkem ne nezajímavě. Mužské i ženské postavy románu vykresleny znamenitě, především postava hlavní, děvče to v jádře roztomilé, návalem různých vlivů však ke konci tak popletené, že si samo nerozumí a po dlouhém vybírání, jak se říká, přebere.

Hlavní předností románu jest, že se uchránil tendenční manýry ve venkovských povídkách časté, pozorovati a líčiti venkov s hlediska městského, literárního, povýšeného, se schválným zdůrazňováním venkovské naivity. Spis. postupuje nepodjatě, věcně, podle daného svérázu těch milých i nemilých lidí, ne bez lásky k nim, ale bez vnucování svého názoru.

Znalce venkova však překvapí na př., že rodiče Rézini tak málo dbají o její provdání, ačkoli s jiné strany a s našeho hlediska se to vedle jejich povahy zase poněkud vysvětluje tím, že se nepotřebují starati o její zaopatření. I to snad u takové selské rodiny a v jejím okolí překvapí, že se tolik zabývají provdáním děvčete sotva šestnáctiletého a děvčeti tak záhy se namlouvají myšlenky o staropanenství.

Román nenaznačuje, z které doby je čerpán, ale čteme-li v něm o všelijakých hospodářských a technických vymoženostech, nevěřivě čteme o tom, jak na př. pověra o „chřitku" (skřítku), již spis. ze široka vypravuje, mohla celou dědinu s okolím pobouřiti proti úctyhodnému, a jinak váženému, pokročilému sedlákovi; tato částka románu jest nejslabší.

Rozhovory jsou psány podřečím z okolí Znojma, Moravanu dosti srozumitelným, až na některý snad výraz, na př. často opakované „lale"; v některých zdají se býti tiskové chyby.

Marcelle Tinayre, Bouřlivák (L'Oiseau d'orage). Román. Přel. Dr. Jan Sajic. Nakl. A. Neubert, Praha 1926. Str. 163, 10 K.

K románu nadepsanému připojen jiný „Přátelství" (Une amitié). V obou jest obsahem nevěrnost manželčina: tam v bouři raněný ošetřen v domě lidumilného lékaře zahoří náklonností k jeho ženě, šťastné v domácnosti po boku milovaného, třeba staršího a méně nyvého muže, po čase stálým dolehánim ji svede a pak rád jí ponechá jejím duševným mukám, z nichž se konečně vymaní upřímnou

zpovědí — zde umělec tajně milovaný paní salonu, zanedbávanou mužem politikem, odstěhuje se za povoláním do ciziny a tam zemře, načež panin smutek její lásku prozradí — gloriola krásné, bezúhonné manželky v očích jiného návštěvníka salonu, jenž ji chtěl míti přítelkyní, zmizí.

Vypravování prosyceno horoucím líčením krásy a lásky, jak je známe z jiných prací spisovatelových v češtině již uveřejněných. Námět možného či nemožného pouhého přátelství mezi mužem a ženou zvláště v „Přátelství" analysován. Smírné zakončení jak „Přátelství", tak zvláště „Bouřliváka" jest jakýmsi esthetickým očištěním, ale průběh děje, dojmy z lidské lehkomyslnosti se jím docela nezarovnávají.

Charles-Louis Philippe, Ranní povídky. Přel. F. X. Heppner. Nakl. A. Král, Smíchov 1926. Str. 163, 12·90 K.

Povídek těch jest na 148 stranách neméně než 25. Jsou to tedy drobotiny, z nichž ale některé prozrazují mistra bystrého postřehu a uměleckého soustředění a j. výrazných prostředků, — momentky většinou z pařížského života, ne však z toho lesklého a veselého, jenž nás oslňuje a baví. P. překl. předeslal několik slov o spisovateli jako na vysvětlení jeho výroku: „Miluji všecko, ale zvláště miluji to, co trpí." A utrpení je v onom životě dost, tedy i možných předmětů lásky, jež ovšem může býti také slepá, sentimentálně slepá. Líčí na př. popravu zločinců, do podrobna, jak sekera uťala hlavu a jakou hrůzu působí pohled na krvácející místo. Jinde apač na ulici beze vší příčiny zapíchne nočního chodce — to prý jakoby píchal celou společnost a mstil se na ní; hrůza t é t o rány se nepopisuje! Některý obrázek (na př. Kočka v másle, Zápalka) klade příliš silný požadavek na čtenáře hledajícího zde něco uměleckého.

Překlad je dobrý až na výrazy jako: potřeboval jej; nemůže ničeho zmoci; na shovávanou a j.

Rozhled

Náboženský.

Theologické problemy.

Theologií vůbec rozumíme vědecké zpracování poznatků náboženských. Podle našeho názoru nabýváme poznatků těch rozumem, a to buď cestou čistě rozumovou, tedy přemýšlením a usuzováním vlastním, ovšem nejen každý zvlášť, nýbrž také osvojením toho, čeho se jiní dopátrali, tak jako ve vědách jiných — theologie přirozená —, anebo cestou Zjevení, které jsme přijali věrou, opřenou o svědectví a autoritu zjevujícího Boha — theologie nadpřirozená.

V theologii jsou problemy čili, jak staří říkali, aporie, body „neschůdné", neproniknutelné. Vůči těm, kteří na ně poukazují, aby theologii a náboženskou víru prokázali pochybnou, nevěrohodnou, tedy nerozumnou, rádo se poukazuje na problemy a tajemství jiných věd, jejichž poučky se uznávají, i když nejsou z kořene vysvětleny. Kolik takových vědeckých tajemství jest, vědí nejlépe a měli by též na veřejnost uznávati právě příslušní odborníci — aspoň nemluviti o neomylné vědě.

Ale naproti problemům a tajemstvím theologickým, jež prý mnohým znemožňují víru, je tu ovšem podstatný rozdíl: problemy vědecké v zásadě jsou řešitelné, snad i dříve či později řešeny budou, problemy theologické nejsou tu člověku vesměs řešitelné a jím v tomto životě řešeny nebudou. Danteova výzva k pokolení lidskému: state al quia — přestaňte na tom, že tak jest, a netažte se dále, jak a proč, jest nezměnitelným zákonem lidského poznání na tomto světě co do náboženských tajemství vůbec, tak jako jiné známé pravidlo: Kdybychom Boha ve všem úplně chápali, nebyl by to již Bůh, bytost ve všem nekonečná.

Otázkou těchto problemů a obtíží, po příp. pochyb odtud vznikajících obírá se znova H. Lennerz v oznámeném tu již valkenburském čtvrtletníku „Scholastik" (1926 352 dd) a obrací své vývody, jinak z apologetiky nebo theologické noetiky celkem známé, na dva body: na nezměnitelnost boží, jak slučitelna s jeho svobodou, a na boží předvědění svobodných skutků lidských, kterážto druhá otázka se v dogmatice probírá pod hesly praemotio, praedeterminismus (ne docela přesně: thomismus) — molinismus.

Celkem lze o problemech a nejasných otázkách theologie i náboženství našeho říci tolik: ne všechno nám výslovně zjeveno, mnoho ponecháno živému učitelství církve, aby jí bylo rozvinuto, ale ani to všechno, co nám výslovně zjeveno, není vyloženo tak, aby rozumu bylo průhledno jako prosté pravdy vědecké. Evangelisté na př. zaznamenali mnohou událost buďto z přímé zkušenosti (na př. Eucharistii, vzkříšení, nanebevstoupení Páně) nebo z přímého svě-

dectví (narození Páně), nemajíce proč jich dále vysvětlovati, nauky (na př. o Trojici), jichž význam slovní jest jasný. My cokoli zde poznáváme a víme — i víra vztahuje se na poznatek, tedy vědění v širším významu —, poznáváme a víme svým lidským způsobem, svými představami a pojmy, jakých jsme ve své omezené tělesněduchové možnosti schopni, tedy i předměty čistě duchové, jako jsou na př. duch, anděl a pod. Takto i Boha s jeho vlastnostmi poznáváme po způsobu lidském, ne jak sám v sobě jest, ale jak si jej podle pojmů nám vůbec přístupných, myslitelných mysliti můžeme — per formam jemu alienam, nám však zatím jedině možnou.

Věc je zcela samozřejmá, i nemožno odtud nic proti náboženskému poznání namítati. Vždyť náboženství jest pro lidi, i stačí, když si je osvojí svým způsobem, podle své možnosti. Že tu neproniká až k porozumění nebo vysvětlení, jež by vystihovalo celý objem a podstatu tajemného předmětu, je tím, že nejsme s to, abychom svým omezeným rozumem obsáhli neomezenou podstatu boží, a nemáme ve své možné zásobě ani přiměřených prostředků, t. j. pojmů a výrazů, jimiž bychom si onu nekonečnost vyjádřili.

Z toho vyplývá, že problematičnost theologickou, po př. obtíže našeho poznání, překážky našeho náboženského přesvědčení neb závady víry hledati dlužno jedině v zneuznávání lidských poznávacích prostředků, že si dosti neuvědomujeme, jak v tom případě nesprávně, svým daným možnostem nepřiměřeně na věci božské pohlížíme. Toto vědomí, že i naše poznatky o božském mohou býti jen po lidsku pojaty, že tedy nesnáze i pochyby o věčných tajemstvích pocházejí jenom z přirozené nemožnosti vystoupiti ze sebe samých a nad sebe, zdrží nás od opravdových pochybností u víře. Jako Boha, vlastnosti jeho a skutky jen jako z daleka tušíme a pojímáme tím, že při tom vše omezené a nedokonalé vylučujeme, tak nedokonalé poznání Boha, jeho vlastností a skutků a vědomí této nedokonalosti nám samo řekne, že bychom si počínali nesprávně, kdybychom obyčejný postup svých představ a myšlenek přenášeli bez oné výhrady do výkladu věcí božských.

Je to jakýsi agnosticismus a zase není. Je, pokud uznáváme, že Bůh přebývá ve světle nepřístupném (1 Tim 6, 16), a proto nežádáme výkladů nemožných — trochu takového agnosticismu by neškodilo ani mnohým dogmatikům — není, pokud uvážíme, kolik vznešených poznatků se nám naším náboženstvím dostává, k jejichž blahonosnému ovoci bychom si jen zatarasili cestu, kdybychom místo jejich prožívání lpěli na požadavku rozumového vysvětlování, jež podle naší nynější poznávavosti nemůže býti leč nedokonalé, analogické, a pak-li slibuje víc, není pravdivé; pochybnosti a námitky, neohlížejíce se na jedině možný způsob našeho poznávání, chovají rozpor samy v sobě a příčí se i zjevenému náboženství, jež takto chtějí míti vysvětleno a jež by úplným rozumovým výkladem, kdyby jej chtělo podnikati, samo svou podstatu popíralo.

Jako věda ostatní v záporné kritice pátrá po „pramenech chyb“, tak i theologická při pochybnostech nachází chybný pramen v tom, že k nim vedlo nedbání podmínek lidského poznávání, tedy chybné usuzování z pojmů lidských na božské, kromě toho pak také zásadně neoprávněný, jelikož věci nepřiměřený nárok na rozumové vysvětlení božských tajemství, tedy rationalismus na této půdě zhola nemístný.

*

Z ruské mysli.

„Položíme-li si střízlivěji otázku, čeho by nám theologie východu mohla poskytnouti, dostáváme se trochu do rozpaků. Blouznění pro východní křesťanství sdíleti nemůžeme ... Jistě rádi se oddáváme zbožným vznětům pravého ducha víry a vroucí nábožnosti, jaké ona slovesnost v nás budí. Ale i zde nutno přiznati, že František, Bonaventura a tolik jiných světců a mystiků západu nám prostředkují aspoň rovnocenné. Od velikého zákona přírodního, že vývoj mladší, dříve než může vstoupiti se starším ve výměnu, si musí osvojiti hodnoty té starší kultury, nemůžeme v našem případě stanoviti výjimky, zvláště když geniální Rusové jako Čaadajev a Solovjov tu s námi docela souhlasí. Něco evropské kultuře rovnocenného vykonalo Rusko dosud asi jen v oboru literatury, ba zde zplodilo dokonce onoho jedinečného Dostojevského ..., jehož tvůrčí hloubce snad žádný básník a prorok západu se nevyrovná“. (Friedr. Muckermann, Theol. Rev. 1926, sl. 205).

Chválu Dostojevského opakuje jesuita B. Muckermann, kdykoli se mu udá o něm mluviti (srv. na př. Hlídku 1923, 277 a 278, kde E. Masák uveřejnil několik zajímavých zpráv o M—ově pobytu a práci na Rusi za války). M. ovšem svojí chválou nechce zamazávati, co krutě nespravedlivého Dostojevskij v zaslepené zaujatosti napsal proti katolictví (srv. zprávy Hlídky 1902, 368 dd od Aug. Vrzala a 1925, 282 od E. Masáka). K zevrubnému poučení budiž doporučena příslušná stať v nově vycházejících „Přehledných dějinách nové literatury ruské“ A. Vrzala (nákl. vlastním, Ostrovačice u Brna), str. 37 dd.

M. poukazuje na cenný jinak sborník dokladů východního křesťanství, rozprav to myslitelů blízkého východu, jejž v Mnichově vydávají N. v. Bubnoff a H. Ehrenberg — v II. svazku zastoupeni filosofové Chomjakov, Florenskij, Bulgakov, Berďajev a Karsavin — a podotýká, že přese vši učenost pisatelů příspěvky jejich mají do sebe cosi primitivního, kde věda prostoupena bývá básněním; tu není jistoty vědecké tradice. „Chybí tu Tomáš Aq a jeho doba epochalních výsledků. Přejímajíce z moderního liberalismu heslo o »dvojí pravdě«, učenci ti, zdá se, nepromyslili, že v této »dvojí pravdě«, — správněji v rozlišování víry a vědy — byl ohromný pokrok vývoje“. Mimo tento směr pozorujeme všude buď zabíhání v rationalismus nebo přepjatý, fantastický mysticismus, což oboje pozorovati v novější ruské theologii. Ta ráda staví proti sobě „církev Ducha“

a „církev autority“, jakož vůbec v ruském křesťanství rys chiliastický a eschatologický, jakýsi to útěk z neblahé přítomnosti do třetí církve, příští „církve Ducha“, velmi znatelně se ozývá.

Možná, že v církvi naší se rys autority, struktury, stránka jaksi právní naproti nebo vedle vlastního jádra náboženství, ducha a pravdy, někdy příliš jednostranně zdůrazňuje a takto nauka o církvi považlivě bývá zbarvována rysy státovědními — nejedna kniha o morálce na př. vypadá spíš jako trestní zákoník než jako aretologie, t. j. návod ke ctnosti! —, ale zásadně to směr církve západní není, a právě nynější proud v ní již po delší dobu jde víc a více k prohloubení a zvniternění, po starších stopách, částečně opuštěných v tísni bojů náboženských a nutné obrany na tolikerých frontách. Právě dnešek, pokud jest jen trochu spravedlivý, uznává, co církev katolická v těch zlých dobách několika století z hodnot ducha a pravdy uhájila, stojíc tu jako maják světa tolika protiproudy rozbouřeného. Maják a ovšem ideál se vším všudy, čím se ideály vyznačují! Není však nepřátelstvím proti východní, t. j. pravoslavné a jmenovitě ruské církvi, tím méně škodolibostí, v těch věcech, kde jde o nejvážnější zájmy lidstva, nejméně místnou, nýbrž jedině smutným dějepravným zjištěním, že tato církev ve zkouškách během dějin jí uložených naprosto neobstála.

Muckermann, abychom se k úvaze jeho ještě vrátili, zpravuje na uv. místě o životopise zlopověstného Rasputina, po nejedné stránce skutečného představitele mysli a praxe pravoslavnické. Spis. jeho O. v. Taube, z vlastní zkušenosti dobrý znalec Ruska, vyslovuje celkový svůj názor o poměru východu a západu takto: „Spisovatel, jako pevně věří, že germánství na sebe samo uvedené a očištěné (auf sich selbst zurückgeführtes gereinigtes Germanentum), které by se bylo osvobodilo ode všech křesťanských a antických vlivů (Nachwirkungen), bylo vydáno zhoubě, tak je také přesvědčen, že Rusko se zhroutilo jen proto, že se očistilo od vlivu cizího západu, jenž jím rozkřičen jako zhnilý“. Rasputina dlužno čítati mezi „Starce“, zvláštní to třídu lidí (mnichů neb i laiků), jež lid ctí za svaté, jichž rad a rozkazů slepě jako hypnotisován poslouchá, třídu nezávislou na církevní autoritě, jí v lidovém přesvědčení souřadnou a samostatnou, jíž sám Solověv připisuje funkci církevněspolečensky nutnou. Rasputin se stal z ní nejznámějším, jelikož se dostal do nejdůvěrnějších styků s carskou rodinou, jejíhož slabouckého synka („ein Bluter“ zove jej M.) léčil procedurou, u Němců zvanou Gesundbeten. Ale je to jen jeden exemplár z třídy velmi četné a vlivuplné, jejíž obdoby vykazují dějiny v přerůzných způsobech mimocírkevního blouznilství a fanatismu i na západě.

Vědecký a umělecký.

Výroky Josefa Flavia o Kristu.

Pojednal o nich Dr. T. Hudec v „Hlídce“ 1913, od kteréhož roku se jimi odborníci zase pilněji obírají, aniž dosud co do jejich pravosti k jistému výsledku došli.

V nejnovější době šířená zpráva, že pravost jejich jest potvrzena také slovanským textem Josefova díla „O válce židovské“, jest jednak poněkud opozděná, jelikož tento text vydal již r. 1906 A. Berendt (v Lipsku), jenž hájí pravost oněch výroků — jednak předčasná, jelikož i tento text podléhá týmž pochybám jako text původní. Odborníci rozcházejí se tu trojím směrem: jedni ony částky shledávají pravými, jiní přepracovanými, jiní vůbec padělanými. Rozhodnutí jest asi ještě daleké.

Ale ať si dopadne jakkoli, v apologetice neznamená tolik, jak se mu někdy přičítá, zvláště ne v otázce, žil-li Kristus či ne. Bájení popíračů sice ani dosud nezůstalo bez žáků (na př. Couchoud, Drews, Jiří Brandes a j.) Právě však jeden z těch, již se významem onoho slovanského textu zabývali (Lehmann-Haupt), na toto nové svědectví žití Kristova nečeká: „Eines weiteren Beweises für die Geschichtlichkeit Jesu bedarf es nicht. Sie hätte niemals, wie es neuerdings mehrfach geschehen, angezweifelt werden dürfen.“ (Frankf. Ztg. 1925, č. 938). A K. Holl (Urchristentum u. Religionsgesch. 1925) nazývá samu otázku, žil-li Kristus, „blanke Lächerlichkeit“. Kterýmž úsudkem ať si poslouží, kdo Drewsovy nebo Brandesovy nesmysly šíří u nás.

*

tj. — K novohusitskému dějepisectví.

Mezi nejčilejší badatele o husitství náleží Dr. F. M. Bartoš, professor protestantské fakulty v Praze. Způsobem a povahou jeho historické práce znovu se obírá ve článku: „Nový Bartoš“ v ČČH 1926 str. 342—376 J. Pekař, rozebíraje nové dva spisy Bartošovy: „Literární činnost M. Jakoubka ze Stříbra“ a „Do čtyř pražských artykulů“. O prvním spise, kde Bartoš referuje a registruje cizí i své rukopisné nálezy, a kde shrnuje většinou výsledky bádání staršího, podotýká Pekař, že v úvodě do výkladu Bartošova vniká duch nevědecký, jeho myšlenka o jesuitech, že totiž k jedinému českému tisku, Jakoubkově práci v 16. stol. věnovanému, t. j. vydání jedné z postill jeho v r. 1564, došlo „nejspíše z obavy před soustavným ničením památek naší reformace řádem tovaryšstva Ježíšova, právě přišlým do Čech“, že je hodna nějakého agitačního [illegible] plátku, ale nikoli spisu vydaného Akademií, k čemuž praví [illegible] do slova: „Bartoš ví přece (přes své dva odkazy na jesuitské pálení knih husitských),

že to byli právě jesuité, kteří nám zachovali pečlivě v klementinské bibliotéce nejcennější poklady duševní práce doby husitské (podobně jako svatovítští kanovníci v knihovně kapitolní) a že rukopisné bohatství té doby utrpělo největší škody od Husitů samotných. Ví jistě, že Jakoubek sám opětovně naříkal na nesmyslné ničení knih táborskými útočníky na kláštery a že to byl táborsky naladěný dav, který r. 1422 vzal útokem a poplenil bibliotéku husitské university. A Bartoš ví konečně, že to byl jesuita Balbín, který prvý z Čechů věnoval plodům práce Jakoubkovy vědeckou pozornost — Bartoš, lze říci, nechápe, jak takovými nechutnými kombinacemi kompromituje myšlenku, jíž sloužiti usiluje."

Dále prof. Pekař vytýká Bartošovi nevěcnost, nepečlivost a nespravedlivost: v hlavní části své práce registruje výsledky bádání Sedlákova, ale nezmiňuje se slovem o datování Sedlákově, který spisy nalezl a vydal, — tu jsou zámlky v díle té povahy přímo neslýchané; zcela nedostatečné instruování o názorech a výkladech jiných badatelů práci tuto vědecky znehodnocuje.

Druhý spis představuje Bartoše celého: horlivé vyhledávání nových dat a jistot svedlo jej zároveň k chorobné horlivosti dosáhnouti překvapující novosti, t. j. převracet povrchními a někdy přímo lehkomyslnými kombinacemi rysy obrazu dosud platného. Bartoš si upravuje fakta po svém, a pak píše protimluvy svědčící o nepromyšlenosti nebo povrchním kvapu práce, a zkresluje postavy dějinné dohady přímo chorobnými, nesmyslnými a frivolními tak, jak by se snad dobře vyjímalo v agitačním letáku neinteligentního nehistorika; prof. Pekař zrovna dí: tak nepracuje historik, nýbrž pamfletista. Paušální „soudy" Bartošovy jsou nenávistně zkřiveny, až „pokus o vystižení hlavních duchových i společenských sil, které tvořily naše dějiny", mění se v zmatený galimatyáš. Výklad jeho je jednostranný, pln pochybných, laciných kombinací a stranické, ba přímo někde demagogické tendence, jarmarečně vzdutých chval na jedné a podobně jarmarečně zveličených han a kleteb na druhé straně: lidé, pokud nenáležejí ke straně bojovně husitské, jsou kresleni vesměs odpudivě a pravidlem neseni nízkými motivy, násilí spáchaná se strany katolické se líčí s emfasí a přičítá se jim význam dalekosáhlý, o násilích druhé strany však nedočteš se slova.

V přílohách k tomuto spisu zajímá poměr Bartošův k Sedlákovi v otázce valdenství v Čechách; prof. Pekař konstatuje, že spisovatelská činnost Mikuláše z Drážďan je u Sedláka vyložena plněji a srozumitelněji; práce Sedlákova k Bartošově mají se k sobě jako základní důkladná studie k desítistránkovému letmému přehledu doplněnému nemožnými dohady; práce Bartošova o Mikuláši z Drážďan byla antikvována Sedlákem víc nežli z 90 procent.

Příloha „Vznik pražských artykulů" je rovněž podivuhodnou spleteninou Bartošových kombinací; také poslední příloha „Z dějin chiliasmu r. 1420" je prostoupena bohatě

duchem ležérní pohotovosti, jež hravě luští každou záhadu: z odpovědi až ironicky odmítavé udělá Bartoš odpověď kladnou a rozhodnou, tak že prof. Pekař se táže: lze spolehnouti kde vůbec na slova tohoto historika?, a na konec vidí v radikálních změnách soudů a stanoviska Bartošova v tak krátké době také doklad, že mu je zcela cizí vědecky methodická kázeň a vědecký smysl. V prácích Bartošových všude vystupuje tento Bartoš: pracovník, který chvályhodně usiluje o nové nálezy archivní, ale ve výkladu jejich vede si pravidlem zběžně a povrchně, který ve snaze překvapiti čtenáře novým objevem hromadí beze vší vědecké kázně ukvapené, ba fantastické dohady, jež rozplývají se v niveč při prvé kritické zkoušce, a který začasté, veden agitační tendencí rozličné povahy, dovede beze všech rozpaků čeliti nepochybné pravdě.

*

m. — G. K. Chesterton.

Dílo Chestertonovo proniklo u nás četnými překlady, zvláště když jest vydáváno i takovými nakladatelstvími, jež nemají s kat. literaturou nic společného, i do kruhů, kam se jinak sotva kdy dostane kniha katolického spisovatele. A třebas je nám v některých věcech a často i svou podivnou formou dosti cizí, jest každý nový spis už dychtivě očekáván nesčetnými čtenáři. Z bibliografie cizích literatur je pak zřejmo, že podobný zajem o Chestertona jeví se i tam.

V prázdninovém dvojčísle krakovského „Przeglądu Powsz." věnuje mu A. Tretiak velmi obsáhlou studii, jež vedle myšlenkového rozboru jednotlivých děl přináší i některé u nás neznámé a zajímavé podrobnosti o osobě autorově a jeho vývoji.

Ch. vyšel ze socialismu. Jeho mládí (nar. r. 1874) spadá do období dekadence v anglické literatuře, kde hlavní místo zaujímal Oskar Wilde. Ch. nenechal se však svésti heslem „umění pro umění" a hned v první své básnické sbírce z r. 1900 vysmívá se dekadentům, „starcům šedobradým, hrajícím si jako děti". Tehdy již pracoval jako řečník ve večerních kursech socialistických. Když však poznal z vlastního názoru nedostatky a chyby socialistického systemu, přešel do tábora liberálů. Stanovisko Lloyda Georgea chýlící se k socialismu bylo příčinou, že odešel i z této strany. Od té doby stojí Ch. sám pro sebe: má svůj vlastní tiskový orgán (Týdeník Gilberta Keitha — „G. K.'s Weekly") a množství stoupenců i přátel, mezi nimi zvláště proslulého filosofa dějin Hil. Belloca. Anglický humor vytvořil z této dvojice bojovných přátel, vydávajících časem společně svá díla, jakéhosi mythického netvora, jehož útočnost označují jménem „Chesterbelloc".

Pěkné básně a bystrá kritická díla o Dickensovi a Rob. Browningovi ukazují, že by Ch. mohl klidně žíti jako literát a literární kritik. Ale stal se novinářem z povolání, přesvědčen, že tak nejlépe využitkuje ve prospěch druhých svůj dar slova a vtipu. Již po

25 let objevuje se v časopise pravidelně každou sobotu jeho článek projednávající originelním způsobem nějakou časovou otázku. Tyto články a povídky vydává pak také souborně ve sbírkách opatřených často předivnými tituly. Dosud vyšlo tak — kromě různých menších časopiseckých statí — 40 svazků jeho spisů.

K šíření svých ideí užívá Ch. vedle toho také umění, hlavně povídek a románů, psaných často ve formě románů detektivních a fantastických. Divadelní hru napsal dosud jen jednu: sluje „Magic“ a představuje všechny možné poměry dnešních lidí k náboženské víře.

Ch. sám narodil se jako anglikán a hlásil se k „vyšší církvi“ (High Church), jež se tak přiblížila k církvi katolické. Ale upřímně náboženský a důsledný nedovedl zůstati na poloviční cestě a přešel k církvi římsko-katolické. Za své přesvědčení bojuje nejen ve svém týdeníku, ale i ve svých nábožensko-filosofických spisech, jejichž vrcholem dosud je spis vydaný koncem minulého roku „The Everlasting Man“ (Věčný člověk) a přijatý s velikým uznáním i od jeho náboženských odpůrců.

Víra je také jedním z hlavních zdrojů Chestertonova životního optimismu, jenž snad nejvíce vábí jeho čtenáře. Ch. nezakrývá, že je na světě zlo, ale nemyslí, že by se mělo jenom o něm mluvit a psát: třeba mluviti více o dobru, o kladných hodnotách člověka, o jeho individuální ceně. A vůdčí zásadou jeho jest, že jen z individuální práce pro dobro druhých kolem nás vyrůstá dobro celkové, společenské.

*

m. — Nová Jana z Arcu.

Ještě snad více než hra Shawova pobouřilo katolické kruhy francouzské nové dílo mladého básníka Josepha Delteila, jež obdrželo hned po vyjití známou cenu „Fémina“. Delteil se chce lišiti ode všech básníků a dramatiků, od historiků i archeologů, kteří dosud psali o národní francouzské světici. Chce ji — jak praví v předmluvě — předvésti „živou, zbavenou všeho historického haraburdí a časového vysušování.“ Vyhýbá se všem kulturně historickým dokladům i místnímu zabarvování.

Jak to dopadlo, o tom se rozepsal nedávno ve zvláštním článku „Nár. Listů“ francouzský jejich referent Jos. Wilhelm. Čteme-li tu jen některé úryvky, nedivíme se již, že francouzští katolíci viděli tu snižování své patronky — tím horší, že Delteil byl od některých pokládán za „katolického“ spisovatele.

Jana z Arcu mluví tu hantýrkou, a to hantýrkou přespříliš páchnoucí XX. stoletím, což zní hodně falešně v ústech mladé pastýřky z XV. stol. Výrazy jako: „žádné nalejvání“, „směle, kluci!“ a „kašlu na to“ připomínají spíše uličky na Montmartru než hradby Orleansu. K anachronismu v řeči připojují se četné anachronismy časové: J. Delteil neváhá na př. za korunovace Karla VII v Remeši dáti hrát marseillaisu hudbou, jež působí při slavnosti!

Spis. utíká se také nejednou k vytáčkám určeným jen k tomu, aby ohromovaly čtenáře. Uráží čtenáře smělými výroky, aby jej donutil k pozornosti, osévá své líčení výstřednostmi, necudnostmi, směšnými nesmysly a tluče stejně na veliký buben reklamy jako jarmareční komedianti, kteří chtějí přilákati obecenstvo na své představení.

Před „Janou z Arcu“ vydal Delteil svazek básní a tři romány. Poslední z nich „Pět smyslů“ budí dojem, že autor jest buď potřeštěnec nebo veselý šprýmař, který si dělá z obecenstva jen blázny. Líčí tam zpustošení celého světa strašlivou morovou nákazou, jež nutí všechny národy, aby se dostaly k pólu nebo aspoň do ledových krajů, neboť jen hrozná zima může zaraziti pohromu; cestou se tyto hordy vraždí a hubí navzájem až do dne, kdy zázračné serum vrátí lidstvu jeho zdraví.

Čeho nedosáhl „Pěti smysly“, dosáhl nyní „Janou z Arcu“: stal se předmětem sporů a tak i trochu populárním.

*

Životní povolání přírodozpytců.

Američan James Walsh se touto statistikou právě zabýval a potvrdil, co z Poggendorffova seznamu zjevno: z jeho asi 10.000 jmen jest asi 1000, tedy asi 10% katolických kněží. Jména těchto jsou z velké části známa jen odborníkům, ale nejedno je světoznámé, na př. Kopernik, Kircher, pojmenovatel elektřiny, Secchi, biologové Spallanzani, Mendel, archeolog Breuil a j. Linné byl pastorem.

Jak tu již kdysi podotčeno, souvisívala a souvisívá mimotheologická činnost kněžstva, ač ovšem ne nutně, s úřadem učitelským na vyšších školách, zvláště v přírodovědě.

I u nás víme, čím kněží probuzenští k vědám všeho druhu přispěli — až tak, že vlastní jejich obor, theologicko-filosofický byl zanedbáván.

Nechceme tu pěstovati laciné apologetiky, raději z předchůdců si vzíti příklad, ale pro poměr víry k vědě nejsou ona jména bohuvěrných kněží jistě bez významu. —

Právě čteme v innsbr. Ztschr. f. k. Theologie (1926, 475 dd, B. Duhr) zprávu, jak jesuité rakouští 1772, tedy před samým zrušením řádu, z podnětu provinciála Mik. Muszky chystali sborník, jaký nyní zoveme revue, z mathematiky (astronomie, geometrie, mechaniky, optiky), z fysiky („historia naturali“, botaniky, lučby, „metallurgie“); z metafysiky; z dějepisu („chronologia“, „re numaria et antiquitatibus“, diplomatiky, genealogie, heraldiky); „e librorum notitia, ex oratoria et poetica arte, ex agricultura, oeconomia et omnibus, quae ad has scientias et artes pertinent“. Znám jest však jen jeden svazek, jenž vydán až 1775, tedy po zrušení řádu, s příspěvky asi zatím napsanými: „Beyträge zu verschiedenen

Wissenschaften von einigen österreichischen Gelehrten", kde pojednáno na př. o setrvačnosti, o severní záři, o vzniku horských krystalů, o účinku elektřiny na němé a hluché, o hvězdářských pozorováních na hvězdárně trnavské 1756—1771 a j.

V Německu zrušením řádu zmařen podnik podobný

Práce kněžských průkopníků vzdělanosti v cizích krajích, jejich příspěvky k vědě všech odvětví budou jistě lépe oceněny, čím lépe ta odvětví seznají své vlastní dějiny, v čemž dosud celkem málo vykonáno. Nejnověji na př. Sven Hedin, ovšem protestant, ve svém cestopise asijském (Lipsko, Brockhaus), jehož jeden díl „Mount Everest" věnuje jesuitům a kapucínům již v 18. stol. tam proniklým, píše o těchto průkopnících nejenom náboženství ale i vědy v krajích himalajských. 1717 dal čínský císař v Pekingu od francouzských jesuitů rýti mapu krajin těch, již Sven Hedin nazývá celkem správnou; Angličany téměř o 150 let později pořízená není tedy první, jak se dosud za to mělo.

Podiv neznalců bývá ovšem povrchní a pojívá se k objevům nápadným, zvláště když napomáhá reklama. Kdo však sám vědecky pracovati umí a pracuje, je soudcem spolehlivějším, an dovede oceniti nejen výsledky, nýbrž také okolnosti práce, jež jí dodávají hodnoty, i když se příznivějšími okolnostmi doděláno výsledků příznivějších. Kde se do všeho plete politika a stranictví, jako na př. u nás v novější době, tam ovšem kněžská práce se znesnadňuje, a přes to konaná se zneuznává, tak že širší veřejnost, zvyklá věřiti jen to, co jí její noviny vychválí, se o ní obyčejně ani nedoví, a předsudek o zaostalosti se udržuje dál — nejednou i u vlastních straníků!

*

KNIHOPIS.

Archambault P., Qu'est-ce que la Science? Bloud, Paris. Str. 244, 12 fr.

Carra de Vaux, Les penseurs d'Islam. Geuthner, Paris. I—V, str. 390, 400, 423, 384, 431 — 125 fr.

Cigala A. de, Vie intime de Pie X. Lethielleux, Paris. Str. 356, 9 fr.

Clavier H., L'Idée de Dieu chez l'enfant. Essai de psychologie appliquée à l'éducation. 2. vyd. Fischbacher, Paris. Str. 196 10 fr.

Diebolt J., La théologie morale catholique en Allemagne au temps de Philosophisme et de Restauration 1750—1850. Le Roux, Strasbourg. Str. 390, 25 fr.

Ehrhard A., Urchristentum u Katholizismus. Räber, Luzern. Str. 153, 3·10 M.

Fahsel H., Gespräche mit einem Gottlosen. Herder, Freiburg. Str. 222, 4·20 M.

Geyser Jos., Auf dem Kampffelde der Logik. Logisch-erkenntnistheoretische Untersuchungen. Herder, Freiburg. Str. 296, 6 20 M.

Hodgson J., The Place of Reason in Christian Apologetic. Blackwell, Oxford 1925. Str. 86, 5 s.

Honecker M., Das Denken. Dümmler, Berlin 1925. Str. 153, 4 M.

Lavollée R., Raison et Foi. Méditations philosophiques et réligieuses. De Gigord, Paris. Str. 348. 9 fr.

Moreux Th., Les Confins de la science et de la foi. I. 2. vyd. G Doin, Paris 1925. Str. 304, 10 fr.

Paquier J., Le Sentiment religieux. Etude d'histoire et de psychologie. Rivière, Paris, Str. 170, 6 fr.

Vychovatelský.

Z dějin učitelství bohoslovného.

Štyrskohradecký prof. Haring pojednává ve slavnostním spise o „Lehramt d. kath. Theologie", kde sestaveny také nesporé zprávy o školství tom ve starší církvi. Starověk klassický neznal, jak známo, školství v našem útvaru — většina obyvatelstva, otroci, ženy atd., byla z vyučování vůbec vyloučena. V prvotné církvi ovšem nebylo pomyšlení na pravidelné vyučování, a po 3 století nelze doložiti nějakých škol neb ústavů, jež by na duchovní úřady byly připravovaly. Známé školy alexandrijská a antiochijská toho úkolu přímo neměly, třebas dorost jejich též odtud vycházel: věnovalyť se studiu Písma a výkladu nauky křesťanské vůbec. Čekatele duchovního stavu poučovali si asi biskupové sami.

Když ustala pronásledování, zřizována učiliště na vzdělání duchovních, t. ř. episcopia, při biskupských kostelích. Vedle čekatelů takto vzdělaných připouštěny ke svěcením i dále též jiné osoby světské, vzděláním i životem k tomu způsobilé.

Na venkově podle pozdějších zpráv připravoval kněz tam působící sám schopné mladíky na svěcení, jež ovšem tehdy nebyla vždy udělována všechna všem nebo v krátkých lhůtách jako nyní.

Karlem Vel. nařízené dómské a klášterní školy pečovaly především o svůj dorost. Od 7. stol. zřizovány však také školy pro ostatní. Kláštery totiž až do oné doby, skládajíce se z bratří nekněží, se tomu nebyly věnovaly; píšeť na př. i sv. Benedikt Nursijský, zakladatel mnišství na západě, sám nekněz (snad jáhen?), ve své řeholi jen o knězi, jenž by se do kláštera hlásil, aby byl také přijat, aby sloužil mši sv. a dával požehnání, v pořadí stál za opatem, ale jinak aby byl podřízen pravidlům kláštera jako ostatní — byl to tedy poměr asi takový, jak je nyní v klášteřích nekněžských.

Vznikem universit (universitas = nikoliv universitas scientiarum, jako byla na př. v Bologni nebo v Paříži, nýbrž universitas magistrů a scholárů) nastala sice příležitost, aby čekatelé svěcení nabyli rozsáhlejšího vzdělání, ale nebyly to jediné ústavy s úkolem odchovávati kněžstvo: jednak jich bylo málo, jednak vyučování jejich nebylo na to přímo zařízeno a konečně časem z jejich samosprávy a učební volnosti nastal úpadek jak vědecký tak mravní, nehledě k tomu, že posluchači, již právě se neucházeli o hodnosti akademické (baccalaureus biblicus, baccalaureus sententiarius a magister či doctor), studovali co chtěli, nebo také — nestudovali vůbec, tak že mnohdy toto „vyšší" jejich vzdělání mohlo býti velmi pochybné; biskupové a kapitoly měli tedy proč universitním studiím nedůvěřovati. Většina kněžstva i dále odchovávána ve školách dómských, klášterních neb na farách. Sněm Tridentský konečně předpisem o die-

cesních seminářích upravil tuto, jak samozřejmo, důležitou otázku o přípravném vzdělání kněžstva, jež dotud nebyla jednotně uspořádána.

Kněžské semináře — u nás obyčejně alumnáty zvané, na rozdíl od seminářů chlapeckých, učitelských a j. — vytvářily se pak v různých zemích různě: někde byly výchovnými ústavy vedle theologických fakult chovanci navštěvovaných, někde, jmenovitě v Rakousku byly ústavy výchovnými i studijními. Této okolnosti, že od universit odděleny, se rádo přičítává, že věda theologická v Rakousku zůstávala pozadu na př. proti německé, avšak tato zaostalost byla i na fakultách s universitami spojených (Vídeň, Štyrský Hradec, Innsbruck až do převzetí bohoslovné fakulty od jesuitů), ba právě pražská theologická fakulta co do vědecké činnosti až do nedávna zůstávala za ústavy diecesními, které přece vydaly svého Sušila, Stárka, Jirsíka, Skočdopole, Lenze a j., a sám Dr. Fr. Bauer přišed z pražské professury do Brna za biskupa prohlásil, že brněnští professoři — ač byli mezi nimi 2—3 ne právě vynikající — nezadají si s pražskými. Vina zaostalosti byla jen z části v omezeném zařízení; z větší části byla v osobách.

Nynější usilovné snahy z Říma, povznésti a prohloubiti theologické studium (rozšíření aspoň na 5 let, zařízení vědeckých seminářů a j.), ukládají professorstvu nové požadavky — arci také značné zatížení bohoslovcům.

*

Z vysokých škol řádových.

Dominikánská universita v Římě měla min. roku 341 posluchačů, z nich 260 nečlenů řádu, a 28 professorů, kromě jednoho dominikánů. Přednášela se tu theologie, filosofie a církevní právo. — Universita téhož řádu v Manile na Filipinách měla 1147 posluchačů.

Němečtí jesuité přeložili svůj theol. ústav z Valkenburgu v Hollandsku do Frankfurtu n. Moh., jenž od 1866 náleží k Prusku, a převzali tu theologické studium též pro bohoslovce diecesní (Limburg); ústav jejich má býti přičleněn tamní universitě jako fakulta.

*

Beznáboženská škola francouzská

odsouzena, podle svědectví arcibiskupa Lemaîtra v Karthagu, i tuniskými mohammedány. Čelných 50 rodin obrátilo se naň, aby jeho kněží jim založili a vedli školy, jelikož školy státní „nejsou schopny jejich dětem správné mravní názory vyložiti a vštěpovati: upřilišují práva člověka, pletou naší mládeži hlavy a zasévají nesvornost do našich rodin.“

K námitce arcibiskupově, že nemůže jejich mládeže vychovávati v jiné mravnosti než v katolické, odpověděli: „To je nám vhod, z té mohou se s dostatek poučiti všichni!“

Hospodářsko-socialní.

Plémě bílé a barevné.

Všech lidí jest asi 1700 milionů. Z nich jest jen asi 550 milionů bělochů, ostatek 1150 barevných. Z oněch je 450 směstnáno v Evropě, ostatní jsou rozptýleni po celé zeměkouli. $^9/_{10}$ její plochy, jež obnáší 121 milionů čtverec. kilometrů, je závislo na bělošich, kdežto plocha bělochy skutečně obydlená obnáší jen 57 čkm, $^4/_{10}$ celé pozemské plochy; podle počtu patřilo by jim ostatně ještě o 10 mil. čkm, tedy asi o území Evropy méně, tedy 47 čkm. Asi pětina všech bělochů tedy ovládá a má hájiti $^4/_5$ plochy bělochům nějak podřízené, ačkoliv obydlené jedenáctinásobnou většinou barevných, čili ve mluvě národopisné statistiky, svět z $^9/_{10}$ politicky a hospodářsky bílý jest národnostně neboli plemenně bílý jen ze $^4/_{10}$; asi 80 milionů čkm jest bělochy jen ovládáno, obydleno však velkou většinou barevných.

Běloši se zdvojnásobili za 80 let, žlutí a hnědí za 60, černoši za 40 — někde barevných přibylo i víc, než tyto průměrné číslice udávají. Nikde barevných porodů neubývá, jako se děje u bělochů; že barevný přírostek není ještě větší, je tím, že mezi nimi řádívá hlad, nemoci a jiné pohromy, neposléze časté kmenové půtky. Ironií osudu jest, že běloch, kam přijde, pomáhá vymoženostmi své kultury omezovati tyto nepřátely svých barevných „nepřátel", tedy pracuje vlastně sám proti sobě! Zamezuje kmenové války, dopravuje potravu, ničí nákazy atd.

Kraje barevných jsou celkem již hustě zalidněny, i není divu, že se domáhají přístupu za své hranice; Australie, Jižní Afrika, Severní Amerika má ještě širé kraje neobydlené — ale barevní tam dosud nemají přístupu. —

Důsledky z oněch suchých číslic jsou na snadě, důsledky politické, socialní i náboženské. Naznačeno tu nedávno (str. 240) na př., co znamenají křesťanské missie pro případ pravděpodobného boje východu proti západu, ne snad aby křesťanství zaručovalo západu nadvládu a vyssávání východu, ale aby mírnilo protivy a odvrátilo hroznou srážku! Islam na př. usiluje proniknouti jižněji do Afriky; kdyby se mu podařilo získati černochy, dosud poddajné, jest Afrika pro naši kulturu ztracena — i s toho hlediska jsou africké boje španělské, francouzské atd. významné. Indie jest anglické moci daleko nebezpečnější než na př. jižní Afrika, jelikož jest poměrně méně zalidněna bělochy než tato.

Světová válka ukázala východu slabiny západu čili, jak se v asijských bazarech provolávalo: východané spatřili západ na smrtelném loži! (Srv. zde str. 250 a 295.)

*

hd. — Nejnovější potápěcí přístroj.

Potápěcí zvon, povědomý z fysiky, byl znám už ve starověku, ačkoliv Aristoteles zmiňuje jenom přilbu pro potápěče. Po zničení „nepřemožitelné“ armády španělské roku 1588 konány pomocí potápěcích zvonů ještě téhož roku pokusy zachrániti poklady s loděmi zároveň potopené, ale marně. Tyto pokusy byly pak opakovány ještě roku 1665 a 1685. Známý hvězdář Halley sestavil pro potápěče přilbu, v zásadě posud užívanou, a zařídil potápěcí zvon tak, že mohl býti do něho přiváděn čerstvý vzduch k dýchání.

Leč dosavadní přístroje potápěcí dovolovaly potápěči spustiti se do vody něco málo přes 30 m. hluboké. Ve větší hloubce byl potápěč v nebezpečí, že bude ohromnou tíží vody nad ním rozmačkán. V poslední době sestavila firma Neufeldt a Kuhnke v Kielu v Německu přístroj, ve kterém může potápěč sestoupiti do hloubky až přes 200 m. a neublíží mu ani tlak vody 25 atmosfér.

Přístroj jest na první pohled velmi nemotorný a neohrabaný, ale jest velmi prakticky a účelně zařízen, a jest opatřen vším, čeho potápěč ke své práci potřebuje. Je to vlastně jakési strašitelné pouzdro z aluminiové směsi, do něhož potápěč vklouzne a neprodyšně se uzavře. Hlavní věcí jest, že ve svém dočasném vězení má neustále normální tlak vzduchu jako na povrchu zemském, totiž jednu atmosféru, a dýchá neustále stejný, čistý vzduch, maje totiž před ústy a nosem dýchací masku, která zachycuje a pohlcuje veškeru kyselinu uhličitou, kterou potápěč vydechuje.

S povrchem mořským potápěče spojuje pevný kabel, který mu dodává elektrický proud do žárovky nad jeho hlavou, a obsahuje zároveň pro jistotu troje telefonické vedení. Tento kabel je tak silný, že by jím mohl býti i vytažen na povrch. Leč toho není potřebí. Neboť na zádech má v nádržce vodu, jako přítěž, kterou může stlačeným vzduchem z jiné nádržky vytlačit ven, tím se mu ulehčí, a tlak vzduchu jej vynese za dvě minuty na povrch mořský z hloubky 160 m.

Krom toho má ve svém potápěcím pouzdře ocelové láhve se stlačeným kyslíkem, přístroj regulující přístup a složení vzduchu, tlakoměr, teploměr, hloubkoměr, telefon, vedoucí nahoru, a vedle toho hned jiný reservní telefon, kompas, před svou tváří má ve svém pouzdře okénko ze skla, přes 7 cm. tlustého. Svých rukou nemůže vyndat ze svého pouzdra ven, za to má na konci divných jakýchsi rukávů kovové chapadlo, které může z vnitřku mechanicky řídit a místo ruky užívat. Za zády si postaví ještě na třínožce elektrickou žárovku, která vodu dokola dostatečně osvětluje, a pro všechny případy a pro jistotu má před sebou ještě pevné lano, dole zatížené, které jej spojuje s povrchem mořským.

Třeba nyní čekat, jak se tento nový, ostatně důmyslně a prakticky sestavený přístroj potápěcí pod vodou osvědčí. Zatím jde podnikatelům hlavně o vyzdvižení pokladů z mořských hlubin. Že tu půjde též o zájmy vědecké, rozumí se samo sebou.

*

hd. — Ultraváha.

Pavel Bunge, hamburská firma pro jemnou mechaniku, zhotovila pro potřebu chemiků, fysiků a vůbec přírodozpytců váhu, která co do přesnosti a dokonalosti ztěžkem může býti ještě překonána. Váha tato, kterou Němci významně nazývají Ultrawage, jakoby označovala hranici, které nebude lze asi už překročiti, slouží ku kvantitativním chemickým rozborům, k určování atomové a molekulární váhy. Lze jí užíti vůbec všude, kde chemik, fysik, lékař a technik chce provésti nejjemnější a nejpřesnější vážení. Touto váhou lze vážiti předměty, vážící tak asi do 30 gramů, a lze při tom zjistiti rozdíl, obnášející jednu desítimiliontinu gramu. Kdybychom tedy na př. položili na váhu psaní vážící 30 gramů a váhu vyrovnali, t. j. přivedli do rovnováhy, a kdybychom pak udělali jen tečku nad písmenou i nebo čárku, váha přesně zjistí toto pranepatrné zatížení.

Lidská krev obsahuje různé soli a jiné součástky. Aby tyto součástky byly zjištěny, bylo kdysi potřeba pustiti někomu žilou, aby bylo ku použití větší množství krve. Dnes postačí úplně jediná kapka krve k tomuto účelu. Pevné součástky se z krve isolují a na platinových nádobkách přesně zváží.

Kdybychom vážili na této váze předmět, vážící 30 gramů, a zjistili rozdíl až na jednu desítimiliontinu gramu, pak obnáší přesnost váhy tři sta miliontý díl váženého předmětu. Přesnost a citlivost této váhy bylo by možno přirovnati ku přesnosti a citlivosti hodin, které by se za jeden rok odchýlily od pravého a správného času o méně než jednu desetinu sekundy.

Váha jest umístěna ve skleněném pouzdře, aby byla ochráněna před rušícími vlivy svého prostředí, na př. před průvanem, prachem, před změnami teploty atd. Dýchání osob, stojících na blízku, teplo z lidského těla vyzařující už na ni působí rušivě. Malilinké rozdíly tíže ukazuje váha ovšem také malilinkými výkyvy na stupnici, a proto jest na boku váhy připevněn dalekohled, jenž 20kráte zvětšuje, kterým lze na stupnici jednu miliontinu gramu přesně čísti, kdežto jednu desítimiliontinu gramu dovede odborník, váze rozumějící, zcela dobře odhadnout.

*

hd. — Vinná réva na poušti.

Jihovýchodně od San Francisca rozprostírá se poušť Amargosa, kterou protéká říčka stejného jména. Poměry klimatické v této poušti zdály se odborníkům býti příznivé k pěstování vinné révy a subtropického ovoce. Věci ujala se vláda severo-americká a nařídila, aby byly konány pokusy. Kalifornie, ku které i tato oblast patří, jest výborným ovocem světoznámá. I byla pěstována na zkoušku vinná réva, fíky, broskve, a na konec i datle. Zkoušky se vydařily, zvláště hrozny vypěstované vyznamenávaly se i velikostí i jakostí. V údolí, kterým protéká říčka Amargosa napřed nad zemí, a pak pod zemí, založeny ohromné zahrady, ve kterých nasázeno zatím

více než 100.000 kusů vinné révy. Říčky, které protékají zde údolími, mizí sice většinou pod zemí, ale jejich voda svou podzemní vlahou činí údolí úrodnými a způsobilými k pěstování ovoce. Jedno z těchto údolí, zvané Death Valley, totiž Údolí smrti, mohlo se tak jmenovati kdysi, ale dnes, když vláda i soukromí podnikatelé v něm pěstují výborné fíky a datle, jest plno ruchu a života.

*

hd. — Půl páta dne na výstavbu domu.

V Anglii chtějí odpomoci bytové nouzi stavěním ocelových domů. (Viz Hlídku 1926, 197). Leč dosud tímto způsobem bytové nouzi neodpomohli. Nyní přibrali k ocelovému plechu za stavivo ještě beton a postavili tak ve Westminsteru, v městské čtvrti londýnské, dům o šesti pokojích za čtyři a půl dne. Pracovalo při tom 35 dělníků o dvou směnách po osmi hodinách. Dělníci byli k tomu vesměs nevyučení zedníci. Holá stavba stála asi 25.000 našich korun, s veškerým zařízením dostoupla cena domu asi na 65.000 Kč. Za ty peníze by se u nás dnes nepostavil dům o šesti pokojích. Ovšem vytýká se betonovým domům, že beton ztuhne brzy na skálu, že nepropouští vzduchu, jako stavba z cihel, že byty jsou studené, avšak státi se za poměrně laciný peníz v krátké době domácím pánem, nebylo by snad přece jenom tak k zahození . . .

*

hd. — Chodníky před domy

začali v Londýně na zkoušku vykládati dlaždicemi ze směsi cementu a dřevěných pilin, ke kterým byly ještě přimíchány nějaké minerální součástky. Zkoušky dopadly prý dobře. Dlaždice jsou trvanlivé, a neopotřebují se tak brzy. Chůze po nich není tak hřmotná jako po kameni. V létě se tak silno nezahřejí jako pouhý kámen, a v zimě zase příliš nevychladnou.

*

Robota.

V oznámení jedné povídky z dob roboty čteme: „Čím byl český rolník za dob roboty? Ničím . . . Ani vydechnouti volně nesměl, panská knuta svištěla mu nad hlavou, lidských práv nepožíval. A ozval-li se, byl zavlečen do žaláře, ba i na šibenici.“

Takovými nehoráznými fantasiemi se znalost o minulosti neobohacuje!

Politický.

Zednářství u nás.

V starém Rakousku byly tyto tajné spolky zakázány — proto se mu tolik mstily —, ale nezamezeny docela. V Praze prý známý hr. Fr. A. Spork založil lóži „U tří hvězd“; manžel Marie Teresie Fr. Š. Lothrinský sám prý byl zednářem a proto se stíhaného Sporka ujímal. Teprve z r. 1875 je známo založení vídeňské lóže „Schiller“, vyšlé z peštské velkolóže, a pražského „Hirama“, jenž 1909 obnoven.

23. října 1920 pod ochranou bayreuthské velkolóže „U slunce“ založena v Praze velkolóže „Lessing zu den drei Ringen“ (podle Lessing. „Nathana“). Má teď — podle „Kipy“, odkud tyto zprávy vyňaty — 18 lóží, 3 „Kränzchen“ a 834 členů, totiž:

Brno „Loge zu den wahren vereinigten Freunden“, Meister vom Stuhl Arnold Freund, obchodník, 42 členů.

Bratislava, „Zur Verschwiegenheit“ (zal. 1872) Meister v. St. Julius Schmidt, obchodník s vínem, 61 členů; „Brüderlichkeit“ (zal. 1902), prof. Joh. Dach, 79 čl.

Karlovy Vary, kde jest vůdce tuzemského zednářstva MUDr. Oskar Posner, „Munificentia“.

Olomouc, Kränzchen „Humanitas“, předs. Robert Fischel, 11 čl.

Plzeň, „Ludwig Piette, papírník, zur Aufrichtigkeit u. Treue“, Meister v. St. MUDr. Max Weiss.

Praha, „Hiram“, „Harmonie“, „Freilicht zur Eintracht“, M. v. S. JUDr. Julius Katz, řed. K. A. Schäfer a MUDr. Emil Polatschek atd.

Podle jmen je tedy Meister von Stuhl skoro samý žid.

V Praze jest „Národní veliká lóže československá“ o třech lóžích v Praze, po jedné v Bratislavě a v Plzni. Velmistr není znám, ani počet členů; velkotajemníkem jest pardubický advokát Berthold Thein, velkokomandérem známý malíř z Ivančic Alfons Mucha, který též rediguje její časopis.

„Kipa“ podotýká, že o kulturním boji u nás bylo jednáno s pařížským Grandorientem, který českým lóžím zajistil svou přízeň a vůdcům boje toho náhradu na jiném poli. —

O zednářstvu vůbec psáno již i u nás mnoho, i nebudeme se jím tu déle zabývati. Jenom nějakou poznámku naproti rozšířeným omylům!

Předně není to organisace v celku jednotná, aniž má jednoho náčelníka. V severních zemích jsou spolky ty více konservativní, v jižních namnoze převratné. Tím ovšem není řečeno, že by ony nepomáhaly tam, kde jde o převrat jim z protináboženských neb hospodářských důvodů vítaný, na př. proti Habsburgům; z Hohenzollernů byl předposlední císař Bedřich jako korunní princ velmistrem,

ale když se marně domáhal, aby lóže na obranu proti útokům předložila své listiny ke znaleckému prozkoumání, složil svou hodnost. Zednářstvo totiž pracuje s bujnou fantasií a mnoho o svém původu bájí, jako okkultismus vůbec, s nímž má, zvláště v Německu „Rosenkreuzer“, mnoho příbuzného. Vzniklo asi v anglickém deismu (24. června 1717 zal. prvá velkolóže), nauce to, jež celkem popírá živé vztahy mezi Bohem a člověkem, a chtělo nahraditi křesťanské sektářství své doby. Na tomto stanovisku zcela pozemském trvá dosud, hlásajíc humanitu jako nejvyšší zasadu mravnosti a podporujíc všechno, co poškozuje nadpřirozené názory křesťanské, liberalismus, volnomyšlenkářství, po př. i „osvícený“ protestantismus proti orthodoxii a katolictví. Lidumilnými skutky svými arciť upozorňoval stoupence potíraného náboženství, že potřebí nejen víry, ale i lásky, nač se mezi těmito často zapomínalo a zapomíná; bylať jemu však účinná lidumilnost obyčejně také snadnější, jelikož se skládalo z lidí zámožných, jimž na nějakém tom odpadku na lidumilné účely nezáleželo. Podle nynějšího názvosloví je to — až na spletité předpisy rituelní — pohodlné náboženství soběstačného buržoa, jenž ale majetkem a tedy vlivem ovládá společnost a svými živými i neživými orgány ji řídí za svými záměry.

T. ř. škotský ritus, k němuž se prý hlásí naše čs zednářstvo (v románských zemích Suprême Conseil), odvozuje svůj původ od posledního templářského velmistra Jakuba Molay († 1313), jehož písemný odkaz prý se v Škotsku podáním zachoval; ovšem jsou to smyšlenky. Škotský ritus má 33 stupňů hodnosti, švedský 9, 2 egyptské mají po 90 — tedy hraček dosť.

Členství v zednářstvu stiženo vyobcováním z církve; u nás beztak možno předpokládati, že zednáři jsou buď židé neb odpadlíci. Připojíme-li k jejich vlivu nápor socialistický, jemuž se po 7 let podrobovali agrárníci, máme „koalici“ zajisté dosti průhlednou, aby vysvětlila, co se u nás té doby dálo, dosti pak silnou, aby vzbudila nejvážnější obavy, po příp. všemožný odpor, jsme-li ho schopni. Jásot novin nad rozkladem té neb oné strany (opětovaný ostatně z těchto stran o straně lidové) dovede uchlácholiti čtenáře prostoduché, ale neodvrátí případného spojenectví těch „rozložených“ stran proti nám. Zaráží v lidoveckých novinách pokaždé nářek post factum, ať je to v školství, kde jsme prohráli docela, ať je to v úpravě pozemkové nebo v obsazování vlivných míst: pozdní nářek a plané hrozby! Takť i onekdejší otázka deníku fašistů: „Jsme čs republika nebo socialistická plantáž?“ jest již jen otázkou, jíž se říká retorická, anať přišla pozdě.

HLÍDKA

Sbírka českých kázání v rukopise studijní knihovny olomoucké.

Dr. Jos. Foltynovský.

K nejstarším kazatelským památkám českým patří sbírka kázání v rukopise studijní knihovny olomoucké II. 135. Jest to neveliký svazek o 156 listech kvartového formátu, v němž napřed na 56 listech opsány jsou různé citáty ze sv. Otců a spisovatelů církevních i světských; následuje na listě 56—126 sbírka českých kázání, po 3 prázdných listech od l. 131—155a traktát o P. Marii a Kristu Pánu, načež připsán jest na 2 stranách jinou rukou seznam zlých dnů v roce. Táž ruka napsala pak na poslední stránce: „Víra, vierné myšlení, toť mie oklamalo. Mielať siem vieru, kdežť jí není. Poručím to pánu bohu, ten tam vládne sirobú, smutkem i utěchú.“ Patřil tedy rukopis podle písma již v 15. století nějaké dámě, která ve své důvěře byla zklamána, a přešel pak v majetek kartusie Dolanské, jak patrno z poznámek na 4 místech v rukopise učiněných.

Nejzajímavější částí rukopisu jsou kázání na l. 56—126. Je to opis 23 kázání od neděle velikonoční až po neděli 11. po sv. Duchu. Sedmé kázání nadepsáno jest „Dominica sexta“[1]) scil. post Pascha, ale je to kázání na Nanebevstoupení Páně. Rovněž osmé kázání písař nesprávně nadepsal „Dominica septima“[2]), ježto sedmá neděle po velik. je již neděle svatodušní, a kázání mluví zase ještě o nanebevstoupení Páně. K devátému kázání, jež nadepsáno jest „Sermo

[1]) fol. 81a. — [2]) fol. 82a.

de Spiritu s.“[1]), použito bylo textu evangelia z neděle infra Octavam Ascensionis, ale kazatel mluví o neděli svatodušní. Pro neděli svatodušní je pak ještě jedno kázání, desáté, „De s. Spiritu sermo“[2]). Pro neděli první po sv. Duchu vloženo jest kázání o bohatci a chudém Lazarovi[3]) a mezi 3. a 4. po sv. Duchu kázání na thema „Estote misericordes sicut et pater vester misericors est“[4]). Poslední kázání na neděli 11. po sv. Duchu je nedokončeno.

Jak vznikl originál těchto kázání a jaký jest jejich původ?

V Časopise katol. duchovenstva 1861 podává Josef Jireček v článku „Drobnosti k historii literatury české“ (str. 270—272) zprávu o rukopise olomouckém, ale o původci kázání určitě se nevyslovuje; soudí jen, že rukopis napsán byl asi na začátku 15. věku, kázání že však skládána byla asi v polovici 14. věku. V Anthologii literatury české v II. vydání (díl II. str. 2.) i ve vydání III. (díl I. str. 142) tvrdí však určitě, že kázání olomoucká nejsou nižší než Milíčova. Ale v Rukověti k dějinám literatury české (díl II. str. 33) zmiňuje již při spisech Milíčových svůj úsudek o autorství řečených kázání a praví jen, že o sbírce té není nepodstatná domněnka, že to část díla Milíčova.[5])

Jungmann jmenuje v Historii literatury české (II. vyd.) pod číslem 129 (str. 39) náš rukopis: „Kázání (výroční) od velikonoci až do adventu. Rkp. ze XIV. stol. v Olom. bibl. (Boček)“. Ale hned v dalším čísle má „Jana Milíče postillu a výklady na Evangelia výroční, které také tištěny jsou v 4. (dle Klíče)“. Jireček sám však v Časopise katol. duchovenstva 1864 (str. 318—320) praví, že stal se tu Jungmannovi nějaký omyl, Milíč že české postilly vůbec nenapsal. Totéž bezpečně dokázal Klicman v Listech filologických 1890 (str. 34 nn., pozn.). — Je tedy jisto, že kázání v olomouckém rukopise Milíčova nejsou, a v Historii Jungmannově platí pouze správné číslo 129, číslo 130 nikoliv.

Nový názor o kázáních olomouckých pronesl Klicman ve Věstníku české akademie 1893, kde v článku „Zpráva o cestě po knihovnách v Rakousku a Německu“ (str. 63—75) praví, že domnělá česká postilla Milíčova není než překlad kroniky Waldhauserovy. Rukopis sám prý pochází s počátku 15. věku, písmo že ukazuje ještě některé elementy ze století 14.

[1]) fol. 86a. — [2]) fol. 88b. — [3]) fol. 95b—100a. — [4]) fol. 104b—107b. — [5]) Srv. též Klicman, Studie o Milíčovi z Kroměříže v Listech filologických 1890, str. 33nn, pozn.

Klicmanovu zprávu o olomouckém překladu kroniky Waldhauserovy přejal Hynek Hrubý do svého díla „České postilly“ (Praha 1901) na str. 4. Považuje tedy rukopis náš za český překlad postilly Waldhauserovy. Na straně 9. mluví znovu o naší sbírce, ale jako o rukopise j i n é m od neznámého autora; jsou prý v kázáních těch myšlenky podobné jako v kázáních Waldhauserových a Miličových. U Hrubého je tedy patrný omyl: „sbírka starých kázání českých“ na str. 9. je t o t o ž n á s českým překladem postilly Waldhauserovy na stránce 4.

Ale nelze přece ani s Klicmanem říci, že sbírka olomouckých kázání není než překlad postilly Waldhauserovy. Je pravda, že autor překládá celé kusy z Waldhausera, zvláště na počátku sbírky, a že zachovává týž postup jako Waldhauser; ale zároveň jest pravda, že mnoho z Waldhausera vynechal, pozměnil, přidal. Nelze už tedy sbírku olomouckou nazvati pouhým překladem postilly Waldhauserovy, ale spíše jejím z p r a c o v á n í m.

Kdo to byl, jenž sbírku kázání v olomouckém rukopise dle Waldhausera zpracoval, nelze říci. Jen něčeho se dovídáme o jeho osobě z těch míst v kázáních, jež sám byl přidal.

Víme především, že byl k n ě z e m. V kázání na 4. neděli po sv. Duchu vkládá passus, jehož Waldhauser ve své postille nemá: „Mohl by někto z vás řéci: Milý knieze, já vieřím . .“ (fol. 76a). Na jiném místě Konrádovo „Ego sum canonicus regularis“ mění takto: „Já jsem kniez a kazatel“ (fol. 116a).

Ve svých kázáních naznačuje, že byl kazatelem v P r a z e. Waldhauser v postille praví: „Deus eum exaltavit, ut omnis lingua confiteatur, quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei patris. Unde theutonice et bohemice cantate, sicut nos cantamus latine: Christ ist erstanden.“ Autor olomoucké sbírky si však místo to jako český kazatel pražský upravil a napsal: „aby všelijaký jazyk chválil, že pan Jesus Kristus jest v chvále Boha otce všemohucieho. Proto že nemámy viece jazykov v Praze, zpievajteż: Buoh všemohúcí vstal z mrtvých žádúcí“ (fol. 57b). Rovněž v posledním svém kázání na 11. neděli po sv. Duchu naznačuje svůj domov v Praze, an vysvětluje: „Sidon to bieše menšie a příslušalo k tomu městu Tyrus jako příslušejí jiná miesta ku Praze“ (fol. 125b). Waldhauser užívá pouze přirovnání „sicut Moravia ad Bohemiam“.

I d o b u, kdy kázání Waldhauserova zpracovával, lze aspoň přibližně z obsahu vyčísti. Vzav při kázání o 4. neděli po sv. Duchu

námět z vypravování evangelia, že síť Petrova při zahrnutí ryb se trhala (Lk 5, 6), stýská si: „Ano, pohřiechu námiestkové svatého Petra již sami mezi sebú jsúce rozdielní, chtie potopiti a rozdřieti lodičku, a již jest pohřiechu rozdielena našich tiechto časov biežiecích“ (fol. 110b). Z těchto stesků, kterých u Waldhausera nenalézáme, zřejmo, že kázání psáno brzo po roce 1378, kdy nastal neblahý rozkol západní.

Velmi často zdůrazňuje autor důležitost slova božího a povinnost křesťanů, slovo boží slyšeti a jím se říditi. V kázání na 4. neděli po sv. Duchu praví: „Posluchajte tiech kázatelov a beřte od nich příklad, ježtoť sú dobrého sviedomie a svatého života, od nich byste mohli vzieti duchovné osviečenie a naučenie. Ale slepých vuodce nenásledujte“ (fol. 107a). Ostře káře v kázání o 2. neděli po Velikonoci ty, kteří neposlouchají svých pastýřů a proti nim promlouvají. Po výkladu Waldhauserově vkládá tu své extempore. „Nebo mnozí sú, ježto svých pastýřov, totižto svých farářov neposluchají a nenávidie, mluviece o nich nepravú řeč, zposobujíce je v jich v činech, v jich offierách a řkúc: Ani pro offieru mluvie a lají pro desátky zposobujíce jehožto neslušie mluviti, jinam kemsi chodiece, jiným sie zpoviedajíce . . . Protož vám razi, ač ste kteří takoví, opusťte to a posluchajte svých pastýřov, tiech, kteříž sú vierní a dobří a šlechetiní, ježto vám dobré naučení dávají“ (fol. 68a).

Důrazně vystupuje ve svých kázáních proti neřestem u křesťanů, zvláště proti požívavosti a rozkošnictví. Tak ostře jako náš autor, neodvážil se ani Waldhauser kárati vady svých vrstevníků, když volá hned v prvém svém kázání o neděli velikonoční: „Ale vy sie nestydíte ani pláčete, tisícekrát zapříce jeho, poželejíc jeho smrti v pátek; za puol dne strach mie jest, byste jeho zajtra nezapřeli svým v hřiechy navrácením, svými tanci, svými hrami, rozličnými hřiechy celý rok v tom zapieraní stojíce. Tu nebude troje zapřenie, ale bez počta“ (fol. 61a). Ještě ostřeji káže v neděli 5. po sv. Duchu, kdež mezi výkladem od Konráda převzatým vlastními slovy hřímá proti rozkošnictví. Člověk, praví, „není stvořen, aby hřešil a byl jako hovado na světě hlúpé, ježto nemá rozumu, ani zná svého stvořitele. Taktéž mnozí lidé jsú jako hlúpé hovado a ještě horší, neb ti sobě nižádné miery neberú, ani na pití ani na jedení, neb hlupé hovado to svú vachú pije a jie a svoj bieh činí. Ale zlý a hříšný člověk neznaje sám sebe ani znaje svého stvořitele ani vida toho, že jest stvořen k nebeskému království a království nebeské jest stvořeno pro člověka a že jest přirozený příbytek

člověčí, avšak jím zhrzie a nehledá jeho ani prosí za ně“ (fol. 80a). V kázání o bohatci a chudém Lazarovi obrací se sice též Waldhauser proti požívavosti své doby, ale mnohem stručněji a jemněji nežli autor sbírky olomoucké, který volá: „varujtež sie toho, abyste nebyli s tiem bohatcem hladoviti v pekle; neb pohřiechu mnohoť jest tiech lakotných, ježto ani pátka ani kterého dnie sie postie, žerúce bez přestanie, činíce sobě nové posty a pátek rušiece, v niejžto náš milý spasitel byl hladovit a žiezniv“ (fol. 97a). A káraje zlořády, obrací se nejen k lidu prostému, nýbrž i k vyšším třídám a ostřeji nežli Waldhauser je tepe. Činí tak zvláště v kázaní na neděli 4. po sv. Duchu. Praví tu na jednom místě: „Ano, pohřiechu již vietšie náboženstvie jest v sprostných sedláciech nerozumných, nežli v učených činieci mnohem smieleji zlosti nežli sprostní lidé“ (fol. 108a). V témže kázání dávaje za příklad Krista prosícího Petra, by odplul od břehu maličko, praví podle Konráda: „V tom také dal naučenie prelátom, aby raděj prosili a napomínali, než přikazovali, viec žádali od svých menších milosti než bázně. Ale blázni činie protivenstvie“. A sám nyní rozhorčeně volá ku prelátům t. j. ku představeným všem: „protiv tomu něrkúce s ukrutenstvím, z hrdosti spielajíce nebožátkom chudým sedlákom: chlapi, trupi, a žerúce jich těžký a mezný pot a krev pijíce a nevědúce toho, že tiem die Hospodin takto: Sanguinem eorum de manu tua requiram“ (fol. 108b, 109a).

Kárá-li kazatel olomoucké sbírky rázně nepravosti lidí světských, ještě ostřeji promlouvá proti zlořádům duchovenstva. V této příčině však přidržuje se celkem Konráda, jenž ve své postille často též důrazně kárá kněžské hříchy. Autor olomoucké sbírky činí tak ovšem místy obšírněji a prudčeji. Tak v kázání na 2. neděli po Velikonoci a na 9. neděli po sv. Duchu, zde řka: „Znamenajte to všichni lakomci duchovní, jenž pro penieze služíte, kážete a řkúce: Dajte nám a budem Boha prositi za vás, neuffajíce veň, jenžto dává pokrm všemu ptactvu a synom nebo kavčencom havranom, ježto k niemu vzkřičie“ (fol. 123b). Jindy zase přidává ke Konrádovu výkladu 1 Sol 2, 5 vlastní napomenutí: „Toť slušie na všecky kazatele, ježto chtie pro spasenie lidí kázati, abyste sie nehledieli slíbiti pochlebnú řečí, aby nehledali zemského zisku, ale nebeského, aby nehledali chluby daremné“ (fol. 108b). Mnohým kněžím vytýká choulostivost a pohodlnost, an v kázání na 9. neděli po sv. Duchu poukazuje na Krista, jenž učil ještě na každý den v chrámě, ač věděl o blízké své smrti, a dí: „A to jest proti mnohým, jakž málo na

sobie počují nezdravie neb jakú starost, inhed sie obrátí k uprázdnění, ku pokoji, činiece sobě rozkoš a mohúce ještě dobře pracovati o spasenie duší vierných křesťankov“ (fol. 124a).

Jako proti chybám kněží světských, tak horlí autor též proti nepravostem řeholníků. V této příčině počíná si však daleko zdrželivěji nežli u světských kněží, nepřidávaje tolik vlastních úsudků a napomenutí. V kázání na 2. neděli po Velikonoci zabývá se sice v obšírném mravokárném výkladu chybami „falešných zákonníkův“, t. j. řeholníků, ale přidržuje se tu celkem Waldhausera.

O horlivých kazatelích pak praví: „Takéž i to bylo na počátku světa, ano nynějších časov mnohem viece sie divov stává skrze dobré a svaté kazatele a jich svaté kázanie, neb uffai v buoh toho kazanie nestane sie, ač bohda by mnozí sebe nepolepšili a svého života neostavili. Ačkolvěk nekřisie mrtvých tiel, zřetedlně však duchovně mnohé křiesie hřiešné k spasení učíce a přivodiece“ (fol. 84a).

(Jako činili mravokární kazatelé vždy a všude, tak i náš ovšem více mluví o chybách než o ctnostech, i nebudeme ani han ani chvál jeho zpovšechňovati aniž jen odtud přesných úsudkův o současné mravnosti vyvozovati. Příznačno jest pro homiletika té doby a pozdějších ještě, že tak málo šetří toho, co nazýváme pastýřskou obezřelostí v obsahu i výrazech, jmenovitě když kárají před lidem vady kněží, kteří přece na kázáních těch nebývali a o výtkách jim tam činěných se obyčejně asi dověděti nemohli. P. red.)

Kdežto postilla Konrádova stává se zajímavější a účinnější množstvím citátů z Písma sv., vynechává olomoucký zpracovatel většinu citátů Konrádových. Při tom překvapuje zvláštnost: cituje-li z Písma sv., uvádí na mnohých místech nesprávně místo, odkud citát vyňat. Tak o druhé neděli po velikonoci nesprávně vkládá známý citát Petrův „fratres, sobrii estote“ (1 Petr 5, 8) v ústa sv. Jakubovi (fol. 67a); výrok Kristův „quid prodest homini“ u sv. Matouše 16, 26 nalézá autor u sv. Jana tamže; slova Isaiášova 56, 10: „Speculatores eius omnes ceci“ etc. připisuje sv. Janovi (fol. 69a); Konrádův citát „Ad Thessalonicenses 2°“ nesprávně mění na „Ad Colossenses 2°“. Takových nesprávností v citování je v olomoucké sbírce několik zvláště tam, kde ke Konrádovu citátu sám připojuje místo Písma sv.

Za to převzal autor doslovně pěknou homiletickou specialisaci z Waldhausera v kázání na III. neděli po sv. Duchu. Chtěje zdůrazniti dobré vlastnosti ovce a dáti ji za vzor křesťanům, volá:

„nebť jest ovce od svého přirozenie zvieřátko velmi užitečné a tiché, ne jako jiná zvieřata, ježto kusají zuby jako psi nebo vlci, nebo rohy trkají jako beran, neb nohama tepú jako kuoň, nebo nehty derú jako lev neb medvied. Ale ovce nic toho nečiní; každý věz, žeť jest ovce Kristova, ktož nekusá zuby utrhaje svému bližniemu, netepá nohú urazuje jeho, ani nehty dera cizie zbožie a statek jiných chvátaje. Tenť jest každý ovce božie, ktož toho nečinie“ (fol. 103b).

Formu zachovávají olomoucká kázání tak jako Waldhauserova exegetických čili analytických homilií. Věta za větou z příslušného evangelia se vykládá a k tomu připojí se vhodné poučení. V úvodech kazatel nejčastěji rekapituluje obsah výkladu předešlého kázání a v přechodu k thematu častěji vzývá pomoc Panny Marie skoro stejnými slovy: „Poprosme za to tej milostivej orodovnice matky božie, vzdadúce jie andělské pozdravenie a řkúce: Zdrávas Maria“ (fol. 113a, 115b, 121b, 125b). Též konec kázání bývá stereotypní: „ . . . královstvie nebeského, jehožto rač nám dopomoci Otec, Syn i svatý Duch“, k čemuž v kázání na neděli 4. po velikonoci přidává: „Řekněmy všechny Amen“ (fol. 78b).

Po stránce jazykozpytné má též sbírka olomoucká některé zajímovosti. Starší „ny“ ještě se vyskytá (fol. 57b), ale nad ním drobněji nadepsáno „nás“; podobně nade tvarem „dřeve“ nadepsal někdo později „prve“ (fol. 57b). Spisovatel užívá ještě dualu: „Svatej Matiej a svatý Marek . . . vypravujeta“ (fol. 57b), anebo „jsta byla dva anděly“ (fol. 59b); „tehda dva tato starci pochytita Zuzanu a budeta řéci“. Při časování objevují se vedle tvarů novějších ještě místy tvary starší. „Collecta“ překládá autor „sběrna“ (fol. 78b), „villicus“ „šafář nebo starosta“ (fol. 119a); mluví o „svátostech kostelních“ užívá slova kostel ve smyslu církev. Píše: „v oce mžení“ (fol. 71b), „malžen“, „inhed“ (fol. 61a a j.), zboží od Krista jest „požičeno“ (fol. 119b), „hlupé hovado, to svú vachú pije a jie“ (fol. 80a); užívá starší vazby: „Netáhl náš milý syn boží navščieviti tento sviet, inhed jest miel protivníky mnohé“ (fol. 123a).

Písmo rukopisu olomouckého je pravidelné a úhledné, tak že se dobře čte. Pro některé iniciálky je místo ponecháno, ale tyto doplněny nebyly.

Ruská literatura v XX. století.

Napsal A. Vrzal. (Č. d.)

Za války napsal Š. smutné kresby Surové dni, plné lásky k rodným bratřím a předtuchy budoucích událostí. Když však za občanské války ztratil jediného syna, zdrcený otec uchýlil se do Alušty na Krymu, kde napsal „bajky" Sladký mužík, Stepní zázrak a zvláště Nevysýchající číše (tak nazván obraz P. Marie, namalovaný mužickým malířem pro klášter) s dějem z dob nevolnictví. Odebral se do Paříže, kdež napsal publicistický rom. „Slunce mrtvých" z doby hladu za bolševiků a pracuje o trilogii, k níž látku čerpá z dob revoluce a občanské války v Rusku.

Mezi demokratickými realisty o sobě stojí trochu psavý feuilletonista, romanopisec a dramaturg Alexander Val. Amfiteatrov (*1862), jenž dovede živě a zajímavě ze široka vyprávět o čemkoli, o všech zjevech společenského, literárního a politického života. Jako letopisec našich dní kreslil podobizny současníků pro současníky, ale mnohých jeho tahův užije kdysi dějepisec. Cení se zvláště jako znalec psychologie žen z lidu i ze vznešeného světa, otázky o nerovném manželství, jak o tom svědčí sbírka povídek „Baby i damy" a dlouhá řada několikasvazkových napínavých románů, jež druhdy spojoval po způsobu Zolově, na př. „Šelma z propasti" (4 sv.), „Sestry" (4 sv.), „Osmdesátníci" a j. Háje svobodu slova, pykal za to za carství i sovětské vlády, až se vystěhoval do Prahy a Italie, kdež by mohl volněji psáti o současné skutečnosti. Ovšem hloubkou a obsažností spisy jeho nevynikají.

Velké ceny umělecké nemají romány J. Slezkina „Olga Orgova" a „Vítr" ani povídky „Pán v cilindru" a „Fantasmagorija". Napínavou četbu zábavnou z poslední doby podávají romány P. Krasnova (Od dvouhlavého orla k rudému praporu), N. Lappo-Danilevské, N. Breško-Breškovského a V. Kulikovského.

Zdravým humorem vynikají povídky a jednoaktovky v Praze 1924 ve vyhnanství zesnulého Arkadije Averčenka, N. Archipova a Naděždy Teffiové. Něžný lyrik Saša Černyj po revoluci 1905 proslul knihami „Satir a lyriky" a N. Mjatlev polit. satirami.

2. Novorealisté. Pornografi.

Když v pozdější Sbornících Znanija marxisticko-publicistická tendence začala příliš nápadně vystupovati do popředí na ujmu

uměleckosti, počali se sborníkům vyhýbati někteří spisovatelé, jako Andrejev, Bunin, Kuprin, a zároveň s dekadenty (Sologubem), symbolisty (Blokem), s mladými *novorealisty*, kteří prošli školou mysticismu a symbolismu: Al. N. Tolstým, Zajcevem, Sergějevem-Cenským a j., počali vydávat umělecko-literární almanachy „Šipovnik“ (1906—14); později Sergějev-Censkij a Zajcev přešli do sborníků „Slovo“, vydávaných „nakladatelstvím spisovatelů v Moskvě“ (1912—14). Nová tato skupina opět se přiblížila k Znanjevcům, ale byla shovívavější k různým odstínům směrů než Znanije, jen nechtěla nic protiživotního, nic protispolečenského, nic protiuměleckého, hlásajíc lásku k přírodě i člověku, radost ze života, k níž vyzýval v 1. sv. Veresajev „hymnou k Panu“. V 1. sborníku Slova uveřejnili také příspěvky A. Tolstoj, Zajcev a Sergějev-Censkij, jež spojuje těsný svazek se starými šlechtickými usedlostmi, s venkovským životem, s krajinomalbou, s krásou klidu a také odpor jejich k současnému hluku měst a průmyslových míst.

Neobyčejným nadáním vypravovacím vyniká znalec rozkladu statkářského života na venkově Al. N. Tolstoj (*1882), jenž své dětství v šlechtickém sídle venkovském popsal v rozkošné poemě „Dětství Nikitovo“ (1923). Kresle se zálibou široké povahy, uvádí ve svých směšných anekdotách a satirách samorostlé, hrubé, zvrhlé, jemu však blízké starobylé obyvatele zapadlých šlechtických hnízd, vzdálené kultury a ducha současnosti, odsouzené k zahynutí. V rom. „Dva životy“ T. staví proti sobě dva světy, venkov a město, starosvětské lidi, silné, nezkrocených vášní, dožívající na venkově v pustých orgiích a pijáckých výstřednostech, a s druhé strany nové lidi, kteří se dávno odtrhli od starých tradicí, legend, opustili stará hnízda, zavrhli vše staromodní, ale nedovedou nic nového, pevného, ježto město jich nepřevychovalo k lepšímu, nýbrž zohyzdilo a zkazilo tělesně i duševně. Tolstému jsou milejší takoví staroměstští Korovini, nehybní blouznivci, sedící na zděděné půdě, kdež také umírají (Aggěj Korovin), než přelétaví světáci Sinicyn, Nikoluška, Pětušok a jiní podobní hejskové. A přece T. bičem satiry šlehá také ony blízké jemu starosvětské podivíny šlechtické, již prodávali své souložnice, rvali se, tropili skandály, nedovedli se opanovat (povídky Mišuka Nalymova a Dobrodružství Rastěginova, jež koncepcí připomíná Mrtvé duše, an Rastěgin objíždí šlechtické domy, by skupoval starožitnosti). Za války T. projevil zálibu v hrdinských postavách podle vzoru

dobrodružných románů Jacka Londona i Kiplinga, a zahrabal se do dějin ruských, kresle „dobu nepokojů“ za Lžidmitrijů, „den Petra V.“, Kočubeje (Pokušení).

Po revoluci bydlil v Paříži, ale vrátil se 1923 do Ruska i uznal vládu sovětskou. Vypouklý obraz mravní hniloby intelligentních kruhů petrohradských za války podal v rom. „Chožděnije po mukam“ (1921), jehož hrdinové inženýr Tělegin a kursistka Daša, fysicky i duševně zdraví, ničím se neobírají než svou láskou. V utopickém, bledém románě „Aelita“ (1923) odehrává se děj na Martě, kamž vzlétl typický ruský intelligent inženýr Los, jenž se tam zamiloval do Aelity, dcery vrchního hodnostáře; ale proti oligarchii tamější organisuje s nezdarem revoluci ruský dobrodruh Gusev. V rom. „Vzpoura strojů“ (1925) T. proti pokusům podrobit lidskou přirozenost požadavkům rozumu staví starý pud, přirozené potřeby vášně, oslavuje hlavně nezměnitelnou, mohutnou vášeň milostnou. T. psal též básně „Za modrými řekami“, „Povídky straky“ pro děti a fantastické povídky.

Z rodiny šlechtické pochází též Boris Zajcev (nar. 1881 v Orle), jenž své dětství ztrávil na venkově v ustavičném styku s přírodou i vystudovav reálku v Kaluze a techniku v Moskvě, věnoval se literatuře, nadšen nejdříve impressionismem slohu i formy, pak lyrickým romantismem a konečně novorealismem. Světový jeho názor složil se pod vlivem Vl. Solovjeva, náruživé lásky k Italii a starobylé Moskvě. Hned první jeho povídečky, vydané Šipovnikem 1906, jsou jakési něžné elegie, proniknuté láskou k přírodě, tichým zármutkem, steskem po čemsi nenávratném, blouzněním o čemsi nezdejším, mystickém. Jeho melancholicky naladění hrdinové jsou tiší, osamělí, k práci neschopní „Poutníci“, prchající z panských usedlostí v říši přízraků, ve svět mystických zažitků, blouzní o „Blankytné hvězdě“, „Dalekém kraji“ (názvy románů), o „Elysejských polích“, o tichu věčného „Klidu“ (názvy povídek). Melancholickým zármutkem vane z elegické črty „Zemský zármutek“, kde stručně vyložena historie zapadlého panského sídla, jež se stalo „přízrakem“; podobnou tesknotou proniknuta kresba „Bezdomnyj“, jejíž staromódní kulturní lidé milují krásu, nenávidějí hospodářství, nechápou své doby, vypuzeni ze svých hnízd stávají se mystiky, tuláky, neschopnými k boji o život. V pozdějších povídkách tento básník nepostižitelných světových podrobností, z nichž spleten celek, kreslí i smrt v tichém

ozáření (Tiché září), a ze strachu, by se nestal banálním, stal se přesládlým, svůj barvitý sloh přeplňoval hledanými obrazy a strojeným jazykem. Vystěhovav se po revoluci do Italie, popsal válku i revoluci v rom. „Zlatá kresba“, vydal povídky „Ulica sv. Nikolaja“, ponořil se do studia dějin (Karel V.), opěvoval krásu požehnané Italie, zpracovával thema o pomíjejícnosti a přízračnosti všeho pozemského, z ruchu života zahloubával se v moudrost evangelia, po pantheistické zamilovanosti v přírodu byl okouzlen osobností Kristovou i pocítil nezbytnost mravního ospravedlnění života vůbec a lidského zvláště. Noty pokory a klidu ve smíru se světem Boha živého i s člověkem jsou charakteristické pro Zajceva.

Mistrovstvím krajinomalby Zajcevu se podobá pěvec přírody a moře S. N. Sergějev Censkij (*1876), žijící na dači v Aluště na Krymu u moře. Jeho hrdinové jaksi sarkasticky, posměvačně pohlížejí na lidi; jim je bližší, milejší styk s přírodou než s lidmi, od nichž utíkají do samoty, k přírodě, k moři, horám, lesům a polím. Jeho poetická, hudební, malebná, plastická prosa při kresbě přírody plýtvá hýřivými barvami, bohatstvím srovnání a epithet, malebností slov a obrazů; jeho nezkrocená fantasie nezná míry, snaha o mistrovsky vybroušený sloh impressionistický zatemňuje smysl jeho slov. Tato zamilovanost v přírodu působí, že svět přírody je téměř jediným hrdinou jeho „básní v prose“, panuje nad člověkem, pohlcuje ho. A čím je člověk bližší přírodě, čím je živelnější, tím je milejší spisovateli, tesknícímu po bezprostřednosti a síle, po silném člověku prvotním. Tak staví proti duševně slepému, ale živelně silnému, lidmi pohrdajícímu „dozorci Děrjabinovi“ v stejnojmenné povídce politování hodného důstojníčka; proti mohutnému, jako z kamene vytesanému kovkopu Božkovi, zvířeti podobnému, mladého inženýra Matijce, slabého, pochybnostmi otráveného, jenž nemůže nalézti místa v přírodě, chce si vzíti život, ale v té setká se s Božkem, spatří v něm člověka, bratra i je zachráněn (Proměna); proti divokému chlapci staví věčně uvažujícího vychovatele (Lerik). Ale nenašed východu ani v tomto kontrastu, S.-C. prchá od člověka v samotu, k přírodě, hledaje vysvětlení duševních zažitků člověka ve shodě s přírodou. Tu spojuje hoře ženy, toužící po dítku, ale rodící pouze mrtvé, s hořem polí neplodných za sucha (Zármutek polí); tu probouzející se lásku v mladé dívce vysvětluje jarním probuzením přírody (Nědra); tu tragické zahynutí dívky, zbloudivší a znásil-

něné divokými lidmi objasňuje divokou, vše pohlcující slatinou (Lesní slatina). A tak příroda je pro S.-C. plna symbolů, ne mrtvých, abstraktních, nýbrž živých a jasných.

Kromě takových málo přesvědčivých obrazů a odporně pornografických povídek, jako je „Úmrlčí komora“, kde hlídač Pamfil znásilňuje teplá těla dívčí, S.-C. v povídkách některých snažil se rozřešiti thema hrůzy ze života i smrti přiblížením se člověku, jeho duši a srdci, tak, aby nahodilá smrt neučinila zbytečným prožitý život. Každý má být člověkem. V „Horečce“ umírá státní rada a teprve smrt se svými útrapami otvírá oči samolibému člověku, probouzí duši jeho. A v kresbě tohoto předsmrtného zrození lidské duše, osvětlujícího život člověka, byť i plný poblouzení, spočívá ideový smysl lepších prací S.-C., jenž nemiluje smrti jako konce bezúčelného života, nýbrž naopak se zálibou maluje jako kontrast smrti zajímavou sladkost, krásu a moudrost života ve vší jeho blahodárné a oživující moci.

Když revolucí 1905 dosaženo jakési svobody politické, dána konstituce, uvolněna censura tisku, začali někteří spisovatelé hlásat všelikou nevázanost, volnou lásku, požitkářský materialismus, lásku k svému „já“, „kult překrásného těla“, touhu po plnosti citů, po užívání života, což přivodilo nihilismus ethický, mravní a společensko-politický. Zvláště v dekadentsko-marxistických časopisech s materialistickým názorem světovým šířeny idey amoralismu. Tak v sociálně-demokratickém měsíčníku Sovremennyj mir 1907 vystaven na odiv mravní mrzák Sanin v stejnojmenném románě Arcybaševově a v marxistickém Obrazovanij i 1908 v románě An. Kamenského oslaven cynický prostopášník, student Vinogradov. Po několik let byl potom zaplavován knižní trh ruský pornografickými povídkami a romány, jejichž hrdinové, odporní zvrhlíci hleděli v ženách uspat svědomí, zničit stud, probudit zvířecí pudy; nestoudná hrubost výrazů, cynická oplzlost řečí, špinavá prostopášnost vyznačovala hrdiny tyto, již se druhdy halili v plášť politických mučeníků.

Nejvíce hluku nadělal svým smutně proslulým románem „Sanin“ nadaný Mich. P. Arcybašev (*1872), hlasatel kultu těla a samovražd, jenž hrubě frivolně a vulgárně zpracoval tragicky vážné pohlavní motivy, amoralní pohlavní fysiologii prohlásil za řídící princip života, místo ženy maloval „krásnou klisnu“ a místo muže „ohnivého hřebce“. Také románem „U poslední čáry“ (1910) vyšel vstříc době neblahého šíření se samovražd v Rusku. Ale Arcybašev dovedl též psáti jiným směrem, tak v „Smrti Landeově“

nakreslil tklivý obraz lásky k bližnímu v pravém křesťanu, jenž se obětoval za druha svého, a svou nenávist k ženě-matce změnil v oslavu „Ženy-otrokyně“, typu oddané ženy a matky, jejíž štěstím je sloužit manželovi, rodině a dětem. Vystěhovav se po revoluci do ciziny, zahloubal se v záhady smrti a věčnosti.

Jako lék proti všední mravouce a měšťáckým předsudkům ukazuje Anat. P. Kamenskij (*1877) na „rehabilitaci pleti“, oslavuje obnažení a nepřirozenou smyslnou rozkoš prostopášníků i prostopášnic (Čtyry, Leda). M. A. Kuzmin (*1875) oslavuje paederastii, Sergějev Censkij nekromanii, L. Zinovjeva-Annibalova († 1908) „lesbijskou lásku“. Román „Klíče štěstí“ (1909) od A. A. Verbické (* 1861), také u nás nesvědomitou reklamou neobyčejně rozšířený, je podle jednomyslného úsudku vážné kritiky „četba o hysterických pro hysterické“, „vulgární žvanění“ o chlípné dámě, milkující se tu s milionářem Steinbachem, tu s ženichem Nelidovem, tu se šíleným strýcem milionářovým, jíž je jedno, s kým se objímá a „padá v propast“.

II.

L. Andrejev.

Na rozhraní mezi revolučně demokratickými realisty a mystickými symbolisty stojí básník vzlykajícího zoufalství Leonid Nik. Andrejev (1871—1919). Jestliže Gorkij věřil ve vítězství revoluce, Andrejev neměl naděje v lepší budoucnost a v úspěch revoluce politické i odrazil ve svých povídkách a dramatech beznadějně pessimistickou náladu intelligence, vzdalující se boje za lepší budoucnost, a podrýval základy, na nichž spočívala víra v člověka a v život.

Narodiv se v gubernii orelské jako vnuk maršálka šlechty a syn zeměměřiče, ztrávil mládí v neutěšených poměrech; gymnasium studoval v Orle, práva na universitě v Petrohradě i Moskvě a už tehdy pokusil se o samovraždu. Ale v první velikonoční povídce „Bargamot i Garaska“ (1898) nejevil pessimistické nálady, vypravuje tklivě o městském strážníku, jenž slitovav se nad tulákem nasytil ho v domě svém, tak že dojatý tulák propukl v pláč vděčnosti. Ani v umělecké povídce „Žili-byli“ (1901), ač se děj odehrává v nemocnici, kde dva hlavní hrdiny očekává smrt v době, kdy kvete jabloň, nepodkopává se v člověku láska k životu. Ale již s mnohých stránek první sbírky Povídek (1901) a jiných povídek, bezprostředně následujících, vál morový dech podzemních

bytů, mlhy, tmy, tesknoty, beznadějného zoufalství, pohlavní zrůdnosti, propasti, mlčelivého hrobu, smrti, bezúčelných hrůz, jež pouštěl Andrej na čtenáře, jichž se však L. Tolstoj nelekal. Předvedena tu řada alkoholiků, hypochondrů, idiotů, trpících hallucinací, šílenců, zlodějů, prostitutek, — operuje tu nůž, provaz, revolver v ruce abnormních lidí, zhuštěna tma života bez paprsku radosti. Volba výlučných okolností, effektní spojení křiklavých barev, zvuků a slov, jež v mluvě obecné znějí prostě, bledě, jako z e ď, m l h a, s a m o t a, m l č e n í, p r o p a s t, ale opakováním a zdůrazňováním mění se v symboly bezvýchodnosti, prostopášnosti a mravní zvrhlosti, působí náladu unylosti, sklíčenosti, bezradostné tesknoty, jíž A. dovede nakazit čtenáře tak, že ve zhuštěné tmě života nevidí slunce, radosti. Tak v allegorické povídce „Z e ď“ (1901) před pochmurnou zdí, symbolem neutěšených poměrů, v nichž se rozvíjí život lidí, odsuzující je ke hladu, nemoci, zatemnělosti, shluknou se lidé, mezi nimiž převládají nakažení se zapáchajícím dechem, hladoví, odhodlaní pojídat i mrtvoly samovrahů, — ale všecky snahy přiměti zeď k slitování nebo ji zbořit, by lidé vešli v lepší budoucnost, jsou marny. „Hoře! Hoře! Hoře!“ jsou poslední slova truchlivé povídky.

Od pessimisticky naladěné kresby reálního života A. přešel k svým myšlenkám a představám o životě, jež oblékal v nové vtipné formy: theoretik, filosof ubíjel v něm umělce. Chtěje svůj pessimistický názor na život vysvětlit, začal prohlížet pilíře, jež poskytují lidstvu opory v boji s nedokonalostmi života, podrobuje nemilosrdné analyse vše, čím lidé žijí, podvrací víru v hodnoty, jež nutí lidi vážit si života, víru v lidské štěstí, v moc rozumu, v spasitelnou moc víry, lásky, oběti, hrdinství, vůle, ukazuje, jak „opadávají květy života“ a před člověkem rozvírá se propast. Nejprve vrhl se na tolik idealisovaný poměr muže k ženě, l á s k u, sníživ ji na nízký pud zvířecí v povídce „P r o p a s t“ (1902); tu předvádí studenta se sedmnáctiletou dívkou, ani jdou na procházku za město v cudné rozmluvě, jsou přepadeni zlotřilci, kteří dívku znásilní, sbijí zamilovaného studenta, jenž však přišed k sobě, polomrtvou dívku nalezne a pohlavní chtíč přemůže jeho čistou lásku, „propast ho pohltila“. V povídce „V m l z e“ (1902) nezkušený gymnasista, pocházející z rodiny, kde je na pohled vše v pořádku, matka však se vrhla do víru světského života i nechápe vnitřního světa dětí, otec pak pro práci teprve pozdě z nepěkné kresby pozoruje, jak dospívající syn klesl, nedovede však pomoci, — miluje čistou láskou

Kaťu, zároveň však ukájí chtíče své s prostitutkami, nakazí se, nedovede se svěřit otci a v odporné rvačce zavraždí prostitutku a potom sebe.

Pošlapav květ „čisté lásky“ a vystaviv na odiv „slušnou rodinu“, kde pod maskou lícoměrnosti v pocitu opuštěnosti hynou prostopášností nejdražší květy rodiny, děti, Andr. v pov. „Mysl“ (1902) hledí ukázat, že ani rozum není spolehlivou oporou člověka v poznání pravdy, ježto není s to, by ustanovil pevnou hranici mezi lží a pravdou, takže často před soudem rozumu lež jeví se pravdou. Doktor Kerženec v přesvědčení, že rozum mu věrně slouží, zavraždil manžela ženy, jež ho kdysi odmítla, i chtěje být ospravedlněn, staví se šílencem, ale rozum ho zradil a doktor je v pochybnosti, není-li skutečně šílencem. Odstraniv takto hranici mezi šílenstvím a normálním úsudkem, mezi pravdou a fantasií, A. v bledém, fantastickém dramatě „Černé škrabošky“ (1909) ještě jednou ukazuje, jak slabý jest rozum lidský v zápase s chaosem „černých škrabošek“, pochybností, „zlých sil“ v zámku duše lidské, pudů přirozenosti. Ukázav neschopnost rozumu, hleděl A. podvrátit další pilíř, na němž spočívá život lidský, totiž víru. V umělecky silné, ale hrozně pessimistické povídce „Život Vasilije Fivejského“ (1903) nakreslen tragický osud venkovského popa, jemuž se utopil milovaný syn, manželka z hoře se oddala pití, porodila syna idiota, pokusí se oběsit, náhodou zapálí dům a sama zhoří. Pop nemůže připustit, že neštěstí, jež ho postihla, jsou nahodilá, vidí v nich zkoušku, jíž Bůh chce dokázat neužitečnost zoufalství a nevěry, by lid upevnil ve víře. Nezviklán neštěstími ve víře, cítí v sobě sílu, by vykonal, co mu Bůh uložil, posílil víru lidu; bouřlivá radost pojímá ho v kostele u mrtvoly, kdy pocítil, že musí učinit zázrak, vzkřísit mrtvého. Ale k zázraku nedošlo, pop v domnění, že padla opora života jeho, proklíná víru i nebe a v šílenství umírá. Otázku víry a zázraku opakoval A. v dramatě „Savva“ (1907), kde zavilý nepřítel víry v Boha, anarchista Savva chce zničiti vše, co zařídila buržoasie, staré domy, města, umění, literaturu, „strhnout horu lidské hlouposti“, „by nynější člověk zůstal holý na holé zemi“, chce vyhodit dynamitem do povětří divotvorný obraz Kristův, by zničil víru lidu; ale obraz upozorněnými mnichy včas odnesen, po výbuchu na své místo postaven, lid uvěří v zázrak a ve vzteku zabije anarchistu.

Dále A. pokusil se ukázat, že jak selhala víra, tak lže i láska k bližnímu, základ věrouky křesťanské. Za tím účelem hleděl odhalit nové stránky v duši „Jidáše Iškariotského“ (1905)

a události, jež se ustálily v mysli lidské, osvětlit novým způsobem. Ústy zločinného lháře a zloděje Jidáše snaží se A. ukázat lež lásky apoštolů, která prý byla jen zlým posměchem a odporným pohaněním Krista, za něhož život svůj nepoložili, milujíce ho více mrtvého než živého, — kdežto v hnusných činech zrádcových A. vidí vyšší krásu, aureolu vyšší lásky ke Kristovi, kterého miloval více než ostatní, kteří zůstali klidni při ukřižování svého Boha, zatím co jediný Jidáš znal cenu Krista, polibkem svým, plným „mučivé lásky", chtěl „nad temenem země vysoko vyzvednout na kříži láskou ukřižovanou lásku", Krista učinit velikým, slavným, Bohem, — marně čeká až do posledního dechu Kristova, že lidé vysvobodí svého Boha, umírá s Kristem, bez něhož proň vše skončeno, staví sebe vedle Krista jako jediného bratra, předurčeného k společnému zmrtvýchvstání. A jako lásky ke Kristu bylo více v Jidáši než v ostatních, tak i křesťanství bylo v něm víc, než v hlasatelích věroučení, jež přinesli světu pod jménem křesťanství. Po všem tomto překrucování známých událostí, hromadění effektů světla i tmy u Andrejeva — daleko mocněji nás vábí okouzlující prostota pravdy, tiché a tragické slovo evangelia o muži, jenž zradil svého Boha. Byla-li lež v apoštolech, kteří byli „vtělením lásky ke Kristu", láska Jidáše, jenž vydal Krista na smrt kříže, netajila v sobě lži?

Ještě převrácenější myšlenku rozvíjí A. o lži v ctnosti, oběti, hrdinství v povídce „Tma" (1907), vybrav si za hrdinku prostitutku ve vykřičeném domě, do něhož se uchýlil revolucionář před pronásledující ho policií; Ljuba vytýká hrdinovi, že přišel „ukazovat svou krásu" ctnost, že on „nemá práva být hodným, když ona je špatná", že jeho hrdinství a obětování se pro blahobyt jiných tají v sobě sobectví. A revolucionář z toho poučení poznává novou pravdu života, že „je hanba být hodným", hodí svou čest, svou nesmrtelnost pod nohy prostitutce, všeho se zbaví, protože ona byla špatná, zůstane s ní, protože „nemůžeme-li svými svítilničkami osvítit všecku tmu, tedy zhasme všecka světla a lezme všichni potmě. Není-li ráje pro všecky, tak ani pro mne není ho potřeba". Ale není-li ráje pro všecky, nutno se přičinit, by byl pro všecky; jsou-li někteří lidé nešťastni a špatni, nemají ostatní lidé zalézat do tmy, nýbrž zvětšit úsilí, by všichni byli šťastni a hodni.

V povídce „Tak bylo" (1905), čerpané z velké revoluce francouzské, kdy lid svrhl vladaře, ale nebyl s to, by zničil otroctví, zakořenělé v duši, A. podrývá víru v možnost a právo lidu, by byl svobodným, jelikož jednoho tyrana vystřídá tyranství

mnohých, terror, a lidé z nesmyslného strachu přízrakem děsné moci despotismu uvnitř zůstanou otroky. „Tak bylo“ a — tak bude, napovídá Andrejev. Podobně pessimisticky A. pohlíží v publicistickém dramatě „Car — hlad“ (1907) na boj utlačených hladových za rovnost: car hlad nutí dělníky, zvláště bosáky, pobudy, zloděje, nevěstky ke vzpouře, slibuje jim věrnost, ale když se stávka nezdařila, car je zradí, tak že jsou hladem nuceni, by se vzdali buržoasii. Ale nad polem, posetým mrtvolami hladných dělníků, letí hrozný prorocký šepot: „My ještě přijdeme! My ještě přijdeme!“ věště nové bouře. V pov. „Červený smích“ (1905) zpracovány dojmy šíleného vojáka, z hrůz války japonské a z krvavého potlačení revoluce 1905, kdy „šílenství a hrůza“ se vznášely nad vojsky, omráčily hlavy, kdy krví nasycená země se smála, slunce zrudlo a se smálo, krví zalité zmrzačené mrtvoly se smály, „bezzubým smíchem, červeným smíchem“ a člověku se chtělo utéci před touto hrůzou smrti, ale nebylo kam. Než A. mluví o událostech války, jíž se sám neúčastnil, nepřirozeným, brzy tlumeným, brzy křiklavým hlasem, čímž oslaben dojem, jímž působí na př. prostá slova Vs. Garšina ve „Čtyřech dnech“. Na psychologii „šílenství a hrůzy“ v projevech šíleného Petrova, trpícího manií pronásledování, založen též sujet „Přízraků“ (1904). Z revoluce vzata psychologická povídka „Gubernátor“ (1905), v níž popsány duševní zažitky gubernátora, jenž dal rozkaz střílet na dělníky, ač věděl, že ho za to čeká jistá smrt od teroristů. V „Povídce o sedmi oběšených“ (1908) je mnoho podrobností v popisu duševních nálad 7 odsouzených k oběšení, nedostatek soustředěnosti a jednoty. Román „Saška Žegulev“ (1912) líčí dobu, kdy revoluce 1906 potřena a část nesmířitelných revolucionářů se uchýlila do lesů, kde utvořila bandy „lesních bratří“, ničící statky šlechty a podněcující selské nepořádky. Ale A. také zde hledí řešit otázky života i smrti, mravně psychologický problém, jak čistý a nevinný jinoch Saša Pogodin, poslušen jakéhos „temného a hrozného hlasu“, žádajícího, by obětoval svůj život i čistotu pro ideu, velmi těžko se odloučí od milované dívky i něžně ho milující matky, stává se Saškou Žegulevem, vůdcem lupičů a vrahů, prolévá krev nevinnou, v naději, že tím vykoupí vinu svých předků, statkářů, pomstí křivdy, jež od nich bylo snášeti lidu ruskému, že svou obětí „zbuduje chrám lepší budoucnosti“. Ale naděje ta ho zklame, druhové jeho hynou, nenávidí ho lid, pro který bojoval, sedláci prozradí jeho úkryt, a Saška hyne v přestřelce s policií a vojáky. (P. d.)

Pokus o odevzdání kláštera Všech Svatých v Olomouci jesuitům r. 1617.

Jan Tenora. (Č. d.)

Na dvoře císařském nebylo stejného názoru na tu záležitost: byla sice vlivná strana, která se přičiňovala pro jesuity a jim nade všecko přála, ale druzí přece se rozmýšleli. Aby ještě účinněji zasáhli, vypravili řeholní kanovníci k císařskému dvoru opavského děkana P. Felixa z Vilna, aby tam přezvěděl, jakého se jim dostane z české kanceláře rozhodnutí. Ale písemní odpověď nebyla jim dána žádná. Jen tolik se dověděl opavský děkan od některých císařských radů, že císař nechce již s tím nic míti, že byl napřed jinak informován, a že to všecko přenechává papeži.[1]) Na císařském dvoře nechtěli tedy míti žádné odpovědnosti. Záležitost kláštera Všech Svatých trochu se zjednodušila: jediná instance měla rozhodovati, a to církevní v Římě.

Kardinál Dietrichštejn odevzdal ověřené opisy privilejí řeholních kanovníků auditoru apoštolského nuncia, aby je zaslal do Říma; oznámil jim to opavský děkan. A řeholní kanovníci dobře pochopili změněnou situaci. Bylo zajisté pro ně velikým úspěchem, když císař, jenž prve rozhodl, aby odevzdali jesuitům klášter, odvolával toto rozhodnutí; znamenalo to, že u císařského dvoru vyhráli. Toto své vítězství chtěli však ještě míti potvrzeno v zemi, na Moravě. Na zemském sněmě, kam svou záležitost vznášeli, chtěli také docíliti rozhodnutí, a mínili použíti vhodné příležitosti, kdy nový král Ferdinand měl poprvé na sněm do Brna zavítati. Byli si jisti, že stavové se jich zastanou, že tedy zvítězí i tam proti jesuitům, a že, když se budou moci na to odvolati, ani v Římě proti nim žádná výpověď se nestane. Proto zatím pokládali za vhodnější, aby jejich privileje nebyly do Říma posílány, a psali svému advokátu u císařského dvora Fabiu Ponzonovi, aby auditor privilejí neposílal a aby o nich teď v Římě jednáno nebylo; odůvodňovali to tím, že se obávají, ačkoli nikdy nebyli obžalováni ani pohnáni, aby tím, že by byly zaslány opisy privilejí k římské kurii, tam se nezdálo, že se přiznávají k nějakému provinění, anebo aby neupadli do špatného podezření, že prohráli tu rozepři, třebas nebyli si vědomi žádné viny, neznali žalobníka a nevěděli o žádném půhonu. V tomto přípise bylo

[1]) Matricula 553, 560.

patrno, že se budoucnosti již tak nelekají; projevovali naději ve zdárný výsledek: snad že bez většího hluku každý ve svém držení zůstane.[1])

A ještě pokročili dále. Jak z listin jejich, kterými se bránili, vysvítá, stal se pokus zastrašiti je žalobou na ně v Římě, a měli býti přivedeni k tomu, aby raději ještě dříve se vzdali svého kláštera a jeho statků. Ale řeholní kanovníci se nedali; odpovídali, že by naprosto neznal práv, a že by byl bez rozumu ten, kdo by, příliš zastrašen tím, že bude obžalován a kdo ví, jak to dopadne, za vinna se prohlašoval a statky své vlastní postupoval před půhonem, před projednáním, dokazováním, před odpovědmi a před konečným prohlášením definitivního nálezu. O tom psali 15. července 1617 kardinálu Dietrichštejnovi; nebyl to již dopis ponížený, nýbrž ozývalo se z něho bezpečné vědomí vlastního práva, a křivdy, která se jim děje. Poukazovali, že celé Germanii a Italii je dobře známo, jakým trápením byl klášter Všech Svatých stižen, jakými starostmi řád jejich zmítán, jakými obavami řeholní kanovníci byli zasaženi, že musí z kláštera, že budou zbaveni svých vlastních statků, že uboze budou rozptýleni a že všecky řády klášterní budou vyvráceny, a do jakých nesmírných výloh, obtížných cest, a do jakých obviňování a odvolávání byli odsuzováni. Při tom větší část v zemi jim projevuje soucit a káže, aby byli dobré mysli, druhá část však oblouzená lichotivou řečí jesuitů a předstíráním jakéhosi lepšího užitku, jehož v tom smyslu, jak jej vykládají, nikterak nepřipouští kanonické právo, záměr jesuitů schvaluje a na řeholní kanovníky doráží. Uprostřed toho jsou ubozí řeholní kanovníci a nešťastný jejich řád a trpí. Teď když prý jejich pře má býti do Říma odkázána, nebude tam, jak odtud od svých přátel zprávu mají, nic rozhodnuto, dokud nebudou slyšeni; budou-li tam k právu voláni, uznávají jen stolec apoštolský za kompetentního soudce, a před nálezem papežovým svého se nevzdají. Pročež když tolikerým a takovým nespravedlivým nárokům jesuitským nečiní se konec a všecko jejich hyne, ježto znění svých privilejí o volbě preláta dobře znají, že prosí, aby jim kardinál co nejspíše určil den k volbě probošta, jenž potom, kdyby někdo práva kláštera napadal, bude moci brániti je netoliko v Římě, nýbrž i v tomto markrabství za přítomnosti nového českého krále přede stavy v Brně, a žádati,

[1]) Matricula 550; Liber Annal. 53. — Fabio Ponzone, jak zmíněno, agent biskupa vratislavského arcikníže te Karla u císařského dvora, o kard. Dietrichštejnovi smýšlel nepříznivě; r. 1609 žaloval na kardinála v Římě (Tenora, Bl. Jan Sarkander, 246).

neustanou-li jesuité od své nezřízené žádostivosti po cizím zboží, aby je stavové podle jejich privilejí a podle zápisů jejich statků do desk zemských, jim toliko a ne jiným zapsaných, ochraňovali.[1])

Než kardinál odepřel jejich prosbě o volbu probošta, bera sobě podle všeho za důvod, že nemají mezi sebou schopných lidí na tu hodnost. Řeholní kanovníci hledali tedy pomoci dále. Znovu psali do Říma papeži až neuvěřitelně prudce proti jesuitům. Stěžovali si do nich, kteří hledají poslední záhubu jejich celého řádu, proněž měli již tolik starostí, nesnází, nesčetného vydání, tak že do dluhů upadli. Protože však celá ta záležitost se protáhuje, a řeholní kanovníci jsou ve stálé nejistotě a trpí škody v hospodářství, protože jsouce bez preláta jako ovce bez pastýře, mají myšlenky rozptýlené a musejí pořád větší vydání dělati a se zadlužovati a nesčetné nepříležitosti trpěti, nejsouce ani obžalováni ani odsouzeni a přece již tím od jesuitů trestáni, utíkají se se svou stížností k papeži prosíce o pomoc. Vypisovali pak dosavadní průběh té záležitosti a poukazovali na to, když u císaře je již odbyta, a když se zase vznáší na papeže, jenž přece nikdy jim nezakazoval zvoliti si probošta, ani nepřikazoval, aby jesuitům svůj klášter a své statky odevzdali, že všecko to směřuje na posměch jejich a jest naschvál, aby jen co nejvíce zbytečných útrat měli. Že psali tedy kardinálu Dietrichštejnovi, aby jim, ježto jim nic není známo o papežově opačné vůli a úmyslu, určil den k volbě nového probošta: ten že se jich podle pravdy zastane i v Římě proti žalobníkům, najdou-li se, i na Moravě přede všemi stavy je obrání. Ale dostalo se jim odmítavé odpovědi. Pročež ježto beze vší spravedlivé příčiny jsou souženi a vyháněni, do nesčetných výloh přiváděni, ježto se jim také brání svobodně si zvoliti svého preláta, že prosí papeže, aby rychle a žádoucně ukončil jejich bídu, aby poručil jesuitům, aby jich nepronásledovali dále nezřízenou žádostivostí po cizím, když již v království českém jejich působením počet klášterů řeholních kanovníků se umenšil, a aby povolení jim udělil, aby si svobodně podle svých privilejí mohli zvoliti probošta. Co se proti nim uvádí, je liché. Jesuité berou si záminku, že statky kláštera Všech Svatých přinesou lepší užitek pro církev, bude-li nová universita zřízena. Zábarkou lepšího užitku zastírají svou nenasytnou žádostivost, — a všichni jesuité jsou přesvědčeni a mnohým to namlouvají, že všecko pro ně bojuje, že jsou všecky jejich důvody

[1]) Matricula 560—561; Liber Annal. 64—65.

nezvratné, že se jim nic namítnouti nemůže, než že všecka jejich slova i skutky musejí se schvalovati, žádosti vyplniti, zboží movité i nemovité všech vydati. Jestliže však skutečný smysl slov „lepší užitek“, jichž kanonisté užívají, se rozváží, nikterak není tomu tak, jak jesuité míní. Kanonické právo nepřipouští totiž zcizení a změnu u statků církevních pro kterýkoli lepší užitek, nýbrž pro patrný a nezbytný užitek. Jinak kam by to vedlo? Nesčetné statky církevní: biskupů, prelátů, kanovníků a řeholníků kdyby byly v rukou jesuitů nebo jiných držitelů, snad by lepší ze sebe (ex se) užitek církvi přinesly. Měly by tedy hned vydati se jesuitům nebo jiným kterýmkoli, kteří by si kterýkoli lepší užitek vyhledali? Nekonečná a pořád nová musila by tu býti řada takových zcizení, změn, odnímání a odevzdávání. Každého dne totiž může se vymysliti z každé věci lepší užitek, a tak může se všecko, co předkové činili a dělali, zničiti a pro lepší užitek jinak zaříditi, nebo odejmouti těm, kteří dřívější řád zachovávají a odevzdati novým, moderním lidem. Ano, z toho by následovalo: kdyby zase brzy potom někdo vynašel ještě nějaký lepší užitek, než byl poslední, zase mohlo by se to změniti, a tak až do skonání světa. Mělo-li by se však připustiti, aby starší řehole byla vždycky zničena od mladší, která je více horlivá a lepší užitky si vymýšlí, nechává se papeži na uváženou. Ale — namítá se zase — onen lepší užitek, který jesuité vymýšlejí zřízením nové university, je prý patrný a nezbytný, — ale zdali tomu tak, to vysvítá nejlépe z toho, že k akademii již dávno v Olomouci zřízené, aby dostala název university, má býti připojeno jen studium theologie scholastické, — neboť trojnásobný kurs filosofie již se přednáší, pro nějž od biskupa a kapituly olomoucké důchody jsou vykázány a morálka a apologetika (casus conscientiae ac controversiae) hned s jinými naukami počaly se vykládati. Ale — jako další důvod se uvádí — také chudí studující budou prý z příjmů kláštera Všech Svatých vychováváni. Ať jsou vychováváni, ale proč na náklad řeholních kanovníků, proč jejich chudobou? Bratři řeholní kanovníci, kteří se světa zřekli a životu rozjímavému v uzavřenosti klášterní se oddali, měli by z klášterního zátiší býti po libosti druhých buď na fary posláni nebo do jiných klášterů, které jsou již plné řeholníků a mají málo příjmů, měli by býti do drsnější a nezdravější polohy přeloženi? Vůbec proč všecko se děje na útraty řeholních kanovníků? Panovníci chtějí dávati almužnu a nabízejí ji a chtějí

jesuitům university zřizovati, a tito chtějí pod tím titulem zboží jiných movité i nemovité míti; panovníci chtějí nová založení po zničení starých zakládati, a jesuité chtějí ze starých i nových důchodů bráti a jich pod záminkou lepšího užitku s radostí přejí si požívati, — v pravdě řeholní kanovníci uznávají, že takový skutek panovníkův je dobrý a zbožný, že jesuitům je milý a užitečný, — ale tomu velmi se diví a to je rmoutí, že všecko to ne z vlastního, nýbrž z cizího se děje. O ubohého osudu řeholních kanovníků! Jednomu chudému přeje se dobře učiniti, ale řeholním kanovníkům zamýšlí se zle činiti, jedné nové řehole žádá se vyvýšení, a druhé starodávné, jakoby mateřské, řehole přivádí se zničení! Pro Boha, což na samé řeholní kanovníky a na jejich řád má tento nespravedlivý los padnouti a o ně samé má se hráti? Podařil se jesuitům před několika léty zámysl jejich zmocniti se bohatého kláštera řeholních kanovníků v Kladsku, odkud byli všickni řeholníci vyhnáni; podařil se a zalíbil se, a aby se ještě častěji líbil, zase pod záminkou lepšího užitku opakují své požadavky na klášter Všech Svatých. Klidněji mohlo by se to snášeti, kdyby kláštery buď jejich nebo jiného řádu byly bez prelátů, bez mnichů, nebo kdyby v nich byl špatný život, ale vyhnati činné držitele klášterů, neobviněné z nějakého provinění, odsuzovati nikdy k výslechu nepoháněné a neslyšené, to nutí, aby se slzami utekli se k papeži, společnému otci všech řádů a zvláště těch, které přímo apoštolskému stolci podřízeny jsou, aby co nejspíše dostalo se jim pomoci, aby byl konec jejich soužení a aby při svém zachováni byli. Poslali by do Říma své privileje, ale pokládají to za zbytečno, protože papež má moc všecky bully a dekrety svých předchůdců, když se mu v Pánu vidí, zrušiti. Prosí ho však jako svého bezprostředního protektora, obránce a nejvyšší hlavu, aby pomněl na starobylost jejich řádu a všecky jeho práce, pro něž, jak se může říci, vysloužil si již po boji pokoj; a třebas není věcí každého řádu jako jesuitského vyučovati mládež v umění, ve mravech a ve víře katolické, že přece nepominou, jak mohouce, aspoň jinými dobrými skutky i sobě i bližnímu i církvi prospívati a úmysl svých zakladatelů vyplňovati.

Prosbu tuto zaslali začátkem srpna do Říma prostřednictvím Ponzonovým opatu u sv. Petra v Okovech, aby ji papeži doručil, a aby je doporučil kardinálům protektorům klášterním. Na důkaz své vděčnosti a uznalosti vyplatili Ponzonovi 20 dukátů.[1]) (P. d.)

[1]) Matricula 551—559; Liber Annal. 20—25, 60—61.

Posudky.

Giovanni Papini, Hotový člověk. Přel. Jaroslav Skalický. Nakl. L. Kuncíř, Praha 1926. Str. 224, 27 K.

Svéživotopis muže, jako byl Papini, nemůže nezajímati toho, kdo má smysl pro boje a práce duševní. Kniha začíná slovy: „Nebyl jsem nikdy dítětem. Neměl jsem dětství.“

Hlavní rys této jistě nevšední povahy jest rozumový titanismus, jejž čas pomalu sice léčil od podnikání nesmyslného, jako když asi čtrnáctiletý chlapec začal skládati všeobsáhlou encyklopedii nebo se chystal na docela nový, pokrokovější výklad Písma, — ale nikdy docela nevyléčil. „Chtěl jsem věděti všecko!“ A skutečně četl kde co, promýšlel a prožíval kde co: „jsem básník a bořitel, fantastik a skeptik, lyrik a cynik.“ Ano, i cynismus se v těchto vzpomínkách ozývá, pokud vypravují věrně, co pisatel prožil; podle všeho chce tu býti upřímný, poctivý, i když by snad nikdo nepohřešoval té neb oné zmínky o zažitcích méně pěkných.

Nadpis knihy vzat z úst jiných, pokud pisatele pokládali za odbyta. Dojem z duševné odysseie, jak ji kniha popisuje, není od toho tuze odchylný: ano, člověk, jenž tolik prožil, aniž se v něčem než v té tříšti ustálil, zdá se skutečně býti hotov. Ale dvě poslední statě (49. Nejsem hotov! 50. Nové generaci) se tomu úsudku opírají. „Súčastnil jsem se myšlenkových hnutí“, píše na svou obranu, „a způsobil jsem je; založil jsem revue“ (ovšem bořivou a pokrokovou, třebas trváním jen efemerní), „vydal jsem půl tuctu knih, rozšířil jsem myšlenky, ať jsou bláznivé, hloupé nebo hluboké — napravo i nalevo. Jsem někdo, představuji něco, mám minulost a budu míti, stůj co stůj, budoucnost.“

Dílo, jež jej pak nejvíce proslavilo, jest Život Kristův — i do češtiny přeložený —, vědecky nikoli bezvadný, ale vkusu doby vyhovující. V knize „Hotový člověk“ — prý „zpovědi sobě samému a ostatním“ — neznamenati určitých stop, jež by k onomu dílu pevné víry křesťanské poukazovaly: v ní všecko kvasí a vře, byť i všechny ty toulky a okliky zvídavé všetečnosti a nezkrotné podnikavosti ponenáhlu se zdály vésti k vlastnímu nitru a sebezpytování, jak u vážných povah bývá.

Celkem je to kniha kladnými myšlenkami i temperamentními paradoxy obsažná; ve vyznáních není vždy právě jemná, ale pro psychologa i tak cenná.

Překlad se čte docela plynně.

* * *

Karel Poláček, Na prahu neznáma. Satirické romanetto. Praha 1925. Str. 88. — Václ. Lacina, Krysa na hřídeli. Parodie a ironie. Str. 49. Praha 1926. — Michal Mareš, Zápisky z výčepů lihovin, Afriky, Prahy a odjinud. Str. 208. Praha 1926.

Oba mladí spisovatelé prvních dvou knížek vyrůstají v bystré satiriky, kteří jsou u nás dosti vzácni. Poláček ukázal již svými „Povídkami pana Kočkodana" a sbírkou svých drobných „sloupků", jak dovede účinně sešlehati různé časové zjevy našeho společenského, politického i kulturního života. Nyní v rozlehlejším „satirickém romanettu" postavil dlouhou řadu pražských figurek z kaváren a hostinců, redakcí a domácností, z kruhů obchodních, sportovních i vědeckých a nechal je všechny poplašiti v prázdné letní sezoně novinovou zprávou o nové kometě a blížícím se konci světa. Námět sám není jistě nový, ani jeho zpracování nevyniká nějakou zvláštní originalitou, ale v jednotlivostech podařilo se autoru vytěžiti pro svou satiru dosti mnoho z dnešních myšlenkových i citových převrácenosti. Těžko ovšem viděti nějaký vtip v odstavci o encyklice sv. Otce, který tam prohlašuje, že celý život pochyboval o existenci boží, a nyní teprve, kdy lidstvo stanulo před tváří věčnosti, poznal, že žije ještě spravedlivý Bůh. Jinak jest knížka, vydaná v jednoduché úpravě, pozoruhodna ještě neobyčejnou drahotou.

Lacinova „Krysa na hřídeli" trochu pokračuje v jeho první sbírce satir a parodií „Zježení". Pohybuje se zase skoro výlučně v oblasti naší nejmladší literatury, paroduje zdařile různé básníky i kritiky starších i nejnovějších směrů, píše epigramy na ně i na vůdčí časopisy a s lehkou ironií dotýká se i vážnějších námětů v poznámkách o lyrice a prose, o dramatě i divadelní praxi. Dlužno ještě počkati, bude-li autor takovou krysou hlodající na hřídeli „starého kulturního flašinetu", ale mnohým jeho ironiím a parodiím nemožno upříti aspoň — vtipu.

Také v knize Marešově ozývá se nejednou satirická a ironická nota, ale převahu má tendence sociální a někde přímo socialistická. Spisovatel prošel — patrně jako voják za války a po válce jako dobrovolník v cizinecké legii francouzské v Africe — hodný kus světa a při tom všímal si zvláště temnějších stránek života, jak se mu jevily ve vojenském táboře i v oase na saharské poušti, v městských výčepech i venkovských pazdernách, v benátském přístavišti i na berlinském plesu. Jsou tu také zcela jemné práce, mezi nimi zvláště vzpomínky na zesnulého básníka Ant. Macka, ale celek znetvořený hroznou barevnou obálkou jest hodně roztříštěnou a různotvárnou sbírkou feuilletonů a článků, psaných namnoze velmi zběžně a s patrnou snahou využíti pokud možno nejvíce nějakého chudého námětu, i když je to třebas jen hloupá povídačka o „reklamním mrzáku ve službách Panny Marie Lurdské". *M.*

A. Dostál, Dcery strážníkovy. Román. Nákl. Československé akciové tiskárny, Praha 1926. Str. 239, 12 K.

Byly tři, ty dcery. Dvě starší jezdily denně dráhou do Prahy do šití, starší neodolala lichotkám jednoho z chasníků, již takové to dívčí obecenstvo na nádražích obletují, zamilovala se do něho, an se jí představil jako sazeč s dobrým platem a do roka si ji chtěl vzíti. Zatím to byl nestudující medik, zklamané děvče onemocnělo hořem a náhlými úbytěmi zemřelo. Mladší, rozvážná a hejskům nepřístupná, se šťastně vdala doma. Třetí, zprva nic nevědoucí o příběhu nejstarší sestry, na též cestě železniční seznámila se s mladým železničním lékařem toho obvodu, bývalým to nápadníkem nebožky sestry, a vdá se zaň, jenž vinu svou všelijak vymlouvá a tímto sňatkem prý ji chce odčiniti.

P. spis., jenž ke svým povídkám vedle látek dějinných rád volíval náměty ze života dělnického, i zde, v kontrastě života na venkově a v městě, těmito se v rámci prostého děje zabývá. Co do slohu, jenž by snad mohl býti shuštěnější, nepřiléhavými se zdají na př. výrazy: „tvoji rodiče“ (sestra sestře, 96), „jdi do přírody“ (venkovská matka dceři, 99) a j. 112 mají nad nemocnou baby-lékařky „konsorcium“ (consilium).

Anna Simerská, Pohádky hvězdné víly. Nakl. V. Kotrba, Praha. Str. 108, 8 K.

Pohádky tyto — je jich 12 — jen z části čerpají ze starého inventáře princezen a princů, zakletých zámků a pod., hlásajíce jinak dětem a ještě více dospělým potřebné ctnosti osobní a vlastenecké. Mravoučný ráz celkem není vtíravý. Sloh jest místy prostý jako u pohádek lidových, většinou ozdobný, jak se sluší hvězdné víle. Nepěkně působí tolik zdrobnělých a mazlivých výrazů. Ve slovech „ujmi se jej“ (dítěte) jsou dvě hrubé chyby mluvnické.

Obrázky jsou pěkné.

George Sandová, Ona a on (Elle et Lui). Román. Přel. Josef Jánský. Nakl. A. Neubert, Praha. Str. 232, 12 K.

Oba jsou umělci (malíři), ona však nad něj vyniká povahou, životní umírněností, již by ráda i jemu, geniálnímu zhýralci, vštípila. Setkávají se a sbližují, a zase rozcházejí, jeho bouřlivá vášnivost přivádí tyto změny, v nichž ona ho nepřestává nesobecky milovati.

Román proslulé dobrodružky, psaný v letech 50tých m. st., jest jakoby prototypem vášnivého románu francouzského od té doby, ve výraze sice ne tak kluzký, ale v základě přese vše ušlechtilé vzněty stejně si jménem všemocné lásky s mravností zahrávající.

Literární dějepis nás poučuje, že to román svéživotopisný, složený pověstnou paní Dudevantovou jaksi na vysvětlení a obranu jejího poměru k Alfredu de Musset, jednoho z mnohých.

Rozhled

Náboženský.

Náboženské přesvědčení jest majetek a úkon lidského ducha v obou jeho nejvyšších schopnostech, v rozumu i vůli, na základě nejvyšší pohnutky, že Bůh, nejvyšší pravda, se takto zjevil. Osobní intuice, osobní zažitek, osobní procítění Boha člověku přítomného a vtomného může přesvědčení ono posíliti, oživiti, roznítiti, ale pravidelně a pevně ho založiti nemůže.

Intuice jest jistě zvláštní způsob poznání, jež nám dává postřehovati vniterné vztahy poznatků a předmětů (int. formalní), intuicí v nejširším smyslu postřehujeme dokonce předmětenstvo vůbec, pokud se v mysli naší zobrazuje (int. materialní): je to právě intuice rationální, v jednotě naší poznávavosti založená. Avšak vedle ní stanoviti intuici emotionální, volitivní, polovědomou nebo podvědomou, a těmto přidělovati přesvědčení náboženské znamená nejen duševný život libovolně tříštiti, ale i náboženství odkazovati do jakýchsi neurčitých a neurčitelných, takořka slepých oblastí duševného dějství, kdežto ono buďto jest jevem a úkonem mohutností nejvyšších a zaujímá celého ducha — anebo vůbec není.

Jest jednostranný výklad výroků Kristových, jenž jim podkládá úmysl žádati od stoupenců jen dobrou vůli, cit, prostou důvěru a pod. — ba není to ani jednostranný výklad, nýbrž úmyslné vybírání (hairesis!) jen těch výroků, které se zdají tomu nasvědčovati, a pomíjení jiných, jimiž Kristus výslovně se učeníků táže, jak smýšlejí na př. o něm samém, tedy po smýšlení o daných pravdách, jichž jim tolik zjevil neb aspoň znova zdůraznil.

*

Sjednocování nekatolíků.

Přesvědčení, že církev jest ještě víc nežli součet jednotlivců zevně spojených k nábožensko-mravnímu životu podle stejných celkem směrnic, že jest nad to tajemným prožíváním života Kristova od jednotlivců takových vespolek, že je to tělo, ústrojí Kristovo s ním jako s hlavou spojené, — to přesvědčení žije i mimo katolictví aspoň matně tam, kde ještě možno mluviti o vědomí křesťanském. A přesvědčení to vyráží ve snahách o sjednocení. Sjednocení pak obnáší v sobě zobecnění, jako my vyznáváme církev jednu a obecnou (katholickou).

Snahy ty se v dějinách opakují, kdykoli roztříštěnost se stává hrozivou, pro náboženské společnosti osudnou. Není sice chyba, že k nim dohání teprve zloba dne, nebezpečí spolčování protikřesťanského s povážlivými následky pro náboženství vůbec, ale není zase

docela čestné, že se společnosti křesťanské teprve tímto zevnějším nepřítelem nechávají shánětí do onoho evangelického jednoho ovčince, místo co by ze sebe, z ducha Kristova, toho věčného pastýře, žije-li v nich, o jednotu i katholicitu usilovaly a jí neopouštěly. Hesla jako Paneuropa, Panasie, Panamerika nejsou vodítky přiměřenými křesťanství, a moderní čarovné slovo socialisace, spolčování, není v jeho duchu, pokud běží o vlastní náboženství v duchu a pravdě. Měřítka tohoto nemohou býti stejná jako u států nebo společenských tříd, a rozhodují-li, není to snaha náboženská v duchu Kristově, jenž nezná mocenských zájmů.

Mimochodem budiž těm, kteří pořád jen horují o sociálním poslání církve, na uváženou uvedeno, co napsal sám O. Spengler v „Zániku západu“: „Eine Religion, die bei Sozialproblemen angelangt ist, hat aufgehört, Religion zu sein“ — výrok, který snad upřílišuje, ale jistě ne tolik, jako někteří agitatoři nazývaní křesťansko-socialními, u nichž církev nemá jiného úkolu, než-li opatřiti organisovaným dělníkům lepší platy — o to ostatní a o ty ostatní ať se stará kdo chce! Zvláště neofytismus bývá v tom naivně, ale nebezpečně jednostranný.

Politický Svaz neboli Společnost národů tuto sjednocovací snahu u mimokatolických vyznání nevyvolává sice, ale nepřímo podněcuje, třebas tyto sjezdy a porady náboženské nejsou stiženy vadou pokoutních sobeckých zájmů jako ony politické. Trpí však za tovadou mnohem horší, jelikož methodu politického smlouvání, ustupování a vyrovnávání přenášejí na pole náboženské, jen aby došlo k dohodě. Výslovně sice uznávají, že Svaz národů, tak jak jest a si počíná, ke sbratření národů nepovede a právě proto že potřebí jednoty jiné, náboženské. Avšak právě způsob, jímž jednoty této má býti dosaženo, je v základě politický, a jednota, i kdyby jí dosaženo bylo, nábožensky — totiž ve smyslu křesťanském — by byla tolikými a tolikerými obětmi křesťanských ideí zakoupena, že by za to nestála a na dlouho ani neobstála, postrádajíc tak pevného základu, jakého stavba žádá.

Koncem srpna t. r. zasedal v Berně výbor, jenž má dále pracovati v duchu světové konference stockholmské (o níž Dr. J. Vrchovecký, „Hlídka“ 1926, 189), tedy podobně jako u Svazu národů jeho rada. Bylo tu 48 zástupců náboženských společností evropských, 14 britských, 12 amerických, 8 pravoslavných; předsedal upsalský arcib. Nathanael Söderblom. Ten usiluje o jednotu pod heslem „evangelické katholicity“, jež by zevně spojovala všecka křesťanská vyznání „nečekajíc na společenství věrouky a církevního řízení“ a zastupována byla „oekumenickým sněmem“, mluvícím za křesťanství, nikoli však ex cathedra, ale „z hloubky křesťanského svědomí“. V tom smyslu připravována a svolána stockholmská konference, v tom smyslu si S. představuje další práci její. Jak široký pojem o křesťanství má při tom Söderblom, vysvítá z dostatek z jeho výroku v programě z r. 1919:

„August Comte popíral jsoucnost boží, ale jest právě tak nepochybným (unverfälscht) římským katolíkem, jako filosof Immanuel Kant protestantem".

Takto ovšem jest možno sjednotiti všecky, věrce i nevěrce, stejně jako vodu a oheň. Ale má pak také pravdu prot. prof. H. Hermelink, když naděje kladené v takovou „evangelickou katholicitu" nazývá „Greifen nach dem Mond".

A zásady takové mají přijmouti všecky církve, aby se na jejich základě pak sešly a sjednotily!

Jde přece v jádře o christologii, o Bohočlověka, jehož sice ani revoluce 16. stol. se přímo v podstatě nedotkla, jehožto předmětné spojení s člověkem ex opere operato však porušila.

Co tedy teď? Teď, kdy tato revoluce v milionech duší vyústila, v nejlepším případě, v osobní náladovost o slitovnosti a milosti božské v Kristu, jenž nám ji sice hlásal, ale hlásal také mnoho jiného, čeho protestantismus neuznává? Hlásal milost, ale nikoli pouhému fiducianismu, nýbrž osobní jednoho každého spolupráci.

Teď tedy mají všechny církve staleté stanovisko své opustiti, přijmouti subjektivismus protestantské náladovosti a takto se spojiti — čím, več a nač, kdo pak ví! Nějaké pěkné heslo jest ihned po ruce, na př. duch evangelia, agape, svaz lásky ve svobodě atd., jen probůh žádný ústav, žádný institut! Ale kde, v čem, u koho hledati nějaké směrnice názoru, smýšlení? Všechno mají obstarati osobní zažitky Krista!

Připadají pokusy ty jako naházeti různých hodinek do moždíře a roztlouci je tam, aby se z nich udělaly jedny. —

Protivníci transcendentismu a nadpřirozena vidí v této roztříštěnosti odedávna jen pohnutku k svému humanitismu, jenž prý přes konfessijní rozdíly lidstvo sjednocuje, kdežto náboženské třenice je tříští. Nuže, pravda, že mnohé války se náboženskými nazývají — na kolik jimi skutečně byly, nutno pokaždé přesněji vyšetřiti: ale po staletí už jich jistě nebylo, a válek přece dosť, vyvolaných právě fanatiky humanitismu!

Angloamerickým světem jde dvojí proud, pod hesly: Life and Work — Faith and Order. Prvé, náboženský pragmatismus (život a dílo), jest líbivější a vůbec sympathické, i mezi našimi takékřesťany zobecnělé, a ovšem docela křesťanské, dokud se nevydává za celé křesťanství. V druhém, jako v každém životním názoru, ať si věc obracíme jak chceme, na konec vždycky se ozve myšlenka, zásada, pravidlo: víra a požadavek řádu, věc už ne tak líbivá, ale duchu neodbytně se vnucující. Že se tak nezamlouvá jako heslo prvé, že tedy nezdá se náležeti k náboženství, jež přece jest prý jen láska, přejnost, blahovůle atd. — bez nauk, bez dogmat, jež by se jinak též měla lidské mysli sama sebou jako ono všedogma lásky nabízeti, kdyby byla podstatnou částkou téhož náboženství — toť se zdá pádným důvodem proti němu.

Ale, můj Ty Bože, kolika myšlenkám, nezbytným, zdravým a

spasným, člověk kolikrát utíká! Kolika vzpomínkám a připomínkám! A když tomu ve svobodě hýřícímu subjektivismu, recte: blouznivé náladě, mnohdy hříčce rozmaru a nevyspání už nikdo a nic, ani to náboženství nemá říci do očí pravdu, ať milou ať nemilou, pak jest na světě opravdu všecko jedno, a pak je také zbytečno lidi z jejich duchovní zahálky vyrušovati nějakými výzvami o náboženské sjednocení.

Vloni zazlíváno naivními pokrokáři papeži, že konference stockholmské neobeslal ani nepozdravil. (Všetečné noviny ovšem věděly, že po pastoru Neanderovi jí poslal papežské požehnání, kdežto v pravdě šlo o požehnání, které N. v audienci před sjezdem žádal a dostal pro sebe). H. St. Chamberlain kdysi napsal: Mezikonfessijní náboženské sjezdy jsou snad vhodné a dobré, ale Ježíš by na nějaký takový sjezd jistě žádného apoštola nebyl poslal.

*

Katolíci v Rusku.

Zcela jistých zpráv o jejich počtu a poměrech nabýti nelze, jelikož veškeren styk podezřelých osob — a podezřelí jsou všichni katolíci, zvláště kněžstvo — se zahraničím jest přerušen, a nad to jednotlivci jsouce rozptýleni a přísně střeženi o jiných ani zpráv podati nemohou. Co údajů zde z různých pramenův otištěno, platí jen přibližně, tak že skoro ke všem číslicím třeba přimysliti: asi. R. 1925 bylo v celém ohromném Rusku 1,500.000—1,800.000 katolíků, 600 kat. kostelů, 400 kněží; biskup žádný nesměl zůstati v zemi; pravoslavných biskupů bylo odstraněno 30%, kněží 15% naproti 85% katolických. Že takto málokterý křest může býti udělen knězem, málokterý sňatek požehnán, jest nabíledni. Nedávno dojel z Říma do Moskvy novosvěcený biskup Dr. d'Herbigny S. J. a biřmoval tam; zda se vyjednává s vládou?

Je to snad nejubožejší missijní oblast na světě, třebas poslední dobou sveřepá ukrutnost v pronásledování trošičku polevila — i bolševici se již bojí tolika mučeníků. Co do manželství lid sám se místy opřel zamýšlenému zákonu, jímž docela volné soužití mužů se ženami mělo býti na roveň postaveno zákonnému sňatku, tak že by tento se všemi obřady a zápisy byl vůbec odpadl. Pravoslavná církev ostatně povolujíc dosti snadno rozvod a nový sňatek rozvedených není bez viny, že ruská rodina tolikou měrou rozvrácena.

Katolíci jsou hlavně Poláci a Němci (těchto je 450.000, v Ukrajině 290.000), pak Bělorusové, Litvané, Rusíni a j. Že mezi katolíky jest poměrně málo Rusů, je také jednou z velikých překážek unie. Vyšší třídy ruské, ačkoli z nich vyšlo několik vynikajících konvertitů, jsou většinou ještě zaujaty vštípenými předsudky anebo k náboženství vůbec lhostejny. Průměrná inteligence se namnoze hlásí k názorům Tolstého, jež ovšem naukově křesťanské

nejsou. Lid pak je rozštěpen v různé sekty, jichž nyní jen ještě přibylo tím víc, čím méně křesťanské nauky se lidu podává.

Katolický časopis nesmí v Rusku vycházeti, katechismus nesmí přes hranice, ve škole nesmí býti kniha, jež by mluvila nepotupně o Bohu.

Veřejného ústavu na vzdělání katolického kněžstva není. 1921 na to povolené zvláštní kursy měly podle výkladu z r. 1923 vedeny býti laiky, čehož ovšem církev přijmouti nemohla. V Moskvě skrývá se jakýsi seminář, kde čekatelé kněžství po své denní práci z továren atd. se scházejí k bohoslovnému vyučování. Štěstí jest, kde jsou uvědomělí a vzdělaní katoličtí laikové; jim připadá část missijního díla.

Mnoho kostelů zavřeno neb jinak použito, jiné chátrají, jelikož není z čeho je opraviti, i kdyby se to dovolilo: ožebračené kněžstvo jest poukázáno na výživu od věřících, ti pak jsouce dávkami všeho druhu beztak zatíženi na vše nestačí. V Moskvě jsou 2 kostely polské a jeden na francouzském vyslanectví.

V jediné republice zabajkalské, kam snad ruce bolševické ústředny nedosahují, jest jakási náboženská svoboda; katolíci jsou tu velkou většinou Poláci.

U n i t é, kterým staleté mučenictví pod carskou vládou nyní jen zaměněno za bolševické, celkem statečně odolávají, ale je jich málo. V Moskvě spravuje unitskou farnost nemocný kněz, synovec Solověva.

A r m e n s k ý c h katolíků jest asi 58.000 se 30—40 kněžími. —

Unie s Ruskem, jak zde i jindy už naznačeno, naráží na ohromné překážky. Ruští theologové jí nepřejí, ruská hierarchie rovněž ne, majíce za to, že „západ“ musí přijíti za nimi, z kteréhož bludu jich ani nynější katastrofy v jejich církvi nevyléčily. Jest ostatně víc než pochybno, zdali by jejich svěřenci šli v unii za nimi, neboť vliv jejich na ně jest praskrovný. Že se přibližují anglikánům i protestantům, ukazuje s dostatek povážlivou křivku věroučného vývoje v tomto pyšném „p r a v o v ě ř í“.

Znalci vůbec již pochybují, možno-li doufati v u n i i h r o m a d n o u, celkovou, jaká se některým zdála možnou za carství, tedy unii shora provedenou. Mimoděk namítá se tu otázka, jak by se věci vyvinuly, kdyby sověty dosáhly u katolických států uznání de iure a tím jaksi byly přivedeny k náboženské snášelivosti, tak že by se tu katolické missie mohly volně rozvíjeti, v kterémžto případě by činnost jejich ve zkypřené půdě ruské jistě nebyla bez úspěchu. Ale ovšem by bolševictvo náboženskou snášelivostí samo sobě vykopalo hrob, a proto třeba násilím se udržovati v nadvládě, pokud to vůbec půjde.

Jedině možná unijní práce je tedy, podle znalců, práce drobná, od jednotlivce k jednotlivci. S jakými však překážkami jest v Rusku samém spojena, naznačují hořejší údaje.

V ruské emigraci katolictví nabývá více půdy, tak že vrátí-li se

tito konvertité do vlasti, budou dobrými průkopníky unie. Kdy však a jak to bude, jest ovšem u Boha.

*

m. — Převtělování lidských duší a starověcí spisovatelé křesťanští.

Theosofové a anthroposofové, odůvodňujíce svou ne novou nauku o přecházení lidských duší z těla do těla, odvolávají se ve svých spisech a přednáškách také na křesťany prvních století a vyvozují z toho důsledek, že se tato nauka shoduje s pravým, pozdějšími věky nezkaženým učením Kristovým. Tak tvrdí na př. i předsedkyně mezinárodního theosofického sdružení Annie Besantová („Uralte Weisheit", 2. vyd. v Lipsku 1924), že „ze spisů některých Otců církevních možno uvésti mnoho míst opírajících se o víru v reinkarnaci." Otto Penzing, univ. prof. v Ženevě, píše ve spise „Die Theosophie und die Theosophische Gesellschaft" (Düsseldorf 1921, 24), že „v prvních stoletích křesťanské éry byla také křesťany všeobecně uznána nauka o reinkarnaci." Podobně známý prof. Vinc. Lutoslawski staví toto tvrzení jako věc docela nepochybnou: „Otcové církevní přijímali řecko-římské dogma palingenese." (Nieśmiertelność dusz, 3. vyd., Warszawa 1925).

Theologové a patrologové odmítají ovšem toto tvrzení, ale neuvádějí namnoze podrobnějších dokladů.

Polský jesuita P. Alois Bukowski věnoval se důkladně této otázce, prostudoval v tom směru všechna díla církevních Otců a podává nyní výsledky v zářijovém čísle krakovského „Przegl. Powsz." (209—234). Ukazuje, že o reinkarnaci pojednávají: sv. Justin, sv. Irenej, sv. Hippolyt, zvl. pak Tertullian, Minucius Felix a Hermas. Všichni ji zavrhují a vyvracejí důvody jejích obhájců. Ani oni dva spisovatelé křesťanští, kteří se nechali oslniti září pohanské filosofie a ve snaze přizpůsobiti ji křesťanské nauce, vyložiti a odůvodniti její pomocí tajemství víry, zašli příliš daleko a upadli v některé bludy — Klemens Alex. a Origenes — nepřijali metempsychose a reinkarnace. Klemens Alex. polemisuje se současnými hlasateli těchto nauk, kteří se odvolávali zvláště na texty St. Zákona, (že Bůh trestá lidské hříchy do třetího i čtvrtého pokolení) a pokládá celou theorii reinkarnace za nesmyslnou a odporující našemu vědomí: neboť kdybychom byli dříve již existovali, musili bychom věděti, jakým způsobem a proč jsme byli uvrženi na zemi.

Podobně Origenes vyvrací mínění těch, kteří chtěli dokázati reinkarnaci z listu sv. Pavla k Řím. (7, 9) a z evangelia sv. Mat., že duše Eliášova přešla v tělo Jana Křtitele. A v díle proti pohanu Celsovi dosvědčuje Origenes určitě: „My křesťané nevěříme, že duše přechází z těla do těla a v případě nízkého pádu i do těla zvířecího; my víme, že lidská duše je stvořena k obrazu božímu a nemůže nikdy docela ztratiti svých vlastností." (C. Cels. IV, 83.)

A přece novověcí stoupenci reinkarnace odvolávají se asi nejvíce

právě na Origena, na doklad, jakoby křesťané prvních století byli uznávali tuto nauku. Obvinil jej tak ostatně již sv. Jeronym, který však dodal, že Origenes hájil metempsychosi ne jako jistou nauku, nýbrž jen jako domněnku. Někteří připouštějí, že se O. skutečně ve svém mládí klonil k přijetí reinkarnace a ji teprve později zavrhl. Jisto však jest, že O. přijal s některými bludy platonské filosofie také theorii o praeexistenci lidských duší — za to byl připočten mezi bludaře a spolu se svými stoupenci vyobcován.

Po něm pak všichni Otcové církevní na východě i na západě vyslovují se bez výjimky zcela výrazně proti reinkarnaci. Tak sv. Basil Vel., sv. Řehoř Naz. i Nyssenský, sv. Epifanius, sv. Jan Chrys., sv. Jan Damasc., Lactancius, sv. Ambrož, sv. Jeronym i sv. Augustin. Sv. Jan Chrys. († 407) mohl v jedné své homilii prohlásiti, že nauka o metempsychosi byla křesťanstvím zničena a vypleněna, takže již upadla skoro v zapomenutí a většině křesťanů není známa ani podle jména. Podobně se stalo také na západě, kde poslední Otcové církevní pokládají již za zbytečno ji připomínati a před ní varovati.

Vynesly ji na povrch zase až novověké bludy.

*

S t i g m a t i s a c e.

Nový případ oznamuje se z místa Konnersreuth v Horní Falci u Teresy Neumannové. Na rukou a nohou viděti jí okrouhlé, asi jako desítifenyk veliké červené skvrny, potažené jemnou tmavočervenou, jako želatinovou kůží. Ačkoli N—ová cítívá v těch místech bolest pronikající nohy a ruce, zvláště ve čtvrtek a v pátek, znamení ona jsou jen po jedné straně, nikoli na dlaních ani na šlapkách.

Nedávno v podobném případě u italského kapucínského kněze Pia z Pietralciny církevní úřady po přísném prozkoumání rozhodly, že tu nemožno nic nadpřirozeného zjistiti, a zakázaly ctitelům jej navštěvovati nebo si s ním dopisovati. Případ N—ové úředně ještě nezkoumán; dva theologové s lékařem, kteří ji podrobili výslechu, ačkoli se vyslovují o nadpřirozené stránce věci pochybovačně, netají se, že podivuhodným úkazem tím byli rozechvěni, ale víc rozhodovati si netroufají.

*

M a s a r y k a k a t o l í c i.

V pražském „Čechu“ napsal kdosi 12. září 1926: „Na jeho [Masarykovo] dřívější nepřátelství proti katolicismu jsme zapomněli.“

Kdo?

Jelikož pak, jak jiní čtenáři tisku vědí, Masarykovy spisy, předi poválečné, jednající o katolicismu též nepřátelsky, vyšly teprve teď nedávno, není tu o nějakém „vzpomínání“ nebo „zapomínání“ nebo jen o „d ř í v ě j š í m nepřátelství“ ještě vůbec možno mluviti; jsme tu prostě v přítomnosti, jížto žádné politické nadlízání nezkrášlí.

Vědecký a umělecký.

O Duns Skota.

O letoším františkánském jubileu slušno zvláště jmenovati tohoto vynikajícího myslitele řádového, který, s jinými, životní prácí svou sice vystoupil nad původní program Františkův, ale jistě ne k necti ani ke škodě řádu nebo věci, jíž tento chtěl a měl sloužiti.

V předešlých číslech „Hlídky" článek p. Dra Vyskočila objasnil na jedné otázce (theologie jako věda) některé rozdíly v nazírání a postupu dvou největších scholastiků, Tomáše Aq a Duns Skota, rozdíly, o něž již v 13. stol. dosť ostře bojováno, ještě za živobytí Tomášova; celkem označuje se to za boj mezi augustinismem, do té doby nesporně vládnoucím, a aristotelismem, jejž Tomáš ze známých příčin vedle onoho a nejednou proti němu ve scholastické myšlení uvedl, zajisté nikoli v neprospěch vědeckého pokroku. Osobně ovšem, an Skotus pronikl později († 1308, sv. Tomáš † 1274), bylo by spor ten označiti jmény Bonaventura — Tomáš. „Novotářem" však nebyl onen, nýbrž tento!

Časem vliv Skotův upozaděn — dnes víme, že nikoli všude právem; tento doctor subtilis, jak čestně zván, mohl svým bystrozrakým kriticismem v nejedné částce filosoficko-theologických nauk býti užitečný i dále. Co však horšího se mu stalo, jest, že mu vytýkán rozvrat scholastiky, nominalismus, subjektivismus, ba příprava protestantismu. Ještě 1922 nazývá jedna francouzská monografie (B. Landry) jeho nauku „profondément antichrétienne", ačkoliv obnovené studie františkánské v tom směru již od let pracují o odklizení starých předsudků.

František Efrem Longpré pak vydal 1924 v Paříži „La philosophie du B. Duns Scot", kde na základě tištěných i netištěných pramenů probírá jak nauky Skotovy, tak výtky proti nim. Kniha ta znamená rázný obrat ke spravedlivému ocenění velikého myslitele toho, i nebude již možno ve vědecké práci o něm opakovati nepravd, jimiž památka jeho zastíněna.

Zastíněna arciť bez viny těch, již nepravdy ty opakovali. Je totiž nyní zjištěno, že čerpány ze spisů mylně Skotovi přičítaných: De rerum principio, Theoremata, Conclusones metaphysicae, De perfectione statuum. Pravé spisy jeho jsou: De primo principio, Quaestiones in metaphysicam, Qu. de universalibus, Opus Oxoniense, Reportata Parisiensia. Souborně byly spisy jeho vydány v Lyoně 1639 od Luk. Waddinga, a odtud nekriticky, pravé s nepravými otiskovány. Takto se vysvětluje třebas ne všecko, jmenovitě ne stranická vášnivost útoků na jeho nauky, ale mnoho.

Kritické vydání jeho pravých spisů se teprv očekává a umožní také kritický rozbor i ocenění jeho názorů. Že všechny neobstojí, možno již nyní na základě pravých spisů říci, jmenovitě že mnohdy

příliš „subtilní“ rozbory jeho nezaujmou a neproniknou tak, aby platně přispěly k řešení otázek, jimiž se obírají. Jest jeho význačným rysem, že se žádné nevyhýbá, že každou chce propátrati až na dno. Avšak nelze popříti, že nejednou místo skutečného řešení setkáváme se s novou zásadou, zakrytou jen — jak u scholastiků často, ostatně v nové filosofii neméně — nic nepravícím verbalismem.

Skotův způsob práce prozrazuje, že konána hlavně v sídle studií mathematických, v Oxfordě. Voluntarismus jeho snad také nějak souvisí s anglosaskou povahou.

Vědecké studium scholastiky a vědecké snahy o její obnovu — nikoli pouhou repristinaci — třeba hájiti na dvě strany, vůči přátelům i nepřátelům. Tito jsou na omylu vidouce tu pouhý historismus; kdyby příslušné práce znali, shledali by, že jde jako ve filosofii vůbec, o historismus kritický, který ovšem nehoví pošetilé marnivosti, začínati pořád znova, nýbrž vynasnažuje se zužitkovati, co v předešlé práci cenného. Přátelé pak často, zaměňujíce školské kompendium s podrobnou, odbornou, specialisovanou prací o jednotlivých otázkách vidí v ní neprávem nepietní kritiku, ne-li dokonce útočení na autority slavnostně doporučené; ovšem doporučené, ale ke studiu, ne pouze k memorování a odříkávání jako katechismus!

Kritice zbývá ještě mnoho práce na př. již o poměru mezi thomismem a skotismem, o poměru jejich k Aristotelovi, u thomismu pak neb u sv. Tomáše samého o poměru jeho k přírodovědě, k dějepisu, o jeho výměru látky (materie), o forma essentialis člověka, o bytnosti a jsoucnosti a j., nemluvíc ani o otázkách mravních a společenských. Filosofický odborník nemůže s naivním thomismem přestati na celkových panegyrikách, byť pocházely od autorit sebe vážnějších. 13. století jest vynikajícím mezníkem v dějinách filosofického myšlení a pátrání, ale jako ho nezačalo, tak ho ani nezakončilo. Nerozřešiloť ani všech záhad, jimiž se obíralo (jak tu právě zmíněny), tím méně jiných, jež ho byly vzdáleny. Třeba o nich pracovati dále.

*

tj. — K českému pravopisu 17. století.

Pomalu proniká do veřejnosti přece již vědomí, že právě jesuité, jimž se tolik vytýká ničení a pálení knih husitských, zachovali nám ve svých knihovnách nejcennější památky duševní práce doby husitské. A totéž platí také o památkách Jednoty bratrské, o jejích spisech, když měly skutečnou cenu. Jesuité neničili a neodmítali snad nerozumně starých nekatolických knih jen proto, že byly nekatolické, nýbrž odstraňujíce, co bylo proti víře katolické, zachovávali v nich, co bylo dobrého, a vážili si toho. V jesuitské tiskárně při universitě Karlo-Ferdinandské v Praze u sv. Klementa byla vydána i Komenského Janua linguarum reserata (mám po ruce vydání latinsko-české, třetí, z r. 1694 vydané za faktora Vojtěcha Jiřího Koniáše), a tamže již r. 1668 vydána byla

pravidla českého pravopisu sestavená podle Bible Kralické.

Je to dílko Matěje Václava Šteyra (1630—1692), jesuity a vlastence, jenž r. 1662 byl dal podnět k Dědictví sv. Václava; ve vydání z r. 1668 není však spisovatel výslovně jmenován. Název spisku, jenž má 106 stran, zní: „Výborně dobrý způsob, jak se má dobře po česku psáti neb tisknouti. Vytažený z České Biblí, která na několik dílů rozdělena, a vejklady po krajích položenými vysvětlena byvši, mezi nekatolickými jest u veliké vážnosti. Ale pro kacířské bludy od katolíků ani čísti, ani chovati se nemá. Nicméně poněvadž (podle všech zdání) nad jiné české knihy vlastněji, pěkněji a pilněji vytištěna byla, způsob jejího písma nemůže se než nad míru chváliti, a ten tuto se vykládá, a hoden jest, aby všickni školní mistrové poručili svým učedlníkům jej míti, bedlivě čísti a podle něho psáti se učiti. S dovolením vrchnosti. Vytištěný v Praze, v impressí universitatis, v kolleji Soc. Jesu blíž Mostu, léta 1668.“

Ve spise tomto učí mistr žáčka. Předesílá toto „napomenutí k žáčkům: Hle způsob milí žáčkové, jak prv psávali Čechové, jenž češtiny pilni byli, s pilností knihy tlačili. Ne ledabylo, jak nyní někteří nepilní činí, kteříž ó by se lepšili, a češtiny nehyzdili“ — a pak rozmlouvaje se žáčkem poučuje ho, jak psáti správně; neboť „převeliká to hanba, že mnozí na svou vlastní řeč tak málo dbají“, a proto mistr učí, „jak má ten, kdo již prve dobře umí po česku mluviti, také dobře po česku psáti.“ Účelem spisu nebylo tedy sestaviti snad gramatiku českého jazyka, nýbrž naučiti správnému pravopisu a za správný pravopis se uznává pravopis právě bratrské Kralické Bible. Na námitku: „Nač jest ta starost o dobrém českém psaní: dostiť jest mi, když já po sobě, a jiní po mně mohou čísti, a rozumějí, nechť jest to jakkolivěk psáno dobře neb zle,“ — odpovídá mistr takto: „Medle řekni takovým lidem, že se jich ptám, co by řekli, kdyby kdo ledajaks, jak se mu namane, psal po latinsku, ku příkladu tuto propovídku: Kreto in Tejum Badrem omnibodendem, Vagdorem celi et dere? Co by, pravím, o takovým písaři řekli, kdyby on se tím vymlouval, že i on sám i jiní mohou dobře rozuměti, co se v těch slovích rozumí?, co pak o něm řeknou, to také mají říci o tom, který ledajaks píše po česku; neb zajisté neméně chybuje, nežli on.“

Pravidlem dobrého pravopisu je spisovateli výslovnost, a požadavkem při tom: dobrý sluch, neboť „potřebí jest tenké uši míti“. Proto někdy se také uchyloval od způsobu psaní Kralické Bible; tato tiskla na př. uroda, upad, ale protože za doby spisovatelovy se vyslovovalo v těchto slovech ou, mistr raději psal ouřad, oupad; Bible tiskla: hýbám, kývám, výstupek, smýšlím, ale poněvadž říkalo

se: hejbám, kejvám, vejstupek, smejšlím, psal také tak mistr, „aby se písmo neprotivilo řeči.“ V Bibli bylo tištěno: sem, sme, ste, sou, — toho mistr posud nezachovával a psal: jsem, jsme, jste, jsou, — ale připovídal, že budoucně zachová, neboť prý znamená, že je tu zbytečné j.

Pravopis podle Bible byl však tehdy nesnadný: g znamenalo j, a psalo se často místo y. Písmeno i bylo čtveré: krátké i, dlouhé j, točené y (bez proužku a s proužkem, to jest bez čárky a s čárkou) a dvojité ij; písmeno l bylo dvojí: otevřené (mělo tenčejší a líbější vyřknutí) a zavřené (mělo se vysloviti hruběji a plněji „jako plnou hubou“), otevřené a zavřené bylo i b, a rovněž tak u. Po literách c, h, k, r, s, z vždycky se mělo psáti toliko točené y, rovněž po zavřeném l; někteří vzácní spisovatelé také po ss (š) kladli toliko točené y (na příklad šybal, šýti, menšý, nejmenšý), ale podle Kralické Bible nekladlo se po š nikdy y, ale vždycky toliko krátké tenké i neb dlouhé j. Oč je nyní pravopis jednodušší a snadnější, než byl za Kralické Bible!

Ve spisku je také obraz tehdejší školy, dost přísné a přímé, kde se mluvilo názorně a prostonárodně, jako doma. Mistr vyžadoval sebrané pozornosti, a když jí nebylo, lál a trestal: „cos pak za osla? drž fláku bešťáku“, a varoval žáčka, „aby mu nepřicházel se zbytečnou otázkou, leč chce míti koksu“, ale zase pěkně s ním hovořil: „milý brachu, ještě sníš mnoho českého hráchu“, a „můj milý holečku nezvrť sobě proto hlavy, ať se mi nezbláznîš“; ochotně a „snadno mu pomáhal z bláta“ a vykládal mu pravidla „na mísu“, chválil ho: „čteš, jakoby bičem mrskal“, a povzbuzoval: „půjde všecko jako na líhách“, ale žáček přece „sklouzl někde, jako kráva na ledě“; proto mu dával před oči příklady, „jimiž by se mohl zpraviti, než aby mu regulemi nacpal hlavu, jako kroupami jelito“.

Takovými úslovími kořenil mistr svá pravidla pravopisná, v nichž rád pronášel zkušenosti životní užívaje často veršů. Na příklad: „někoho žerdem zděsíš, žertem potěšíš“, „často při večeři nožem i řečí řeží“, „kdos se najedl mastných šišek, nedbáš na sedlské slejšky“, zbytečné písmě „někdy tak sluší, jak svini sedlo“, „vylil z těla duši, jako sysla z díry“, „milý holý, což po holi, když ní hlavu holí, hlava bolí“, „u sudu rád budu, tu rozumu nabudu“, „víno se zvrhlo, které mne s stolice svrhlo“, „tele mele, kocour stele, zajíc hude, což to bude?“, „z tučné husy rád jím kusy“. Oprava omylů, jíž spisek končí, je originální: „Jakýs Argus měl sto očí, a hlídal jedný krávy, avšak předce mu ji ukradli. Menší jest litera, než kráva, a k tomu ty již nepřividíš, jak nebožtík Jehňátko. Snadnoť jest tedy nětco přehlídnouti. Měj se dobře milý kmotře“.

Náboženské přesvědčení se ozývá ze slov: „husité, do pekla musíte, jak jest tam, zkusíte“. Vlastenecké vědomí hlásá výrok; „sluší-li, aby kdo jí chléb německý, mluvil německy, také sluší, aby kdo jí chléb český, mluvil česky“.

Celý spisek tento je z doby „Temna“ dokladem národního a vlasteneckého cítění a působení u jesuitů: viděti — ne snad jen podle nynějších běžných frasí zavilé a nenávistné záští proti všemu českému jako kacířskému, nýbrž opravdovou horlivost pro češtinu a její správnost a rozumné pochopení a uznání, že vzorem pravopisu ustáleného mohla by býti bratrská Bible Kralická; způsob jejího pravopisu chválí se a doporučuje od jesuity do všech škol. Zda by také na druhé straně se byla našla podobná snášelivost a uznalost?

*

nn. — Souvěký úsudek o Čechách po vojnách husitských.

Sedlák uveřejnil ve Studiích a textech (III. str. 126) úvahu Prokopa z Kladrub o spoustách přivozených válkami husitskými. Ještě obsáhlejší, česky psaný výčet všech zločinů v oné době napáchaných chová se v archivě třeboňském (Historica, č. 379), jejž čtenářům „Hlídky“ podáváme.

Pod zámyslem přijímánie pod obojí zpuosobú a pod přijímáním z kalicha kralovstvie české dlúho bylo bez krále, potom roztrháno a ještě po dnes jest bez arcibiskupa, kdežby sie mohlo naplniti Písmo príslovie Šalomunuova: „Kdež správce nenie, jest lidu zhubenie“ nebo zhynulo jest v českém královstvi bez počtu lidii množstvie, jedva vedle domnienie desátá částka lidu zuostala, ale biednie zhynuli válkami, mordy, vraždami, vyhnáním, hladem a zámutky. Nižádného nenie živého, kterýž by přietele neztratil v tiechto letech.

Item zhynuli múdři lidé všelikého stavu páni, rytieřstvo, miešťané, výborní, rozličtí řemeslníci, kteříž královstvi biechu k veliké okrase.

Item nayvelebnejšie pražské učenie zkaženo jest. Doktoři svatého Písma, iuristi, lékaři, Mistři svobodného učenie ve všelikých uměních[ch], prelati a slavní duchovní lidee.

Item knieżstvo velmi řiedké, aniž se rozmáhaje, ani rozmáhati mohú, neb školy zkaženy, žáci příhodní k učení a hodni k stavu knieżskému někteří zmordováni, druzí zemřeli, někteří nepříkladní, jiní sie zženili, jiní pak k svietským sie živnostem přichýlili.

Item nikdez dietek pořádku k učení nevedú, ale když sie počnú učiti, netrvají.

Item množstvie knih všelikakého umienie jsú zmrháni, některé spáleni, druhé ztrháni a jiné z zemie vynešeny.

Item již povyšují sie ku panstvi a k řáduom skrz ukrutenstvie a násilé ti, kteříž ani sebe [ani] jiných spravovati neumiejí, ale prve byli mužie dospielí a múdří, kteříž řiedili a spravovali obce duchovnie y svietské.

Item staří lidé múdří zhynuli a míjejí mladii libosti následovníci sie povyšujé, kteříž ani sú zkušeni rad, řáduov, zřiezenie neb toho nevídalí, ani oniech slýchali, protož tiech vieci neumieje milovati.

aniž sie bez nich rozmahaje, ale živ-li jest ještie z starých niekterý, ten se zarmucuje pro zbavenie tiech dobrých viecí, vida nesmierné bezpočetné zlé vieci a prvním dobrým odporné.

Item poviest královstvie tohoto a čest všudy nad jiná královstvie byla tak, že Čechové v poctivosti jmieni byli, kamž sie koli obrátil, ale již je haniejí, kaceřují, proklínají.

Item všecky ctnosti jsú umenšeny a hřiechové rozmnoženi a mnohem viece všichni hřiechové vietší svobodu mají, než-li před tiem prve kdy jmieli sú, viera prve nenavinula byla již mnohým kacéřstvím a bludy poškvrniena, prve jednota, již oddělenie a održezanie přemnohé a neposlušenstvie nayvyššieho biskupa y krále y všeho křestianstva.

Item láska odešla a nenávist zrostla a v království tak mnohonásob v sobie rozdieleném jedva jedna obec muož nalezena býti druhé podobná v každém miestie y ve vsi, v miestečkách, na hradech jsú roty, jedni druhým nevieřie.

Item všudy svárové neb pro příčinu potiešenie niekakého, počnúc spolu mluviti, hned sie domnievanie (!) hadrují, an velebná svátost tiela božieho a krve božie jest svátost pokoje, svornosti a lásky a pod tú svátostí kolik jest nenávisti, posmievánie, že jim počtu nenie.

Item zahynulo veliké náboženstvie, božská chvála, hodin řiekánie přestalo a zvláště v pražském kostele, kdež chvála božie ve dne ani v noci nikdież nepřestávala a také ve všech kostelech vesních již na dvaceti kosteluov jest, kteříž jedva jednoho kněze mají.

Item prve bývali manželští ffaráři y vikářové a již nynie utlačeni, bezdiečny, pohoršiví, reptaví, nižádného sie nebojiece, aniž viedie, jsú-li knieżími.

Item zahynuli pústevníci, mnišie, jeptišky, kanovníci, zákonníci, křižovníci y mužie y ženy nábožné, kteříž sú byli příklad a zrcadlo všech lidii v náboženství.

Item svátkuov božích a svatých nesvietie, nepostie sie, svatým sie porúhají, životy jejich zhrzeje, zápovědi jejich potlačují, nauku svatých a zvláště doktoruov zamietají, kanony, dekreta, dekretalia, ustanovenie, vymyšlenie, obyčeje cierkve svaté chvalitebné potupují, zamietají a zkazují.

Item svátosti cierkve svaté a jejie řády potlačují.

Item kostelové zkaženi, vypáleni a opuštieni, klášterové, kaply, obrazové, kalichové, ornaty a okrasy kosteluov.

Item svátosti svatých zkaženy a zvláštie královské odyaty, skrze které království mielo veliké ozdobenie a Praha veliký užitek.

Item obrazové božii a svatých zkaženi.

Item oblúpuj[i]e mrtvé od pomoci v skutciech litostivosti.

Item při manželství mnozí bludové neb knieżie sie ženie, mnišie, jeptišky, pústevníci, zákonníci, kmotrové, přátelé s jinými prve slib majíce, neb právo duchovnie přestalo, aniž jdú práva duchovni ani svietsku(!), každý čini yakž sie komu líbí. Miej duchovní při naynespravedlivější neb svietskú, jedině připlichť sie k niekteré osobie silniejšie, všecko zistieš, an yaká spravedlnost!

Item zbožie svietská, duchovnie, mnišská, špitálská, kniežská, Mistruov, studentuov y jiných duchovních všecka jsú světskú mocí odjatá, osobená, kteráž sú diedictvie božie a chudých a jich prve užívali chudí a nábožní, jich již užívaji lotrové a psi v niekterých miestech prve Bohu slúžili, již slúžie čertu v payše, smilstvu, lakotie a tak dále a na kterých miestech prve štiedře dávali almužny, již z tiech miest lúpie a lidi derú.

Item skrze přijimánie z kalicha žádné ctnosti, žádné cti, žádného zbožie nepřibylo, ale hřiechové, hanby, nepoctivosti, chudoba a škody jsú přielišnie rozmnožené, všichni hřiechové větší svobodu mají než prve, pycha prieliš veliká a vymyšlená na krojech, na rúše obojieho pohlavie, okrasy rovnie též.

Item neposlušenstvie, reptanie proti starším.

Item služebníci nevierni, protivní a reptaví.

Item lánie přeohyzdná a neslýchaná, přisahy příliš zlehčené a nadarmo branie jména božieho.

Item lakota přélišná v pokrmech y v nápojiech, tak že tiežce slyšie jméno postové.

Item smilsto, šeredná Sodoma, cizoložstvu (!) a tak dále, krádeži, lúpežové.

Item lichvy z auřadu z[a] hřiech nemají . . . svatokupectvie nízké. Již kněžie y faráři najímají, onen do roka, onen do puol letha, onen do viečného času sie zjednává z peniez.

Item přielišná ukrutnost a nemilosrdenstvie nad chudými a kdyby Židuov nebylo, křestiané by dopustili chudým zemřeti dřév než-li by je založili neb jim puojčil peniez neb nietco potřebného.

Item hniev, nenávist, vražda, rota roty nenávidí a zabiejí pro domnienie neb bludy.

Item neviera sie rozmohla přeliš, tak že jedva jeden druhému muož vieřiti svého sviedomie, peniez, rady, všudy sie obávají zrady a neviery.

Item falšovánie pečeti a listuóv.

Item mince vyvýšená, ježto užívalo všecko křestianstvo y pohanstvo, jiežto čest velikú jmielo všecko královstvie, již jest zfalšovaná až nynie nietco opravena jest zasie.

Item ustavenie krásné klášteruóv padlo jest, hraduov, miest y tvrzii, ježto byly k veliké okrase království.

Item klenotové kostelní y svietští, ježto biechu poklad královstvie, zmrháni jsú a utraceni a skrze nie jiné krajiny a cizé miesta jsú zbohacena. A tak všecko spuolu zavra a spoje počátek s prostředkem y skonáním pod zámyslem kalicha zkažen jest a zmrhán pokoj královstvie, kterýž prve takový byl, že miesta bývala otevřena ve dne y v noci, hradové též cesty ve dne y v noci bezpečné, ježto tu bieše naydražšie a nayutiešeniejšie, o kterémž pokoji mluví svatý Augustyn, O miestie božiem, tak řka: Takové dobré jest pokoje také že u viecech stvořených a smrtedlných nic nemuož vdiečnějšieho žádáno býti, nic lepšieho nalezeno, nic snadšieho

zachováno, nebo jest pokoj pokojné, dobré mysli tichost, vieci svornost, kteréž všecko žádá stvořenie. Proto války vedú, aby pokoj mieli, proto hovada do lesuov sie kryjí, proto ptactvo sie pod oblaky vznášejí (!), ryby sie do hlubokosti mořské a do skryšuov pohřižuje, zemie plazové v utrobiech sie zemie schovávaje, aby pokoj mieli, jímžto božský y lidský zákon sie pokojem okrašluje.

*

hd. — Účinky otravných plynů.

Otravné plyny, kterých bylo v poslední světové válce proti nepříteli užíváno, nejsou ve svých zhoubných účincích tak hrozné a strašné, jak se všeobecně myslí. Morální účinek útoku, podniknutého otravnými plyny byl ovšem u vojska napadeného hrozný a namnoze katastrofální. Jejich zhoubný a škodlivý účinek se však téměř všeobecně přeceňuje a zveličuje. Nejvyšší zdravotní úřad vojska severoamerického, které se súčastnilo světové války na evropských bojištích, vydal nyní statistické výkazy o účincích otravných plynů na bojišti.

Podle těchto výkazů obnášelo vydání na otravné plyny 1% veškerých válečných vydání, avšak ze všeho mužstva, které bylo na bojišti učiněno neschopným k boji, je třeba 28% připsati na vrub otravným plynům, tedy více než jednu čtvrtinu všech postižených. Podle toho by otravné plyny byly hroznou zbraní. Avšak porovnáme-li počet mužstva, které bylo plyny jedovatými usmrceno anebo trvale zmrzačeno, s počtem oněch bojovníků, kteří padli za oběť střelbě anebo sečné a bodné zbrani, pak se poměr nápadně změní ve prospěch jedovatých plynů, které se pak zdají býti zbraní dosti a téměř nevinnou. Neboť z mužstva, onemocnělého následkem jedovatých plynů, zemřela jenom dvě procenta, kdežto vojáků, poraněných jinou zbraní, zemřelo 28%, tedy 14kráte tolik. Ze 2300 vojáků, účinkem plynů onemocnělých a postižených, zůstal jenom jeden trvale a pro celý život poškozen, kdežto z jiných poraněných každý čtrnáctý muž pozbyl ruky nebo nohy neb oka, či snad dokonce obou, anebo byl aspoň na některém důležitém údu zmrzačen nebo poškozen.

Toto svědectví vydává jedovatým plynům americká nejvyšší vojenská zdravotní správa. U evropských vojsk nebylo asi značnějších rozdílů. Podle toho by byly jedovaté plyny ze všech zbraní ještě nejméně škodlivé a přímo humání, když už je třeba války vést a bojovat. Vojenská správa americká zároveň vysvětluje, jak povstávají opačné, nepravdivé a přímo strašidelné pověsti. Po válce totiž přihlásilo se okrouhle 300.000 mužů o invalidní renty jako náhradu za škody, které utrpěli na svém zdraví účinkem jedovatých plynů. Nejvyšší vojenská správa americká však tyto přemrštěné požadavky uvedla na pravou míru, když poukázala k tomu, že za války jen na 70.000 mužů amerického vojska bylo útočeno jedovatými plyny.

Ba zkušenosti, na bojišti s jedovatými plyny nabyté, jsou dokonce blahodárné a užitečné pro trpící lidstvo, na př. pro trpící tuberkulosou, anebo k ní náchylné. Byla totiž domněnka, že lidé postižení jedovatými plyny jsou náchylni a přístupni tuberkulose. Pravý opak ukázal se správným. Vojenští lékaři američtí, kteří byli na bojištích, a po válce jiní lékaři, kteří léčili vojáky ve válce otravnými plyny postižené, dosvědčili, že vojáci, na které jedovatými plyny bylo útočeno a kteří následkem toho byli dokonce i nemocni, jsou mnohem více ochráněni před tuberkulosou než jiní, kteří s těmito jedovatými plyny nepřišli nikdy do styku. S tím se také shoduje zkušenost, že jeden z těchto jedovatých plynů, totiž chlor, — který jinak jest prudkým jedem a nezředěn je schopen člověka udusiti — v silném zředění jest velmi užitečný při léčení různých zachlazení, influence, nemocí dýchacích ústrojů a zmenšuje nebezpečí tuberkulosní nákazy.

V Severní Americe to provozují prakticky takto: Když v některé krajině řádí epidemicky na př. influence, vyšle Červený kříž do zamořené krajiny zvláštní auta, v nichž vyškolený personál léčí nemocné chlorem tak, že je uzavře asi na hodinu do pevně zabedněné komory, ve které nemocný musí dýchati vzduch, v němž jest obsažen silno rozředěný chlor. Z 931 osob, které tímto způsobem byly léčeny při akutních i chronických nemocech dýchacích orgánů, mezi nimiž byl i černý kašel a influence, bylo 71·4% úplně vyléčeno a dalším 23·4% se podstatně ulehčilo. A tak prostředek, který ve válce měl lidstvo vraždit, v mírných dávkách užíván, jest mu k prospěchu.

V Sev. Americe zmocnila se také policie jedovatých plynů a užívá jich v dávkách poněkud rozředěných a neškodných k rozhánění obecenstva při demonstracích pouličních nebo při stávkách. V tomto případě mohli bychom tyto plyny nazvati plyny dráždivými, poněvadž dráždí na př. ke škytavce nebo k silnému slzení. Plyny dráždivé jsou v tomto případě obsaženy v patronách nebo i v ručních granátech, které jsou vrhány mezi nebo před povykující obecenstvo. Při výbuchu nerozsypou se ve střepiny, nikomu neublíží, jenom se roztrhnou, jsouce zhotoveny z neškodné hmoty, a z nich se vyvalí dráždivý plyn, který povykující lid sice rozežene, ale nikomu neublíží a neuškodí. Podobnými plyny chrání v Americe před vloupáním také poklady v bankách uložené.

Vychovatelský.

Katechismus Německa.

Vypracoval jej Theod. Mönnichs S. J., jenž o něm podává zprávu v Stimmen d. Zt (1926, čn). Podkladem byly zásady z biskupských porad 1921/2 o katechismech dotavadních a jejich opravě, hlavně ve směru didaktickém. Není bez zajímavosti, že i tato práce svěřena jesuitovi, ačkoliv nyní jesuité v nižším školství, spojeném s duchovní správou, nejméně mohou pracovati. Takto katechismus sv. Canisia, pro školy zpracovaný 1714 od jednoho člena kolleje erfurtské a častěji znova vydaný, zachoval si až dosud vydavatele v řádě svého původce (Deharbe — Linden — Mönnichs).

Jednotný tento katechismus především snížil počet otázek (ze 692 na 286). Otázky tedy zachovány, ač bývají často prohlašovány za zastaralé; M. je odůvodňuje tím, že jako náboženství zaujímá ve vyučování zvláštní místo, jmenovitě svým často nesnadným a nad to na přesný výraz vázaným obsahem, tak třeba mu zvláštních prostředků, jak říditi a připoutati pozor žactva na něj; mezi ně pak náleží též otázka s odpovědí v hlavní věci stejných výrazů. Ovšem v otázkách zpracován jenom nejdůležitější obsah pro učení nazpamět; ostatní podáno volně.

Otázku často projednávanou, má-li katechismus býti knihou školní i vůbec lidovou, byli rozhodli biskupové, že má býti jen školní.

Zachovány tři hlavní částky: apoštolské vyznání víry, přikázaní, prostředky spásy. Stran druhé částky (mravouky) biskupské směrnice určily: „Die Sittenlehre . . . ist vorwiegend als Pflichten- u. Tugendlehre darzustellen", čímž, jak jeden ref. praví, nauka o přikázaních už není pouze „Sündenlehre, sie ist Tugendlehre". Vesměs pak řízeny jsou pravdy náboženské i mravní k přiměřenému jednání, a to v určitých příkazech; obvyklá celková „mravná naučení" pak ovšem odpadla. Psychologicky správně rozlišuje katechismus výslovně hříchy dětí a hříchy dospělých: na př. děti chybují . . ., těžší jsou hříchy, pachané obyčejně jen dospělými (nevěra atd.). Vůbec postupováno tím způsobem, aby škola náboženství se stala školou náboženských činů, tedy náboženského života, doma, v kostele - - - všude.

Co do slovního výrazu pro děti podotýká M.: Děti chápou slovesa snáze, nežli jména podstatná (známá přednost češtiny před němčinou, jen že málo pěstovaná!), aktiva snáze než passiva, názorné a konkretní výrazy snáze než pojmové (v němč. subst. na -heit, -keit atd., v češtině příliš rozšiřovaná na -ost). Děti snáze rozumějí, jak větám, tak jejich souvislosti, když se věty kladou prostě vedle sebe, nežli když se spojují podřadnými (příčinnými a j.) spojkami (poněvadž, kdyby, pokud, aby, ačkoliv atd.) Biskupské směrnice žádaly, aby mluva byla naukově přesná, přiměřená dětem,

ale také vznešenému předmětu; tímto, praví M., zatarasena spolu cesta „einem Liebäugeln mit der Sprache der Kinderstube“.

Tento jednotný katechismus pro celé Německo byl 1924 biskupy schválen a 1925 začali jej zaváděti. Kritikou přijat celkem příznivě, třebas sám předseda spolku něm. katechetů Götzel napsal: „Složiti katechismus, jenž by vyhověl všem přáním, není možno“.

*

Katolické školství v Hollandsku jest budováno a vedeno vychovatelskou ústřednou v Haagu, jež o výsledcích své práce, doma i v zámoří, zpravuje zvláštními obsáhlými ročenkami (6 ročníků). Dosud má tato čilá katolická menšina 1803 školy všeho druhu s 9713 učiteli a 325.000 žáky a — 13 časopisy.

Vedle školství pečuje ústředna též o vzdělávání mládeže mimo školu. Zprávy ročenek o zdatném, zbožném a neohroženém dorostu zní opravdu utěšeně.

*

Katolické školství ve SS severoamerických. Svobodné toto, jen dobrovolnými dávkami katolíků vydržované školství pozůstávalo r. 1925 ze 7000 obecných, 2000 vyšších (středních) škol (high schools) a 22 universit, vedle 164 kněžských seminářů.

Na obecných školách s asi 2 miliony dětí působilo 50.000 osob řádových a 3000 světských; pro 2 další miliony katolických dětí školy ještě chybí. Přibyloť za posledních 25 let dětí katolických o 200%, škol jejich jen o 50%.

Střední školy mají asi 180.000 žáků s 11.500 učitelů, z nichž asi polovice náleží řeholím. Kromě toho je tu 121 kollejí s 61.000 žáků a 5000 učitelů. Učitelských ústavů je 75 s 1000 učitelů a 11.000 žáků.

University mají asi 1900 učitelů a 20.000 posluchačů, kněžské semináře 1900 učitelů a 13.000 chovanců.

Hospodářsko-socialní.

hd. — **Anglie a německá soutěž.**

Hlavní příčinou, proč Anglie se súčastnila světové války, bylo dávné přání, Německo poraziti a co nejvíce oslabiti, aby nemohlo svou konkurencí Angličanům překážeti na světovém trhu. Jak se zdá, Angličané svého účelu nedosáhli. Neboť hned po přijetí Dawesova plánu, který měl Němcům umožnit platit reparace a stabilisovat poměry v Německu, psaly londýnské Times, že nyní třeba se obávat ještě ostřejší konkurence Německa než před válkou, poněvadž stát, který má platit cizině, musí nevyhnutelně zvýšit svůj vývoz, aby zase tímto způsobem dostal své peníze nazpět. Proto Německo bude své tovary nabízeti cizině za tak laciný peníz, že angličtí dodavatelé nebudou moci s ním soutěžiti.

V Anglii velmi zarazilo, když indické státní dráhy, tedy téměř anglické říšské dráhy, zadaly velkou dodávku lokomotiv německým firmám. Jiné anglické dodávky obstaral zase Krupp, znemožniv anglickou konkurenci dobrotou a lácí svých tovarů. Německo dodalo také jiho-americkým státům létadla, piloty a mechaniky, a udržuje jimi v Jižní Americe několik vzducho-plaveckých dopravních linek, Německo dodalo Severní Americe Zeppelin, do Brasilie mosty, do Chile tovární zařízení, a do Japonska a Číny elektrické zařízení a vedení.

Ve Španělsku porazilo Německo anglickou soutěž, když dodalo stroje a elektrické zařízení o 48.000 liber šterlinků laciněji než Angličané, to jest mírně počítáno sedm milionů našich korun.

Jihoafrická vláda, tedy vláda anglického území, zadala z vypsané dodávky 94 velkých parních strojů jenom 22 anglickým firmám, kdežto ostatních 72 strojů dodaly německé firmy, hlavně ovšem Krupp.

Také Japonsko, Čína, Indie, Jižní Amerika odvracejí se od anglických dodavatelů zboží železného a ocelového, poněvadž tito žádají při tuně o dvě libry šterlinků více než německá konkurence.

Ale nejvíce Angličany znepokojuje úpadek průmyslu, vyrábějícího železo a ocel, neboť to jest jejich hlavní průmysl. Vzestup a úpadek tohoto průmyslu jeví se v číslech takto:

Roku 1740 bylo vyrobeno v Anglii 7000 tun surového železa. Výroba ovšem časem stoupala, až roku 1872 dosáhla 6,742.000 tun surového železa, což byla zhruba asi polovice železa na celé zeměkouli vyrobeného. V roku 1903 stoupla výroba na 8,810.000 tun, avšak Severní Amerika v tomtéž roku vyrobila už 9,000.000 tun a Německo asi 7,500.000 tun. Avšak v roku 1913 Anglie ocitla se najednou až na třetím místě. Neboť Severní Amerika vyrobila už přes 30 milionů tun a Německo 19 milionů, kdežto Anglie jenom 10 milionů.

A po světové válce stojí věci pro Anglii ještě hůře. Severní Amerika vyrábí totiž ročně asi 40 milionů tun, Německo, ačkoli poražené a oslabené, vyrábí přece už přes 4 miliony tun, a Anglie vítězná jenom 7 a půl milionů tun. Německá výroba zcela jistě hodně stoupne, jakmile obsazení ruhrského území bude zrušeno. A Angličané s hrůzou očekávají, že je Německo ve výrobě železa v krátké době zcela jistě předstihne.

Nejinak se to má s výrobou ocele. V letech osmdesátých minulého století vyráběly Anglie, Severní Amerika a Německo tak asi stejné množství ocele. Ale jakési prvenství náleželo přece jenom Anglii. Avšak už v roce 1903 Severní Amerika zaujala první místo. V roce pak 1913 Amerika vyrobila už 31 milionů tun ocele, Německo 18 milionů a Anglie jenom 7 a půl milionů. Ba dokonce v roce 1923 obnášela výroba ocele v Německu 5 milionů tun, kdežto výroba anglická obnášela jenom 8 a půl milionů tun, a to bylo po válce, kterou Německo prohrálo a Anglie vyhrála, a Angličané s hrůzou očekávají blízkou budoucnost, ve které je Německo zcela jistě dožene a nepochybně i předhoní. A angličtí loďaři s hořkostí poukazují na to, že součástky potřebné ku stavbě lodí a strojů a zhotovené z lité ocele lze dostati v Německu lacinší než doma v Anglii. A jakost jest při tom ne-li lepší, tedy aspoň tak dobrá jako jakost zboží anglického.

A k tomu ještě pozorují Angličané, kterak německé obchodní loďstvo, které podle mírových smluv bylo nuceno vydati svoje největší lodě, stále se vzmáhá a mohutní. Nejvíce pozbyla linie Hamburg—Amerika, tak zvaná Hapag, která ze 1,360.000 tun předválečných měla v roce 1923 jenom 432.508 tun, Severo-německý Loyd v Brémách asi polovici své předválečné tonáže, totiž 401.963 tun. Také jiné německé paroplavební společnosti, jejichž lodě brázdí nejrůznější světová moře, zotavují se vůčihledě z válečné pohromy a mohutní znovu k malé radosti Angličanů.

Nejbližší budoucnost jeví se proto anglickým průmyslníkům dosti neutěšenou a kritickou, a jeden z nich, lord Aberconway, vynikající průmyslník a loďař, vyjádřil se takto: Obávám se, že jest nám třeba připraviti se na deset velmi hubených let, než bude lze něco podniknouti k ulehčení situace. Tak si Angličané svého vítězství nepředstavovali.

Rozumí se samo sebou, že tento boj Německa, jinak hodně strádajícího nezaměstnaností, drahou a špatnou výživou atd., boj přičinlivosti a práce, nemá do sebe takto nic nečestného, i jest proto hloupostí, když naše vlastenecké noviny za to Němcům nedávají. Učiti se od nich bylo by rozumnější!

*

hd. — Jistota na železnicích jest největší v Německu. Vydali tam statistiku za rok 1924, ze které vychází na jevo, že na jeden milion cestujících připadají v Rusku

2·2 smrtelné úrazy, v naší republice 1·3, v Severní Americe 0·45, ve Švycarsku 0·15, v Anglii 0·14, ve Francii 0·13, v Rakousku 0·12 a v Německu jen 0·8. Za tuto nepochybnou přednost děkují Němci výcviku a svědomitosti svého úřednictva a zřízenectva a pak dokonalé soustavě signálové, zavedené na jejich dráhách. Hlavním signálem jest jako u nás červené světlo. Avšak v jisté vzdálenosti před tímto hlavním signálem jest umístěn předběžný signál, totiž dvě žlutá světla, jako upozornění pro strojníka, že se blíží hlavnímu signálu. A v poslední době zkoušejí ještě třetí signál, který v podobě velkých tabulí, černě a bíle natřených, hlásí strojníkovi, že se blíží předběžnému signálu. Jsou to tedy tři signály za sebou, tak že lze se nadíti, kdyby i ušel strojníkovi třeba za mlhy jeden signál, že uvidí při rychlé jízdě druhý nebo třetí. A krom těchto signálů ještě konají pokusy s barevnými světly i ve dne, které zavádějí místo obvyklých ramen a terčů, a shledali, že tyto nové signály se vtírají strojníkovi přímo do očí.

Pravděpodobnost železniční srážky nebo smrtelného úrazu vyjádřili obrazně takto: Kdyby někdo chtěl mermomocí zažíti železniční srážku, pak by si musil hned po svém narození sednouti do osobního vlaku a projeti denně 900 km, aby mohl býti za 125 roků účasten železničního neštěstí. A kdyby chtěl mermomocí na dráze přijíti o život, pak by se mu této cti mohlo dostati až za 730 roků, kdyby denně projel zmíněných 900 km. Jak vidět, není to s těmi úrazy na dráze tak zlé, až na to, že v poslední době se povážlivě množí případy, že neštěstí na dráhách bývají působena zločinci.

*

Vídenský Konsumverein

rozsáhlý to podnik rakouských socialistů — má 46 poboček, pekárny a j. výrobní závody, — octnul se v úpadku. Banka, u níž měl úvěr, naléhala na zaplacení, zvěděvši, že spolek se svými penězi obchoduje jinde.

Předlužen jest obnosem 2,854.000 šil. Zřízenci jeho náleželi k nejhůř placeným ve Vídni. Mohl tedy vydělávati a vydělával jistě hodně. Ale vzorné hospodaření proletářské nebylo tuze vzorné. Docela jako u našich „svépomocných“ podnikův, ať křesťansko- ať nekřesťansko-sociálních, jejichž „závěrečné účty“ musí vyrovnati slavná vláda sanacemi z kapes poplatníků, aby zákonným postupem proti lajdáckým předsedům a ředitelům nebyly ohroženy zájmy jejich stran, totiž vlastně jejich poslanecké mandáty neb jiná teplá místečka.

Politický.

U n á s.

Vrací se výročí, kdy nadšeně opakována slova Komenského, že v ruce lidu se vrací vláda věcí jeho. Není to ještě výročí 10., podle zvyku jubilejní. Doufejme, že do té doby se docela vyjasní, nad čím už nyní, v 8. roce, svítá, jaké totiž to byly ruce, jakého lidu, v nichž se ta vláda octla. Jména: Meissner, Tusar, Habermann, Klofáč, Stříbrný e tutti quanti, neposléze Beneš, to naznačují, současná kronika v novinách to rozmazává.

Při tomhle „národ sobě!“ mimoděk napadne člověku, jak dělán návrh manželského rozvodu a rozluky: z 9 poradců se jich jen 7 dalo hned po uzákonění rozvésti! Od té doby arciť se rozvody a rozluky rozmnožily tak, že z toho i pokroku bude úzko.

Vážný jeden politický spisovatel v Praze tuhle napsal, že „demokratický parlament má přímo povinnost v zájmu cti státu a národa se ozvat proti tomuto nekonečnému vyvolávání afér“.

Vyvolávání? Kdo vlastně za to může, že tvář je škaredá? Fotograf, jenž obrázek vyvolává? A nač parlament se má ozývat? Kdyžtě zásadou demokracie jest veřejnost, „ven z přítmí!“?

Je to jako s tím, že onino výtečníci se cítili donuceny přiznati se veřejně ke svému majetku a k příjmům. I to v některých novinách zazlíváno, ačkoli přiznání ta sotva byla úplná. Vždyť příjmy ty byly a jsou z peněz veřejných, poplatnických, a státní účtování má býti veřejné! V době, kdy tolik lidí strádá, mezi nimi lidé vzděláním a veřejnými zásluhami nad nějaké parvenu daleko vynikající, jsou to poměry tak nevinné, že se nemá o nich mluviti?

Jiná netykavka jest záležitost l e g i o n á ř s k á. Nezasvěcenec nedovede si představiti, co by ta hrstka lidí v poměru k milionovým vojskům pro převrat byla znamenala; ale když už byli všelijak odměněni, budiž! Že však mohla nastati ostuda s gen. G a j d o u (Rud. Geidelem), do nedávna náčelníkem čs. gener. štábu (34letým), jehož minulost a postup nemohl neb aspoň neměl na příslušných místech býti neznám, ukazuje též taje úspěchů v demokracii.

Dr. Ed. B e n e š psal tuhle legionářům: „Je známo, že jsem jako ministr věcí zahraničních všemi stranami byl pokládán za ministra jaksi nad stranami.“ (Kdo lpí na formalitách, možná, že jej zaň pokládal; jinak z jeho činů na př. vůči Vatikánu nemohl nikdo býti na pochybách, co je zač). „Tři vedoucí strany: soc. demokratická, agrární a čs. socialistická dohodly se, že mám vstoupit do strany čs. socialistů.“ Tož tak to bylo!

V přiznání svých příjmů — nyní obývá cís. zámek v Ploškovicích, nádherně upravený — podotýká také: „Za posledních osm let prošly mýma rukama a mým rozhodováním celé miliardy státního i soukromého jmění.“

O tom netřeba pochybovati. Co do státního jmění není sice známo, kolik stála podpora naší K na bursách, kolik representace

zahraničního úřednictva, kde prý nejsme tuze skromní, kolik cesty a representace ministra samého s chotí, kolik reklama v cizím novinářství atd. atd., ač by to aspoň okrouhle v pořádné správě známo býti mělo; ale účtování zahraničního ministerstva se mnoho promíjelo, snad pro ty úspěchy, jichž se jeho politika prý dodělala.

Mnohý ze všeho toho spíš usoudí, že tento náš stát jistě jest velmi bohatý, když se pod takovými správci, jak tu označeni, nezhroutil. Že v něm však není všecko tak růžové, jak se nám líčívá, cítí nejlépe ti, kteří to cítí na sobě.

Strana čs. socialistů, od 19. t. m. zase národních socialistů na brněnském sjezdě 18. a 19. t. m. probírala svoje domácí záležitosti a také svůj poměr k ostatním stranám i k republice. Mezi oněmi byla zvláště záležitost br. Stříbrného, jenž jako ministr vojenství přijav návštěvu Gajdovu mluvil pak o něm jako o báječném člověku a prozradil, že zamýšlí svou stranou provésti nový převrat v republice. Že zamýšleno cosi jako diktatura, je známo též odjinud. Klofáč pravil, že stranu demoralisuje politikaření a že ji otravovaly methody Pětky: nebyla prý to koaliční vláda, ale vláda vzájemného napalování, při čemž prý získali klerikálové a agrárníci.

Národní socialisté, kteří vlastně u nás vládli, jsou tedy ještě nespokojení! Jak pak ti druzí?

*

Svaz národů

vstupem Německa nabývá nové tvářnosti. Nepřipuštěno tam jistě z lásky, ale z nutnosti. Následky jsou zatím nedozírné. Dobré budou asi tyto: pevnější postavení Svazu samého, velmocenská rovnováha v Evropě, uvolnění Francie k podnikům zámořským a snad také zmenšení vojenských nákladů.

O Španělsku rozšířené zprávy, že sama Kurie naléhala, aby Svazu neopouštělo, byly z Vatikánu zcela rozhodně popřeny; naznačují však přání, otce myšlenky, — tak jako jiné, o vratkém postavení královně následkem diktatury.

*

Mexiko.

Zvěrstva, jež Calles, původu židovského a zednář, páchati dává na katolících prý podle platných zákonů, živě připomínají Rusko. Poukaz na zákony není zcela neoprávněný, jelikož od r. 1857, kdy pověstný president Juarez soustavnému olupování a týrání katolické církve svojí ústavou dal zákonný podklad, všechno zákonodárství se tímto směrem neslo, a katolický veřejný život jenom na jakési shovívavosti těch kterých vládnoucích předáků závisel. Katolíci místo aby se všemožně zasazovali o změnu zákonů a upevnění spravedlivé vlády, šli cestou i jinde obvyklou: zřizovali si vše, kostely, školy, kláštery atd. soukromou obětovností, nepamatujíce na to, že to všecko přece jen závisí na libovůli vládní. Takto se dožili nynějších překvapení, poučných zajisté i pro jiné!

HLÍDKA

Beda Dudík o událostech r. 1848.

Podle korrespondence Dudíkovy s hr. Lichnovským podává
Václav J. Pokorný.

Styky rajhradského benediktina Dra Bedy Dudíka s Robertem Marií hr. Lichnovským, potomním děkanem metropolitní kapituly olomoucké, datují se od r. 1840. Dudík, roku předešlého ještě jako theolog IV. ročníku v Olomouci na doktora filosofie promovaný, ujímal se tehdy, krátce po svém vysvěcení na kněze, učitelského úřadu na filosofickém ústavě brněnském jako supplent klassické filologie. Lichnovský nebyl tenkráte starší 18 let. Sblížila je původně záliba v numismatice, a přátelské styky jejich trvaly až do smrti Lichnovského († 25. ledna 1879). Jevily se i ve vzájemné korrespondenci z let 1840—78, která v celé pozůstalosti Dudíkově, uložené v archivu rajhradského kláštera, jest nejobsáhlejší. Listů jest několik set. Listy, jež Dudík posílal Lichnovskému, podařilo se získati od příbuzných Lichnovského z Hradce u Opavy, takže až na nepatrné mezery možno vzájemnou tu korrespondenci v Rajhradě uloženou považovati za úplnou.

Dopisy Lichnovského Dudíkovi jsou celkem jednostranné a nemají pro veřejnost valné ceny. Autor jejich posílal je většinou z ciziny (Uher, Německa, Italie), vzdáleně jen zmiňoval se o událostech ve vlasti, dotýkaje se více svých osobních a rodinných záležitostí. Za to listy Dudíkovy Lichnovskému jsou velmi zajímavé, obsažné a mnohostranné. Skýtají jednak hojný a namnoze neznámý material k poznání vlastní osobnosti pisatelovy, jednak obrážejí se v nich současné poměry v životě veřejném, jichž si Dudík nejenom pečlivě všímal, ale i sám činně se účastnil. Zvláště důležité jsou jeho zprávy o událostech r. 1848, které tu na doklad podáváme.

R. 1846 byl Lichnovský ordinován v Olomouci na kněze, zdržoval se nějaký čas v Uhrách a pak se odebral k delšímu pobytu do Říma, kde byl zaměstnán v kongregaci de propaganda fide. Po třech letech svého kněžství dosáhl 1849 olomouckého kanonikátu. Beda Dudík vedle klassické filologie přednášel na filosofickém ústavě brněnském také o všeobecných dějinách, kteroužto stolici převzal r. 1842 po svém řeholním spolubratru, slavném topografu moravském, Řehoři Volném. Od jara 1846 konal dobrovolné bezplatné přednášky o českém jazyce a literatuře[1]) a pro studenty založil slovanskou knihovnu.

V dopise hr. Lichnovskému do Říma, datovaném v Brně 28. prosince 1847, dotýká se Beda Dudík posledních událostí, sběhlých ve Štyrském Hradci, kde poštvaný lid biskupovi a jesuitům vytloukl okna, a dokládá: „Es kommt mir vor, als ob die Vorsehung selbst schon Missfallen hätte an der Welt, denn sie rüttelt an den ältesten Instituten und will sie erneuert wissen ... Man rüttelt und rüttelt gewaltig". Příčinou toho jest robotní patent. Poddaní, chtějíce se také u duchovních statků z různých služebností vybaviti, obrátili se v těch věcech na zemské právo, a tu se ukázalo, že mnohá panství ani v deskách zemských, ani jinak gruntovně zanesena nejsou. Tak na př. ku sdělání knihovního pořádku vyzván byl olomoucký arcibiskup i tamější kapitula, aby prokázali titulus acquisitionis svých statků, co vlastně náleží biskupství a co kapitule (qua tali). Tu vyšlo na jevo, že mnohý dvorec, jehož užitky pobírá arcibiskup, jest vlastně majetkem kapituly. Z toho zmatky a spory, do nichž zavlečena posléze i léna a vasalové, takže tu povstal pravý „Urkunden- und Privilegienkrieg", jakého právníci od 17. století nepamatují.

Zatím co na jedné straně změny takřka násilím se vynucují, na straně druhé každá jiná novota potírá se hned v zárodku. Lichnovskému již z jeho pobytu v Uhrách je zajisté s dostatek známo, jak slovanská národnost na všech stranách se vzpružuje. Také Morava povstává k novému životu, čehož důkazem jest nově založený „Týdeník", který vydává bývalý redaktor časopisu „Moravia", Jan Ohéral. Tento list jest opravdu skvělý (glänzend) a jak byl potřebný, vysvítá z toho, že jenom v Brně a nejbližším okolí přihlásilo se dosud přes 200 odběratelů. Ale s jakými překážkami se musí po-

[1]) Pozoruhodnou nástupní řeč otiskl jsem v „Arše" IX. (1921), str. 201—204.

tkávati toto „první dítě moravské národní Musy“! Už to, že censorem listu ustanoven člověk Slovanům nepřející, zarytý Němec, jakož i ta okolnost, že jak týdeník, tak i jeho spolupracovníci jsou pod zvláštním dohledem, ukazuje s dostatek, jak novému podniku je přáno. A je takové obmezování co platno? Proti násilníkům vzbuzuje se tím jenom hořkost a pak i odpor. Co se přihodilo nedávno ve Lvově při odsuzování jednoho vznešeného Poláka? V tom okamžiku, jakmile auditor počal předčítati nález smrti, třeskla rána a čtoucí skácel se s koně mrtev. A zvláštní jest, že dodnes pachatel není znám. — Mezi českými stavy a vídenským kabinetem trvá napětí. Bůhví, jak to skončí. Moravský guverner hr. Stadion jmenován byl nejvyšším purkrabím pražským, čeští stavové postavili se však proti tomu a Stadion místo do Prahy půjde do Vídně. Jako mladý, nezkušený muž zaujme místo po hr. Inzaghim, na které mu svým vlivem pomohl dámský svět.

„Vše schyluje se jakoby k soumraku. Škoda, že musím nečinně přihlížeti, až přijdou dny skutků. Zatím aspoň pilně snáším stavivo k příští budově. Jako učitel mám k tomu příležitosti dost a srdce radostí se směje, vidí-li, jak setbě se daří. V posluchárně fysiky, tedy veřejně, zřízena jest knihovna, obsahující vesměs česká díla, a jak pilně se jí užívá, vidno z katalogu, který za školní rok 1847 vykazuje 163 čtenářů a 2365 používaných knih. Kéž takovému vlastenectví, spočívajícímu na náboženství a lásce k vlasti, Bůh jenom žehná!“

V Římě, kde meška Lichnovský, musí to vzbuzovati zvláštní pocit, když za vlády pokroku milovného regenta[1]) vědomí lidu se probouzí a účinně projevuje! „Chtěl bych to viděti, zda se mé přání kdy vyplní?“

Klášter rajhradský připravuje se k oslavě 8sté ročnice svého trvání. Chce tak učiniti důstojně, opat zažádal již do Říma o udělení odpustků. K té příležitosti Dudík pracuje o obsáhlých, kritických dějinách benediktinského řádu na Moravě[2]), setkává se však v pramenech s jistými těžkostmi a nesrovnalostmi.

Lichnovský odpověděl Dudíkovi teprve 15. února 1848. Popisuje obšírně papežské slavnosti v Římě, sděluje některé drobnosti o známých osobnostech církevního světa a v postscriptu dodává: „Wir

[1]) Pia IX. [2]) Samostatných dějin benediktinského řádu na Moravě Dudík nevydal. Přestal toliko na stručném nárysu historie řádové vůbec a klášterů bývalé česko-moravské benediktinské kongregace zvláště, jejž pojal do úvodu ke svým dějinám rajhradského kláštera.

gehen der Konstitution sehr entgegen. Man erwartet diese in wenigen Tagen".

Zatím ve Vídni prohlášena byla svoboda tisku a konstituce, z čehož na všech stranách zavládla bezmezná radost. (Dudíkův dopis ze 26. března 1848.) V Brně každou hodinu byli telegraficky zpraveni, co se v hlavním městě říšském děje. 13. března všecko vojsko, až na jeden batalion granátníků, opustilo Brno a zvláštním vlakem odjelo do Vídně. 14. března ráno došla zpráva o svobodě tisku a odpoledne téhož dne o zrušení censury. Wimmerovo knihkupectví první tuto radostnou zvěst vyhlásilo. Plesání z toho bylo veliké. 15. března ráno přišlo povolení organisovati národní gardy. To byl shon po zbraních, jakoby nepřítel stál již před branami. A což teprve odpoledne! Kolem 4. hodiny guberniální president, hr. Lažanský, guvernerův zástupce, s balkonu slavnostně prohlásil konstituci. Čeho nikdo ani netušil, stalo se pojednou hotovou událostí. Jásot byl nevypsatelný. Původně žádané okamžité osvětlení města odloženo z jistých důvodů na den následující. Rychle seřazovány slavnostní průvody a nadšenému volání „vivat" nebylo konce. Navrhovány, sestavovány a podepisovány adresy a petice, však, což ku chvále lidu zvlášť budiž zdůrazněno, všecko to dálo se v patřičných mezích. Svoboda vědy a vyučování, zastoupení měšťanstva a selského stavu na sněmích zemských, odpovědnost ministrů, svoboda náboženských vyznání, veřejné a ústní soudní řízení atd., to jsou hlavní požadavky peticí. Pro Čechy a Moravu zvlášť ještě žádána rovnocennost češtiny s němčinou ve školách a u soudů. Dále žádáno úplné vyvázání z německého spolku.

Jedině štyrské petice nad to ještě požadovaly: vypovězení jesuitů ze všech rakouských provincií a zrušení všech klášterů a církevních statků. V Uhrách začali se podle toho již prakticky zařizovati.

Na 30. březen jest do Brna ohlášen stálý zemský sněm, rozšířený o zástupce měst. Zdali také selský stav bude na něm zastoupen, není dosud známo. Nestane-li se tak, pak stojíme před velkými událostmi. Proti kleru a jeho majetku mluví se veřejně a je velmi pravděpodobno, že dojde ku ztenčení požitků duchovenstva. „Obávám se, že Rajhrad v rukou benediktinů sotva se udrží. Stane-li se to, co si pak počnu?" Tisk je dosud zdrželivý, až na několik karikatur na padlé ministerstvo nevyšlo nic posměšného nebo štvavého.

19. března konány byly v minoritském kostele za účasti brněnských filosofů smuteční bohoslužby za oběti padlé ve Vídni, ve čtvrtek

potom bylo slavné „Te Deum“. Nejkrásnější dojem zanechal týž čtvrtek 20. března, kdy vyhlášena byla amnestie pro všechny politické vězně na Špilberku. Při tom došlo k velmi přátelským projevům Moravanů pro Poláky. Tito, sotvaže octli se na svobodě, voděni byli v triumfu městem, a lid, chtějící je pohostiti nebo útulku jim poskytnouti, sváděl mezi sebou k vůli nim hotové půtky. Propuštěných bylo 143 kromě 5, kteří pro těžší provinění ponecháni zatím v další vazbě. „Tento den, který přinesl ovoce vídenského úsilí, byl pro mne nejradostnější . . .“

Studentstvo drží se ve vzorném pořádku a těší se proto vážnosti u všech. Jako zvláštní studentský sbor koná vojenskou službu ve 2 setninách o 264 mužích. S obecným napětím očekává se říšský sněm. Kéž by ti, kdo se ho súčastní, pochopili vážnost doby! V jejich rukou spočívá štěstí nebo neštěstí mnoha milionů. Jen žádná poloviçatá ustanovení, ta doposud vše jenom poškozovala. Kdo by se byl toho nadál, že Rakousko předejde Řím, který tak dlouho již činil přípravy!

„Náš národ jest zabezpečen, a proto se raduji, velmi raduji. Mně ovšem povede se zle, jmění žádného nemám a v případě, že Rajhrad bude zrušen, stojím tu úplně nouzi vystaven. Než toto všecko klidně snesu, můj národ stal se velikým a oživl, a proto vivat, třikráte vivat našemu konstitučnímu Ferdinandovi!“

Dudík pochopuje nyní Lichnovského nadšení ze slavností římských; tak prý to bude vypadati při vzkříšení. O Římě samém se noviny teď odmlčely, jen rozšířena je pověst, že tam prohlásili republiku a sv. Otec že prchl do Anglie. Za stávajících poměrů vše je možné. Pruský král od lidu zajat, bavorský se vzdal, francouzský vyhnán, saskému hrozí stále nebezpečí — proč i sv. Otci nemohlo by se něco podobného přihoditi? Ó přijdou na církev pravé apoštolské doby a teprv potom bude s ní dobře. „Kéž bych se do toho všeho mohl vmysliti a na nějakém plánu se ustaviti“.

Tarouca[1]) jako člen zemských stavů jest velmi činný a pokud může, zastává pilně i národní zájmy. Olomoucká kapitula tone ve značných úzkostech.

Na konci dopisu prosí Dudík Lichnovského o radu, co by měl

[1]) Bedřich hr. Sylva-Tarouca, příbuzný vlasteneckých hrabat Šternbergů, kněz družiny Sušilovy a známý moravský mecenáš († 1881), projevil své vřelé vědomí národní zvláště r. 1848 známým hlasováním o české petici a veřejným apelem na moravské stavy.

počíti, padne li Rajhrad. „Pracovati umím a lehce vpravím se do všeho“. Poroučí se do modliteb Lichnovského a ujišťuje ho, že ačkoliv je rakouského smýšlení, přece svou vlast slovem i skutkem vždycky hájil a i v budoucnu tak činiti bude.

Odpověď Lichnovského na tento dopis se nezachovala. 2. dubna 1848 píše mu Dudík: „Jsem z toho již celý nesvůj, moji studenti jsou ozbrojeni a mne zvolili svým vrchním velitelem, vše jde mýma rukama. Vojenskou stránku řídí dva hejtmani z řad studentstva. Ve třech dnech po třikráte již vydobyli sobě slávu a čest. Od 30. března Brno žije v samých bouřích. A víte, kdo první dal podnět k srážkám? — Opat augustiniánského kláštera u sv. Tomáše na St. Brně![1]) Ten jako stavovský referent vyřizuje vlastně sám všecky záležitosti stavů. Od 30. března zasedá v Brně zemský sněm, aby jednal o zásadách konstituce. Vyřizovala se otázka zastoupení měst a selského stavu, a tu opat vyslovil se docela podle starých monarchických zásad proti připuštění zmíněných zástupců na sněm, nebo aspoň aby se nevyhovělo v té míře, jak zástupcové měst žádali. A protože tohoto prolhaného a obojakého (lügenhaften und zweideutigen) člověka již dlouhý čas každý jenom nenávidí, mělo to za následek, že v noci z pátku na sobotu ztropili mu kočičinu a vytloukli okna. Vlastními původci toho byli jen brněnští měšťané, neboť se ví, že mezi dělníky (ouvriers) rozdělovali jak peníze, tak i materiál k vybíjení oken. Byl tam sice ihned odeslán oddíl studentů o 130 mužích, bylo však už pozdě, neboť kraval byl již v proudu. Zabránil však aspoň tomu nejhoršímu: luza totiž zamýšlela klášter ztéci a zapáliti. Teprv po 1 hodině s půlnoci podařilo se studentům zástupy výtržníků rozehnati. Prelát uprchl a protože včera opět se chystaly velké demonstrace proti Králově klášteru, řeholníci do jednoho opustili „dům všeobecné nenávisti“ a porůznu ubytovali se v soukromých domech.“

Předešlou noc měly býti uspořádány podobné výtržnosti i proti brněnskému biskupovi[2]) a některým továrníkům. Celá národní garda, vojsko a obě studentské setniny, to všecko vyrukovalo. Na místa méně ohrožená postavili se měšťané, k hájení továren však posláni

[1]) Cyrill Napp († 1867), stoupenec osvícenství a svobodář, člen zemských stavů a ředitel studií gymnasijních na Moravě a ve Slezsku. V politických a kulturních dějinách Moravy v prvé polovici 19. století zaujímá vynikající místo — jeho správa kláštera (od 1823) však budila mnohou nespokojenost.

[2]) Byl jím Antonín Arnošt hr. Schaffgotsche (1842—70).

studenti, protože na těch, jak se dali někteří slyšeti, už tolik nezáleželo. U biskupské residence minulo se tentokráte vše docela klidně, za to ve čtvrti továrenské bylo hůře. Tam tekla krev a mnoho studentů bylo zraněno, nikdo však smrtelně. Vytloukání oken nemohli sice zabrániti, překaziti drancování však přece se jim po delší námaze podařilo. Mnoho škod utrpěla zvláště továrna jistého Poppra, známého vydřiducha. Jest se stále obávati kravalů proti továrnám. Nějakých politických tendencí v Brně vůbec není, nebezpečný je toliko proletariát; sedlák na venkově jest pokojný. V Julianově 400 tkalců se spolčilo na plenění továren. Studenty čeká mnohý ještě úkol. Ti lidé vlastně jsou politováníhodni. Následkem událostí v Italii přádelny vesměs zastavily práci — tam totiž nejvíce tovarů se dodávalo — co ti lidé mají počíti? A přece zvůle jim trpěti nelze. „Ano, jsme uprostřed proudu a blaze tomu, kdo se v něm dovede orientovati.“

Dudík si umiňuje, že v těch rozbouřených poměrech bude měšťanům a sedlákům nápomocen v objasňování jejich zásad a stanovisk. Spisuje proto sešitkové dílo „Mährens gegenwärtige Zustände vom Standpunkte der Statistik“.[1]) Každý chce býti zrovna stavitelem a málokdo zná stavební plán a potřebný k tomu material. Moravané jsou znamenitý, pro mnohé dobro zanícený lid.

V Uhrách Košut zrušil roboty a desátky a zmenšil počet biskupství na 4 s primasem v Ostřihomě. Chorvaté podali ve Vídni petici o 30 bodech, z nichž poslední žádá odstranění celibátu a uvedení národní řeči do církevních obřadů podle starého chorvatského práva a obyčeje. To jsou hrozné požadavky! Čechy sice stále ujišťují, že neochvějně stojí při konstitučním císaři, to ale jsou podle všeho jen slova; co se tam děje, ukazuje na něco jiného. Slovem, habsburskolotrinsko-rakouský trůn se kymácí. Dudík chystá se do Vídně jako vůdce deputace, která má tamní universitě odevzdati děkovnou adresu. Dva dny byly pro něho zvláště radostiplné: 23. březen, kdy politickým provinilcům udělena byla amnestie, a potom den, kdy se dočetl, že sv. Otec jesuity — „meine Lieblinge“ — vykázal — „aber dafür wird er von dem Extract der Heiligen gewaltig verketzert“.[2]) (O. p.)

[1]) Tohoto dobrého, dosud neoceněného informativního spisku vyšly r. 1848 dva svazečky nestejného formátu o dvojsešitech 1/2 a 3/4.

[2]) Později ovšem Dudík svůj příkrý úsudek docela změnil.

Ruská literatura v XX. století.

Napsal A. Vrzal. (Č. d.)

V povídce „Moje zápisky“ (1908) A. provádí myšlenku, že svět je žalářem s mřížemi nezměnitelných zákonů přírodních, z něhož není pro člověka východu. Hrdina jejich, jenž dostav se do doživotního žaláře, uznal zákony jeho moudrými pro klidný život, tak zvykl žaláři, že propuštěn byv na svobodu, zařídil se jako v žaláři, není živá osoba, nýbrž mrtvá abstrakce. A je-li život žalářem, pak smrt je propastí, hrozící všemu živému. V pov. „Eleazar“ (1906) A. s překvapující jasností namaloval moc hrůzy před smrtí, jež ničí duši člověka, ubíjí v něm radost, energii, rozum, vůli, nadání, naději, smysl života i život sám, jenž se stává hroznějším nežli smrt sama. Nikdo nemůže snésti pohledu na vzkříšeného Lazara, jenž poznal tajemství smrti a vrátiv se mezi živé, sám pozbyl chuti žíti, schopnosti radovati se a kdo popatřil v jeho oči, odraz hrozné propasti nebytí, smrti, také ztrácel vůli k boji, k práci, veselí; podle mínění A. žijeme jen potud, pokud nepozorujeme smrti.

Jestliže v dílech dosud jmenovaných až na „Černé škraboškу“ A. držel se realní skutečnosti, pak zvláště v symbolických dramatech, umělecky slabších, přešel na půdu abstrakce, schematu a výmyslu. Tak v dramatě „Život člověka“ (1906) A. zbaviv hrdinu svého všech individualních známek a nazvav ho prostě Člověkem, schematickými obrazy illustruje, jak život člověka od jeho narození až po smrt jest uzavřen v železný kruh předurčení, nevyhnutelnosti, člověk je bez vůle loutkou, jíž otáčí „Někdo v šedém“, jakýsi panák, fatum, bezbarvá postava bez lásky a slitování. Když pak na člověka přijde hoře, chudoba, nemoc, stáří, člověk v slepém vzteku proklíná „Někoho v šedém“, den svého narození, život svůj, radosti i hoře a „vše hází nazpět v krutou tvář“ Jeho. Tu A. dospěl na hranice beznadějného pessimismu, odkudž marně hledal východ, a tak na konci povídek jeho je tajemné mlčení, prázdnota, prokletí nebe, hrůza před krutým osudem lidským a východ ve smrti. V dramatě „Anathema“ (1910) chytrý Anathema (podivný ďabel či člověk?) hledá dobro, pravdu i Boha, touží po harmonii světové a z nudy chodě po zemi, vidí, jak trpí lidé, již ztratili zákon dobra i pravdy. Přišed k „železné bráně, značící hranici rozumem poznatelného světa“, chce aspoň skulinou nahlédnout

tam, kde bydlí „Počátek všeho bytí“, ale „Někdo chránící vchodů“ jej odhání; nedočkav se zjevení jména dobra i věčného života, Anathema ze vzdoru „proti mlčelivému psu, loupežníku, jenž ukryl pravdu před světem a železem zahradil vchody“, mstí se za své ponížení, sestoupí na zemi, vyhledá spravedlivého žida Leizera, dá mu miliony, jež Leizer rozdá chudým. Ale obdařený lid nereptá proti Bohu podle očekávání Anathemy, nýbrž proti Leizerovi, od něhož dále žádá peníze, divy, a když Leizer nemůže jim vyhovět, kamením ho utlukou. Tak ani miliony Leizerovy neodstranily vší nouze, Anathema opět stojí u brány a sténá: „Kde je pravda, kde je pravda?“ Dále A. zoufá nad společenskými reformami, jež nedovedou odstranit všecko zlo, nouzi, hlad, smrt všech, a člověčenstvo dále bude zabíjet nejlepší své dobrodince, dokud nepřemůže v sobě zlo dobrem. Ve fantastickém dramatě „Ocean“ (1910), A. ukazuje, že člověk, jenž přestoupí zákony práva a mravnosti, prohřeší se proti společnosti, nemá spásy, a odloučí-li se od ní, nemůže zůstat úplně cizím k nepatrným lidem, nemůže nepocítit soustrasti aspoň k některým z nich, což otráví jedem pozemské všednosti života také jej. V symbolickém dramatě „K hvězdám“ (1906) hvězdáři, pozorující ve fantastickém horském zámku chladné hvězdy, nevšímají si útrap a boje lidu pod zámkem, uznávajíce, že velikou a svatou je pouze věda, život lidský však je nicotný proti věčným zákonům, dle nichž se vše hýbe, a lidská utrpení že jsou jen bezvýznamnými episodami velkého pohybu všehomíru. V nepropracovaném dramatě „Anfisa“ (1910) proplétaje reální skutečnost s mystikou, předvedl rozdvojený obraz ženy, jež měla být podle úmyslu A. hroznou, tragickou, tajemnou, vtělením spravedlivosti, jest však ve skutečnosti ubohou, obyčejnou, banální. A otráví li Anfisa Kostomarova, nečiní to ze žárlivosti k všednímu milenci, jenž uvnitř není zamilován do žádné ženy, zevně však miluje a opouští Alexandru pro Anfisu, tuto zase pro onu, potom obě spojuje v lásce, a zase je zamění za Ninu. A právě tento motiv vnitřní nezamilovanosti a vnější mnohotvárné lásky zasluhoval by lepšího propracování. Morálně a umělecky je nesprávna idea dramatu „Jekatěrina Ivanovna“ (1912), jako by výstřel manžela na ženu v návalu neodůvodněné žárlivosti byl pro dosud hodnou, ale samolibou manželku dostatečným důvodem, by se ze msty oddala ubohému soupeři, pak zavrhla ženský stud, úctu k sobě, lásku k dětem a s cynickou nestydatostí vrhala se v náruč každého, komu

se zachce. V dramatě „Professor Storicyn“ (1912), i v cizině oblíbeném, předveden idealista, učený professor, jenž ve vlastní rodině trpí osamoceností, nepozoruje, jak se v rodině hýří, žena ho zrazuje, mladší syn knihy mu krade. Cit mravní i umělecké pravdivosti uráží výjev, kde opilý otec vybízí syna, by s ním šel . . . „tam.“ Málo charakteristické pro A. jsou veselé hry s bytovým živlem „Gaudeamus“ a „Dni našeho života“, popis studentský pitek a záletů; ani pozdější hry „Ten, kdo dává políček“, „Nezabiješ“ (Kain), „Příhoda“, „Papoušek“ nepřidaly ničeho k významu Andrejevovy tvorby.

Za války stál Andr. na straně ruských vlastenců, byl více publicistou než umělcem. Tehdy napsal hru „Král, zákon, svoboda“, kde nadšen ideálním hrdinstvím Belgie vyvedl v růžovém světle krále, Maeterlincka i lid, již se dovedli obětovat za vlast a národ. Rozešed se s Gorkým, jenž po revoluci přešel na stranu bolševiků, jejichž byl A. zapřisáhlým nepřítelem, vydal 1919 k dohodovým vládám, intelligenci a spisovatelům provolání „Zachraňte!“, kde úpěnlivě prosil o pomoc proti divochům, řádícím „proti kultuře, jejím zákonům i mravnímu kodexu“, ale marně. Prchnuv za občanské války do zapadlé vesnice ve Finsku, vedl odtud boj proti vítězným bolševikům, až v nouzi zemřel 1919, nedočkav se odpovědi od finského senátu na žádost o visum. Zanechal po sobě nedokončenou symbolickou novellu „Denník satanův“, kde zpracoval originální thema o ďáblu, oklamaném lidmi. Ďábel vtělil se totiž v amerického miliardáře, jenž neví co dělat se svými miliardami. Ďáblovi je těsno v lidské kůži, lidé jsou mu lhostejní až na domnělého poustevníka a jeho dceru, z nichž se vyklubou sprostý šibal i zloděj a jeho milostnice, tupá prostitutka, již naučili, jak by okouzlila i opoutala miliardáře.

Všeobecně se uznává, že Andrejev byl originální umělec nevšedního nadání, ostrý analytický a dialektický duch se smělou pathetickou řečí, tvůrce překvapujících obrazů, skladatel úchvatných fabulí, jenž připomněl vážné otázky o životě a smrti, o Bohu a věčnosti, o nepoznatelném a nepostižitelném, jimž se vyhýbali spisovatelé materialistického názoru světového, jenž své často paradoxní myšlenky, these, zrozené ne životem, nýbrž rozumem, vlastní tvůrčí hrou oblékal v belletristické roucho, nedovedl jich illustrovat živým obsahem skutečnosti, vtělit v realní osobnosti, a proto zosobňoval metelici, mlhu, tmu, zeď, propast, mlčení, prázdnotu, a symbolickými

šroubovanostmi dusil v sobě reální základ talentu. S nenapodobitelnou obratností jako dovedný kejklíř kuličkami hraje A. sofistickými úsudky jako důkazy ve prospěch svých paradoxních idei, vytváří z nich nová, překvapující spojení, by dokázal, že pravda, rozum, víra, láska, svobodná vůle, obět, hrdinství, — o než by se mohlo lidstvo opřít jako o pilíře, — vše to je klam, lež, a místo nich nemohl dáti člověku nic než tajemné mlčení, prázdnotu, bezmocné prokletí nebe, hrůzu před krutým osudem lidským a východ ve smrti. A tak v knihách jeho slyšet divoký nářek utrpením zešílivšího zoufalce ze strachu před smrtí, místo živých obrazů skutečnosti vidět abstraktní schemata postav, dějův i komposice. Děj se odehrává často mimo čas i prostor za takových okolností, jakých střízlivý člověk v životě neprožil. A. vyhledává effektní výjevy, chtěje říci něco hroznějšího i tajemnějšího, kazí pravdu, realnost, vymýšlí lidi, rozmluvy. Prost taktu a smyslu pro míru, nedělá rozdílu mezi hlavním a vedlejším, vybírá v charakteristice i rozmluvách nahodilé známky místo podstatných, tak že pro spoustu nahodilostí nedá se čtenářům soustředit na něčem určitém. A. beznadějný pessimismus obsahu i nálady, hromadění hrůz, schematičnost obrazů, abstrakce zla i neštěstí, hříchu a smrti, utrpení a zármutku, odtrženy od konkretní skutečnosti působí jako zákon fatalismu, jako osudné předurčení, a k přirozené hrůze zla připojují pověrečnou hrůzu před osudem, tak že se člověka zmocňuje tísnivý pocit marnosti úsilí vyjíti ze začarovaného kruhu neštěstí lidského života i nezbude mu než utrpení a smrt, jejímž chvalozpěvem je téměř veškerá umělecká tvorba Andrejevova.

A pro nejasné zažitky, tísnivé nálady, mlhavé soumraky, zlé noci nehodil se dřívější jasný realistický sloh a forma; trhaný, pouze narážkovitý způsob psaní modernistů spíše odpovídal duševním náladám A. Je tedy způsob vypravování jeho jakýsi strojený, plný nápadných kontrastů, zhuštěných barev, křiklavých hyperbol, opakování přísloví, zvolavníků, neobyčejných obrazů, všelijakých kudrlinek a bombastických frasí, pod nimiž těžko hledat vyšší smysl. Jazyk jeho hrdinů je jeden a týž jazyk spisovatele samého bez jemných odstínů barev a tónů. Jen silný lyrický talent jeho zachránil mnohá díla z propasti theoretického mudrování a schematičnosti tvorby. Některé však stránky jeho děl a řeči hrdinů jsou psány takovým skvostným pathetickým slohem, že se čtou jako nádherné básně v prose.

III.

Nábožensko-mystický symbolismus a jeho protivníci: Imažinisté a Futuristé.

Když počátkem XX. stol. život jako absolutní hodnota přestal upokojovat hlubší duchy, víra v ekonomický materialismus oslábla, víra v neomylnost rozumu jako měřítka pravdy, před nímž se dříve skláněli, byla otřesena, byla obrácena pozornost na nábožensko-filosofický názor Vlad. Solovjeva (1853—1900), jenž za světem reálním tušil tajemnou krásu světa nadpřirozeného a symbolickými obrazy své tvorby básnické prorokoval o kráse světa nadpozemského, o ženském prvku v božství, o novém vtělení Boha v Sofii Velemoudrosti Boží, jíž jako své Věčné družce S. po celý život věrně sloužil. V letech 1900—1901 v Moskvě v domě synovce filosofova S. M. Solovjeva scházel se kroužek nábožensko-mysticky naladěné mládeže, jež pečlivě studovala theosofii, mystiku a poesii Vl. Solovjeva, přijavši za heslo svých tužeb verše jeho: „Vězte, že dnes věčně ženské přichází na zemi"; v též době A. Šmidtová rozvíjela svou ztřeštěnou ideu Třetího zákona s absurdním učením o ženské tváři Boží, jež se vtělila právě v ni, Sofii, čtvrtou osobu Velemoudrosti Boží; v Petrohradě současně Merežkovskij manifestem „My i vy" rozešel se s amorálními dekadenty, hledaje Boha a odpověď na otázky vyššího řádu, stal se hlavou Nábožensko-filosofických kroužků, jež měly intelligenci sblížit s církevní hierarchií; N. Berďajev, Ern, Svěncickij a mistrovský stylista V. Rozanov (1856—1918) rozvíjeli otázky náboženské; bývalí marxisté S. Bulgakov, Struve v Problemech idealismu (1903) a j., zříkajíce se hrubé, ukrutné revoluce pozemské, změnili se v idealisty, obracející pozornost k otázkám vyššího řádu.

Ani tito idealisté a mystičtí symbolisté nebyli spokojeni tehdejším státem, nýbrž chtěli svět přetvořit v nový svět bratrství a svobody, snili o revoluci kosmické, jež v blízké budoucnosti změní svět nejen sociální, nýbrž i fysický. Jim nestačilo provésti pouze společenské reformy, oni hlásali též nutnost přetvořit vnitřní život člověčenstva, vypracovat nový náboženský názor světový, splynout s náboženskou náladou lidu. Vše, co se dělo vůkol, pojímali mystičtí symbolisté jako tajemné symboly čehosi vyššího, nadpozemského světa, který se snažili poznat pomocí umění, symbolů, vyobrazení skutečnosti slovy s jinotajným významem. Kdežto amorální symbolisté I. pokolení: Balmont, Brjusov, Sologub, Merežkovskij, Z. Gippius

a j. byli individualisty, estéty, básníky, jimž byl „symbolismus pouze uměním“, nemajícím sloužit ani vědě, ani společnosti, ani náboženství, kteří starali se pouze o zdokonalení básnické formy, o techniku a hudbu verše, nábožensky naladění mystičtí symbolisté II. pokolení byli proroky, kteří v symbolismu viděli „světový názor náboženský“, zpracovávali náboženskо-filosofické problémy.

Nejnadanějším ze symbolistických básníků II. pokolení byl úchvatný lyrik, mystický snílek a básník tajemných zjevení a předtuch Alexander Al. Blok (1880—1921). Narodiv se v Petrohradě, byl vychován ve šlechtické vysoce vzdělané a intelligentní rodině své matky, s níž otec, nadaný hudebník, se rozešel. Patriarchálně-šlechtické ovzduší jeho dětství zanechalo zjevné stopy na jeho osobnosti i poesii, na mlhavě sladké, „medové lyrice“, jež se rozvíjela pod vlivem Žukovského a básní Vl. Solovjeva (Das ewig Weibliche, Tri sviděnija). Již r. 1904 měl asi 400 básní ve svém stolku, z nichž vybral asi 100 pro sbírku „Verše o Překrásné Dámě“. Jda po stopách Vl. Solovjeva, jenž po celý život věrně sloužil své Věčné družce, Sofii Božské Velemoudrosti, ženskému prvku v božství, Blok — nestálý, vrtkavý rytíř Překrásné dámy, pěl s počátku o svém tajemství, o Překrásné dámě, jíž rozuměl božský, věčně ženský princip, který měl obrodit svět. Blok ustavičně tuší, čeká blaženou chvíli blízkého, ale mimoletného shledání s nevadnoucí krásou andělsky čisté Překrásné dámy, zalétaje od pustých břehů všední skutečnosti na křídlech romantické fantasie k blankytným břehům a k své nebeské družce, již nazývá Věčnou Vesnou, Hvězdou, Věčnou nadějí, Věčnou ženou, Nepochopitelnou, Nesrovnatelnou, Vládkyní, Královnou, Ochránkyní, Tajemnou děvou. Jeho básně jsou plny nepostižitelných mžikových nálad, tajemných zjevení, sloh plný mlhavých narážek, hudebnost verše zatemňuje smysl a význam něžně zpěvných slov. Tu tento mistr nejasné řeči, abstraktní poesie, daleké od pozemského života, poesie, soustředěné na nejasných subjektivních zažitcích nemluví o konkretní skutečnosti, nýbrž o tajemném nevypověditelném světě nadzemském v hudebních souzvucích, hudebně znějících obrazech. Ale brzy k idei vtělení božstva v Překrásnou dámu přistoupila pozemská metelice společenských bouří války japonské, revoluce 1905, a rytíř Překrásné dámy i pěvec „Netušené radosti“ (1907) od výšin nebeských obrátil zrak k zemi, k Sněžné masce, Zemi ve sněhu

(názvy lyrických dramat), kde Přečistá, Marie, světice vtělila se v pozemskou snadno přístupnou ženu, Mary, Neznámou, návštěvnici noční restaurace. Chrám, kde se modlil k Přečisté, změnil Bl. za restauraci, noční městskou ulici, komediantskou boudu, kde se odehrává děj dalších jeho básní (Neznakomka, kde podivínsky naivně básník proplétá svá vidění s všedním životem v noční restauraci, V restaurantu) i lyrických dramatických her (Neznakomka, Balagančik = komediantská boudka). Okusiv zhoubných lakadel prostopášného města, Blok upadl v skepsi, lásku k jediné přenesl na nesčetné a pod vlivem Heineovým začal se ironicky, sarkasticky posmívat své mystice, zbožné, idealistické náladě své čisté poesie mládí, tropit si posměch z víry, z náboženství; vzpoura proti Bohu, ďábelské rouhání, „osudná útěcha z pošlapání svatých věcí", oslava smrti a pekla naplnily jeho sbírky veršů: „Noční hodiny", „Strašný svět" s význačnými básněmi: „Píseň pekla" a „Tance smrti" (1911). V této době bezútěšně pessimistických motivů prázdnoty a nesmyslnosti života Blok teskně bloudí, trápen myšlenkou, že je mrtvolou a jen se tváří živým v prázdném životě, volaje: „Jak těžko je chodit mrtvému mezi lidmi, tvářit se živým . . ." Byla to doba (1907—12) samovražd, kdy se smrt rozplesala a nebylo vidět východu. Také cykly vlastenecky přitrpklých „Jambů" (1907—14) a nedokončené autobiografické básně „Odplata" (1908—13) jsou plny temných barev při líčení beznadějné současnosti a hrůzy před smrtí. V „Odplatě" snaží se rozřešit problém osudu Ruska, spojuje jej s osudy šlechtické intelligence na půdě vlastní rodiny. Blok pochybuje nyní o božské harmonii, na níž byly založeny jeho dřívější básně, v dramatě „Růže a kříž" (1912) snaží se dokázat nemožnost, aby v lásce harmonicky splynuly růže a kříž.

Když se byl Blok pokochal mlhavými zjeveními Překrásné dámy, na čas hledal útěchu v nočních ulicích a restauracích velkoměsta, potoulal se jako mrtvola v království smrti, prázdnoty a nesmyslného života, zabočil jako zpěvností uchvacující lyrik k reálnímu životu ve své nejlepší symbolické básni „Slavičí sad" (1915), okouzlující melodičností verše, jež nevadí jasnosti smyslu, obraznosti a konkretnosti výrazného jazyka. Prácí, lámáním a odvážením kamene unavený dělník opouští za odlivu moře svou chyši a křičícího osla pro stinný sad s růžemi, slavičími trylky, pohodlím a kynoucí láskou. Ale brzy odměřené rány přílivu, žalostný křik osla,

opuštěná chyše mocně ho táhnou zpět, tak že tajně prchá od milé k práci, která však už svěřena jinému, zatím co se oddával přízračným radostem. Blok častěji projevoval sympathii pro práci dělníků, zvláště městských, po vzoru Brjusova opěvuje město.

Po r. 1908. Blok počal přenášet svou lásku od Překrásné dámy na Rusko, duši selského lidu, jež miloval trochu po vzoru národníků a slavjanofilů, věře v jeho vznešené, messiášské poslání spasit lidstvo. Rusku věnoval své nejúchvatnější básně, na př. „Na poli Kulikově“ (1908), hrozný obraz Kulikova pole před rozhodnou bitvou Rusů s Tatary 1380, plný předtuch války světové a revoluce. Blok vidí s bolestnou tesknotou, že ospalému, lenivému, ale i „ve spánku neobyčejnému“ Rusku bude mnoho trpět za jiné. A láska k chudé, hladové, zpité, přece však svaté Rusi proniká jeho verše o boji staré a nové Rusi, o boji, jenž „finskou Rus“ změní v továrenskou „Novou Ameriku“ (název básně z r. 1913), kde práce nebude kletbou. Obraz větru (cyklus „O čem vítr pěje“, 1913), symbolisujícího nepokoj, jenž zavládl v duši Blokově při myšlence na osud Ruska, na vlast, na národ, naplňuje také jeho básně „Vlast“ (1907—16), plné vášnivé lásky k „žebrácké Rusi“ a víry, že Rusko „nezahyne“.

Nejasný je smysl cyklu 12 básní, nadepsaného „Dvanáct“ (v říjnu 1917), v němž jedni vidí štiplavou satiru na bolševickou revoluci, druzí „korunu tvorby Blokovy a nové poesie ruské“, chvalozpěv k poctě proletářské revoluce i prokletí, posměch z intelligentních obhájců starého světa. Blok si tu vybral pro revoluci málo charakteristický případ. Za vytí noční metelice, za rachotu výstřelů, za zpěvu odrhovaček (častušek) ubírá se městskou ulicí 12 rudých gardistů, odpůrců Boha, rozumujících o „svobodě — bez kříže“, „bez jména svatého“, zavrhujících morálku, odhodlaných ke všemu, k loupežím, drancování sklepů, plných drzého rouhání, slepé zloby a krvelačnosti („Světový požár rozdmýcháme . . . v krvi, Pane, žehnej nám!“ . . . „Palme koule na svatou Rus!“ „Nyní budou loupeže, otvírejte sklepy, nyní jde luza“ . . . „Už já nožíčkem píchnu . . . vypiju krvičku za milenku černobrvou!“, takové výkřiky slyšet), ubírá se pod záminkou hájit revoluci, by pomáhali žárlivému gardistu Petkovi zastřelit jeho nevěrnou milenku, prostitutku Kaťku a jejího nového milence, vojáka. Blok chtěl povznésti takovou proletářskou revoluci na kosmickou, mysticky spojit revoluční s motivy náboženskými, posvětit revoluci lupičů

přítomností Kristovou na revoluci náboženskou, i srovnal 12 rudých gardistů s dvanácti apoštoly, jež vede v předu Kristus „v bílém věnci z růží . . . s krvavou vlajkou.“ A přece revoluce zřekla se Boha, Krista, kříže, nešla za praporem Kristovým, nýbrž za praporem ideí nepřátelských křesťanství a Kristu, jehož jméno tu bráno nadarmo, rouhavě. Blok brzy poznal nemystický ráz revoluce proletářské, styděl prý se za svou báseň na oslavu revoluce, i jinak psanou přihrublým jazykem a tónem, nízkým slohem častušek a chuligánských písniček i odmlčel se. Napsal jen ještě za jednání brestlitevského v lednu 1918 nedosti jasné publicistické verše „S k y t h o v é“, kde spojil Solovjevovu myšlenku o panmongolském nebezpečenství, před nímž má Rusko zachránit křesťanství a kulturu západní, s barbarisovaným slavjanofilstvím; skythské Rusko obrací naposled svou „skythskou tvář“ k starému světu Evropy, volajíc ji k „bratrské hostině práce a pokoje“, vyhrožujíc, že jinak „kostra Evropy chřupne v těžkých, něžných tlapách Skythů“, čehož ovšem dějiny a události pozdější nepotvrdily.

Když se Blok začal víc odvracet od bolševiků v letech 1919—21, trpěl podvýživou, onemocněl na kurděje, k čemuž se přidružil zápal plic a nemoc srdeční. Neobdržev od vlády povolení odjeti do Finska, zemřel 11. srpna 1921.

Blok v mládí lnul k velikému křesťanu Vl. Solovjevu, jehož křesťanství však se ho nedotklo; naopak dle „Deníku“ B. časem nenáviděl „tento ženský přízrak“, t. j. Krista. Byl proti válce, z nenávisti proti starým řádům vítal revoluci, ale s jakousi obavou o kulturu. Používav metafor a symbolů, tak těsně splétal svět reální s mystickým, nadpřirozeným, že často čtenáři uniká přechod ze světa reálnosti ve svět mystických symbolů, což dává možnost vidět na př. v N e z n á m é brzy prostitutku, brzy zjevení z druhého světa, a v lyrických dramatech těžko rozlišit něžnou lyriku milostnou a víru v mysticismus od posměchu nad mysticismem a mystiky. Jako básník čistě lyrický pomocí symbolů odhaloval tajemné hloubky duše své; pro kresbu zvláštního života na Něvském prospektu v Petrohradě, v nočních restauracích, pro krásu italských měst (I t a l s k é v e r š e, 1909) i severní přírody nalézal potřebné rythmy a rýmy a taková případná spojení slov a tónů, takové prosté přechody šumotů, zvuků, odstíny barev, že přímo okouzloval nepostižitelnou hudebností, zpěvností a mistrovstvím veršů, něžností výrazů, elegancí slohu, tak že čtenář často nepozoroval nedostatku obsahu pro krásu formy veršů.

Theoretikem náboženskomystického symbolismu je druhý žák Solovjevův Boris Nik. Bugajev, známější pod pseud. Andrej Bělyj (nar. v Moskvě 1880) geniální badatel o rythmu, časomíře ruské poesie, o hudbě veršů, všestranně vzdělaný mathematik, filosof, literární kritik, reflexivní básník a romanopisec. Poesii předkládal složité úkoly, míchal ji s hudbou, kterou později 1907 ve Věsech zavrhl, s abstraktně filosofickými pomysly, byl zamilován v 18. stol., což vše činí četbu básní jeho těžkou. Vystoupiv proti hudbě v poesii, vystoupil také proti „hře v náboženství bez Boha", proti lacinému mysticismu, bezideovému nadšení náboženskými otázkami, proti tvorbě mythu, nového náboženství, jež by vyhovovalo současnosti. Jako Blok byl také Bělyj přesvědčen o svém náboženskoprorockém poslání a tuše blízkost převratu, představoval si jej jako důsledek zasažení mystických sil, čekaje místo zjevení Překrásné dámy příchod Krista s trnovou korunou. Ale později také vysmál se svému mysticismu a lásku ke Kristu přenesl na rodnou zemi, na národ.

Hlavní zásluhou Bělého je, že hledaje zákony nové prosy básnické, snažil se zrušit hranice mezi veršem a uměleckou prosou a podat praktické vzory nové básnické prosy. Vzorem mu byla prosa Gogolova, jež napojena rythmickou zvučností, unáší assonancemi, alliteracemi, originálními tropy. Pokusil se o to již ve 4 „Symfoniích (1900—07) a zvláště v románech „Stříbrný holub" (1906—1908) a „Petrohrad" (1909—13), dvou dílech zamýšlené trilogie „Východ a západ" a řaděných k nejpřednějším dílům ruské umělecké prosy po smrti Dostojevského. Ve Stříbrném holubu odrazily se lidové proudy náboženské a nakreslena mysticko-orgiastická sekta stříbrných holubů, k níž přilnul hrdina Darjalskij, ale nespokojen jí, začal naslouchati tomu, co mluvil Šmidt, vidoucí v theosofii cestu spojení mystického Východu s rationalistickým Západem. Na touž cestu nastoupil sám Bělyj v II. díle trilogie, v „Petrohradě", kde zachytil boj Západu s Východem, nebo správněji Západem upevněného Východu Kristova (Ruska) s Východem panmongolským, jehož idea vtělena ve světovém nihilismu. Na půdě lidem nenáviděného zrůdného Petrohradu za revoluce 1905 vystupují četné postavy, vysocí byrokraté, hodnostáři, vznešená společnost, tajní revolucionáři, a ve středu jejich stojí „předseda všemocného úřadu", „nositel brillantových odznaků" Apollon Ableuchov (Pobědonoscev?), jmenovaný

podřízenými úředníky „netopýr“, vtělení ztrnulých sil, jenž jako pavouk do sítě své pavučiny zaplétá Rusko, a syn jeho Nikolaj, jenž téměř mimovolně zapletl se s revolucionáři, má dle rozhodnutí terroristů provést podstrčenou bombou útok na otce. Bomba vybuchne, ale nikoho neusmrtí. Na konec v duších nihilismem otrávených vítězí Kristus. V rom. „K o t i k L e t a j e v“ Bělyj maluje dobu naši. Přílišné broušení básnické prosy, strojenost výrazů překáží tvorbě Bělého, jenž se stal obětí svých rythmických pokusů.

Ve veršované sbírce „Z l a t o v b l a n k y t u“ (1904) Bělyj vlivem Balmonta odtrhl se od země a obracel zrak k blankytným výšinám, maloval miniatury ze života napudrovaných markýzů 18 stol., podle vzoru Brjusova kreslil městské pijany, trhany; ve sbírkách „P o p e l“ (1908) a „U r n a“ plno hřbitovní poesie beznadějného zoufalství a mysticko-symbolická nálada propletena triviálními výrazy ulice a šaškovstvím. Miluje Rusko, B. lká i zoufá nad jeho osudem (báseň „D o s t i, n e č e k e j, n e d o u f e j“, 1908).

V rozvláčné poemě na oslavu revoluce „V s t a l ť j e s t“ (1908) Bělyj snažil se ospravedlnit říjnovou revoluci, vida v ní nové m y s t e r i u m, novou Golgothu, jež přinese nové vzkříšení. Jako tehdy při ukřižování Krista, jehož neuznali zákonníci a fariseové za spasitele, padl starý svět a zrodil se nový, tak nyní v požárech revoluce a občanské války rodí se zvěst o příchodu nového messiáše, kollektivního trpitele, bohonosného Ruska, obětujícího se za hříchy světa. Ale chlad rozumu nemá hřejivého tepla náboženské víry, a Bělyj nevěře v Krista, nevěřil ani v duchovní sílu revoluce, tak že z básně vane chlad vymučených obrazů. Na revoluci ozval se ještě básněmi: „L k e j, b o u ř l i v ý ž i v l e“! „V e r š e o R u s k u“ (1922) a pohádkou „K r á l o v n a i r y t í ř i“ (boj blázna-carismu s rytíři o královnu ruskou). Ale poznav, že místo světového mysteria odehrává se ničivá revoluce socialistická, Bělyj uzavřel se v sebe, upadl v beznadějnost a vystěhoval se do Berlína.

Pro dějiny symbolismu důležity jsou jeho „V z p o m í n k y n a B l o k a“ (1922) a hluboce básnická vzpomínka na Vl. Solovjeva „P r v n í s h l e d á n í“. Veliký vliv měl Bělyj na vytvoření mythické fraseologie ruských revolučních básníků a značnou zásluhu o zpracování ruského jazyka prosaického v pokusech přizpůsobit jej k impressionistickému zpracování themat a k symbolickým úkolům ve směru rythmické výraznosti. (P. d.)

Pokus o odevzdání kláštera Všech Svatých v Olomouci jesuitům r. 1617.

Jan Tenora. (Č. d.)

Celý dopis byl již dokladem, že řeholní kanovníci byli si tehdy vědomi, že jejich záležitost v Římě dobře stojí; nemohli by ani takových invektiv proti jesuitům psáti, kdyby se jich ještě stále musili obávati, — vliv řeholních kanovníků u papeže byl tehdy větší než jesuitů. Ale přece nebylo ještě ani v Římě bez překážek. Zase se tam v jejich neprospěch zvláště namítalo, že kláštery jejich se již přežily, a že v nich nejsou žádní vhodní a schopní, kteří by mohli býti za probošty dosazováni; tato výtka byla činěna, jak zřejmo, kardinálem Dietrichštejnem. Řeholní kanovníci se hájili a vyvraceli taková udání jako zlovolná a na pravdě nespočívající. Své doklady posílali Ludvíku Santolinimu, jenž byl v Římě agentem biskupa vratislavského arciknížete Karla; ten je pak dodával opatu u sv. Petra. Tomuto opatu pak psali 10. října 1617, aby nevěřil, že pro neschopnost řeholních kanovníků musili si bráti cizí za preláty do svých klášterů: dálo se tak ne z nutnosti, nýbrž buď za peněžitý úplatek od dřívějšího scholastika olomouckého a kancléře kardinála Dietrichštejna, nebo na žádost tohoto kardinála, a tak jako násilím mimo očekávání býval probošt vnucován, a jak reversy jim dané dosvědčují, dálo se tak ne zcela kanonicky. Dodávali pak se zřetelnou narážkou na kardinála, že to nyní ti, kteří toho původcové byli a řeholní kanovníky jako přinutili, na ně uvaliti chtějí. Pro milosrdenství boží prosili pak, aby se jich opat ujal a tu věc protáhnouti hleděl, dokud by sami nepřišli do Říma, třebas žebrotou, nemohlo-li by jinak býti.[1]) V Římě chtěli tedy míti nějaký odklad, aby mohli tam informovati.

Doma však naopak nechtěli již snášeti žádných odkladů s volbou probošta. Z Říma neměli sice žádného rozhodnutí, ale ani žádného zákazu od papeže nebylo, aby si probošta nevolili. Proto opět 23. ledna 1618 žádali kardinála Dietrichštejna, aby vzhledem na převeliké škody a nepříležitosti řehole i kláštera Všech Svatých a na rozpaky jejich svědomí jako jejich visitátor určil jim den volby a aby buď sám nebo svými vyslanci se jí súčastnil. Potom 8. února

[1]) Matricula 559; Liber Annal. 59—60.

konal řád jejich ze všech klášterů v Olomouci generální kapitulu a z ní zase se dožadovali kardinála, aby jim den volby jmenoval; potřebu toho dovozovali tím, že bratři bez pastýře v klášteře umírají a jiní se přijímati zabraňují, řehole jejich prastará hyne, kázeň klášterní poklesá, a všecko jakoby hrozilo řádu svrchovanou zkázou. A kardinálovi zrovna vytýkali jeho jednání: doufali prý, že kardinál jako jejich visitátor v tomto od Boha dopuštěném, ale od lidí nezaslouženém neštěstí jim přispěje, ale posud žádné pomoci nevidí; a proto vzhledem na své privileje o svobodné volbě opět a opět prosí, — neboť ani papež ani císař nikterak jim nepřikázal, aby nového probošta nevolili, ale všichni je při dřívější platnosti jejich privilejí zůstavili a zanechali. A ozvali se také již bez obalu, neučiní-li kardinál po žádosti jejich, ježto přisahali svému řádu, že jej chtějí hájiti a jeho všecky privileje neporušeně zachovávati, že sami k volbě přikročí, a že nepochybují, že volba jejich bude od papeže potvrzena.[1])

Tuto radu dával jim totiž z Říma Santolini; při tom bylo pak zdaleka naznačováno, že je míněním samého papeže, aby si sami probošta zvolili, i kdyby se kardinál volbě vzpíral.[2]) Bylo tomu skutečně tak, a o příznivém smýšlení papežově pro řeholní kanovníky věděl i kardinál. Takové zprávy ovšem dodávaly řeholním kanovníkům mysli a odvahy, tak že se opovážili napsati kardinálovi, že nebudou dbáti jeho zákazů; vypovídali mu poslušnost dovolávajíce se toho, že hlavou jejich je papež, a ten že s nimi disponuje a nebrání jim tam, kde kardinál zapovídá.

Než tenkráte ještě nenadešel vhodný čas, ano každému pokusu o to zabránila smrt šternberského probošta P. Matěje Gašínského, jenž zemřel 14. února 1618. Byl to jediný ještě probošt v jejich moravských klášterech z jejich řádu a vedle Platýsa hlavní zastance a obhájce kláštera Všech Svatých. Jeho úmrtí bylo pro tento klášter bolestnou ranou, a nebylo za něj ani tak brzo náhrady. Kardinál novou volbu ve Šternberku také pro záležitost s klášterem Všech Svatých odkládal, a teprve po 13 měsících stal se kanonickou volbou 14. března 1619 tam proboštem převor a administrátor kanonie Všech Svatých a zároveň farář v Dolanech P. Matěj Jaretius Rogojský. Volba tato byla již klidně vykonána; biskupskými komisary byli Václav Pillar, probošt a officiál, a Jan Arnošt Platýs, kanovník; Rogojský byl zvolen všemi hlasy až na dva, které připadly na

[1]) Matricula 563—564; Liber Annal. 66—67. — [2]) Matricula 576.

Jiřího Bennera, řeholního kanovníka olomouckého a faráře v Nezamyslicích; biskupští komisaři odevzdali také jménem biskupovým dva hlasy.

V kanonii u Všech Svatých skoro se závistí hleděli na vykonanou volbu ve Šternberku; u nich o dovolení k volbě nebylo ani potuchy. Ano místo uklidnění nastávalo nové vzrušení, neboť dostali zprávu, že jejich nepřátelé udali do Říma, když dosavadní žaloby byly bez účinku, novou žalobu, že totiž někteří preláti jejich řádoví dopustili se provinění. Řeholní kanovníci odmítali takové žaloby: psali o tom 19. března 1618 do Říma Ludvíku Santolinimu, že taková provinění jsou již zastaralá a dávno minulá, a — ať už jsou pravdiva nebo ne, že netýkají se samých klášterů, nýbrž jednotlivých osob, a že nejen v každém řádě, než i mezi dvanácti apoštoly jeden Jidáš se našel, — a jako nemohlo to býti na úkor přesvatých apoštolů, tak že ani proviny jednotlivých osob nemohou celému klášteru nebo řádu škoditi. Prosili tedy Santoliniho, aby jich bránil a se staral, aby se nic nerozhodovalo bez jejich očištění a odpovědi. Rovněž v ten smysl dopsali Fabiu Ponzonovi na dvůr císařský.[1])

Přes tyto nepříjemnosti zůstávala v klášteře Všech Svatých již pevná důvěra ve vítězství a bylo plno záměrů do budoucnosti; umlouvali se o dalším postupu, a již jmenovali mezi sebou osobu, která by měla býti proboštem. Tajili to sice před veřejností, ale přece nedovedli utajiti. Něco zvěděl i kardinál Dietrichštejn. Všecek rozhorlen obviňoval 6. března 1619 řeholní kanovníky, že novým spisem zakročili u papeže, a že usilují také o osobu, kterou by si přáli míti proboštem u Všech Svatých, a žádal proto o jasnou a kategorickou odpověď. Zastrašení řeholní kanovníci prodlévali s odpovědí a teprve 5. dubna 1619 rozpačitě prohlašovali, že tím ničím nejsou vinni, a zapírali, že nic takového nepsali a psáti nedali, že nikdy o volbu neusilovali a neměli úmyslu proti kardinálovi něco nepřátelského před sebe bráti; o tom že tak kardinála zpraví ústně jejich vyslanci v Brně.[2]) Tenkrát tedy popírali úmysl přikročiti sami k volbě, — nedošlo ještě rozhodnutí z Říma. Ale již bylo na cestě, a maličko později zvěstována jim radostná zpráva: papež Pavel V odmítl nároky jesuitů na klášter Všech Svatých a jeho statky, uložil jim o té záležitosti „věčné mlčení“ (perpetuum silentium), zanechal řeholní kanovníky v dřívějším a od nepamětných dob pokojném držením kláštera i jeho

[1]) Matricula 562; Liber Annal. 61—62.

[2]) Moravský zemský archiv v Brně, Sbírka rukopisů č. 197, str. 238—240.

zboží i jeho práv a privilejí a přiznal jim svobodnou volbu nebo postulaci probošta, i kdyby tomu visitátor odpíral.[1]) Toto vítězství na celé čáře oznámil jim jejich agent v Římě, a jásot naplnil klášter: byli zachráněni.

Ale jaké byly doby! Již r. 1618 vypuklo české povstání. Morava se k němu sice hned nepřidala, ale v sousedství v Čechách nastalo zbrojení a roznícena byla válka, která byla z druhé sousední země Slezska podporována, a na Moravě samé nebylo klidu; tak na řádovém panství kláštera šternberského strhly se těžké vzpoury a bouře, jež podněcovali heretičtí pánové. Za takových nepokojů, kdy obavy skličovaly mysl i nejprozíravějšího člověka, zdálo se řeholním kanovníkům v klášteře Všech Svatých, že nadešla pro ně nezbytná potřeba zvoliti si probošta. Ale chtěli voliti dobře. Rozvažovali a dospěli k přesvědčení, jakého by jim bylo třeba probošta: protože je členem stavu prelátského na Moravě, aby nejen byl povědom obyčejů a práv zemských, nýbrž aby měl také v těch rozbouřených dobách rozhled a zkušenost ve všech věcech, zvláště v otázkách náboženských, jak by se víra katolická a řády řeholní zachovaly, aby se nenechal zastrašiti v hrozících nebezpečích, aby si v potřebách rychle poradil a dobře rozmyslil, — a k tomu že je třeba nemalé učenosti. Věděli však také, že by bylo dosti nesnadno, aby někdo z řeholních kanovníků všechny tyto vlastnosti měl. Koho tedy zvoliti?

K tomu se teď roznášelo až k nim, že kardinál Dietrichštejn, právě proto, že nemají mezi sebou vhodné a schopné osoby za probošta, věda již o římském rozhodnutí, zamýšlí, aby se zavděčil jesuitům, sice řeholním kanovníkům dovoliti volbu, ale že je chce přiměti, aby postulovali za svého probošta Hynka Novohradského z Kolovrat, probošta brněnského, jenž byl znám úplnou oddaností jesuitům.[2]) Takového nátlaku se řeholní kanovníci ulekli, a aby nebylo potom ještě hůře než prve, a aby nebyli takovým vnuceným proboštem i s klášterem a statky svými přece v područí jesuitů uvedeni, rozhodli se. Ještě jednou, snad již po desáté, jakoby nic o novém záměru kardinálovu netušili, prosili ho písemně, aby jako patron kláštera Všech Svatých a celého řádu na Moravě jednal jako v pravdě visitátor jejich, a aby určil den volby na probošství neobsazené již na třetí rok, a aby nebyl proti nim, jež má chrániti, zastávati a visitovati, a aby neposkytoval pomoci jesuitům; dokládali

[1]) Matricula 565. — [2]) Matricula 132.

pak, aby ho pohnuly výlohy, jež pro tu věc v Římě i na dvoře císařském musili vynaložiti, veliké dluhy, jež musili podstoupiti, a aby se slitoval nad úpadkem jejich jak v hospodářství tak v bohoslužbě. Ale zase byli odmítnuti; za důvod udávají řeholní kanovníci, že se kardinálovi ještě nezdála doba dosti příležita. A tu řeholní kanovníci, jak osvědčovali, pamětlivi jsouce své přísahy, že budou řád svůj hájiti, pamětlivi svých privilejí o svobodné volbě, které žádný nemůže překážeti, udělených jim od papežů, císařů, králů a markrabí, povzbuzeni jsouce také posledním rozhodnutím papežovým, svolali do Olomouce kapitulu svého řádu ze všech svých klášterů moravských. Sešlo se 19 řeholních kanovníků a 16. dubna 1619 tajně, bez vědomí kardinálova, bez jeho komisařů, přikročili k volbě nového probošta kláštera Všech Svatých. Napřed sloužena byla mše sv. k Duchu sv. a potom podle všech příslušných předpisů volebních dála se volba, která se změnila u většiny v postulaci. Postulován byl třinácti hlasy, a to hlasy probošta fulneckého i šternberského a předních řeholních kanovníků jejich neohrožený dosavadní zastance Jan Arnošt Platýs z Platenštejna, doktor bohosloví, práv i filosofie, kanovník kathedrálního kostela v Olomouci a kollegiátních kostelů v Praze a Vratislavi, rada arcikníže te Karla; pět hlasů dáno bylo řeholnímu kanovníku olomouckému a faráři v Nezamyslicích P. Jiřímu Bennerovi a jeden hlas dostal převor kláštera šternberského P. Václav Štěpánek. Ale hned, jakmile slyšeli tito volení i jejich voličové, že postulován je kanovník Platýs, radostně také souhlasili s touto postulací, a tak prohlášen byl všemi hlasy za probošta kláštera Všech Svatých Jan Arnošt Platýs.[1]) Sám byl ovšem o úmyslu řeholních kanovníků při volbě zpraven a se svou postulací srozuměn.

Vytýkalo se řeholním kanovníkům, že nemají mezi sebou lidí vhodných ani schopných za probošty, tak že musí jim býti někdo odjinud dosazován, a proti takovým výtkám se bránili žehrajíce na takové řeči, a teď sami sobě dosazují za probošta neřeholníka. Dobře cítili, že výtka taková i v tomto případě přiléhá, a proto tuto nápadnou neshodu slov a skutků vysvětlovali potom papeži příčinami, které se jim zdály velmi naléhavými a potřebnými. Dovozovali, že postulovaný probošt slyne životem i velkou učeností, že mluví rozličnými jazyky, že zároveň se svým otcem, jenž byl dvou římských císařů a celého rodu rakouského radou a sekretářem,

[1]) Matricula 565—566, 570—572; Liber Annal. 67—75.

pro katolickou víru trpěl, a že posud otec jeho v Praze od heretiků vězení snáší; přiznávali, že když sami jako řeholníci nemají potřebné zkušenosti ve veřejném jednání v zemi, na dvoře císařském a jinde za těchto velikých nároků jesuitů na klášter Všech Svatých, Platýs sám ve věci skoro zoufalé se jich zastal tak neunavně a účinně, že svou všestrannou prácí je zachránil. K tomu že přistupovala ještě starost o budoucnost: řeholním kanovníkům že je známo, že pro dosažené rozhodnutí papežské i pro tuto postulaci mnoho snad budou trpěti jak od kardinála tak i jesuitů, a že budou napadáni pořád novými vymyšlenostmi na škodu řádu jejich a na prospěch jesuitů, — a aby všem těm nepříležitostem čelili, aby klášter svůj zachovali a aby do rukou svých nepříznivců nepadli, musili místo volby k postulaci zřetel svůj obrátiti a postulovati muže, jenž řeholi jejich velmi miluje, jenž se o ni výborně zasloužil, jenž je v právě občanském, kanonickém a zemském velmi zběhlý, aby byl jim jako hradbou proti nepřátelům; doufali a věděli, že budou nejen od něho obhajováni, ale že i řád jejich se rozšíří, že statky z držení heretiků budou zase nabyty a že všecko bude uvedeno do dřívějšího klášterního rozkvětu. Ale tvrdili ještě dále, že při této postulaci nejen měli na mysli prospěch svého řádu a kláštera, nýbrž i celé katolické víry; probošt jejich je členem stavu prelátského na sněmech moravských a za těchto krutých válek, když heretici z Čech do země vpadají, když vše je plno vojska, když viděti, že všecko bude pohubeno ohněm a mečem a dostane se do rukou nepřátel kříže a sv. římské církve, nepřispějí-li moudří a horliví vyznavači víry katolické svou zralou radou, a když jest se ještě horšího obávati, — za takových poměrů, ježto znají neohroženost svého postulovaného probošta v podobných nebezpečenstvích, jeho rozum a zkušenost, horlivost pro víru katolickou a úctu ke stolci apoštolskému v Římě (kde sedm let na náklad svého otce pobýval), tak často osvědčenou, komu hodnějšímu a schopnějšímu by mohli své proboštství dáti? Tak odůvodňovali při postulaci svůj projev vděčnosti, jímž veřejně přiznávali, že Platýs byl a je záchranou jejich i jejich řádu, a že pokud svět světem bude, nikterak nebudou moci dostatečně a náležitě jemu za vykonané práce pro ně poděkovati.[1]) K vděčnosti k svému zachránci pojila se pak zároveň snaha, postarati se tak také co nejlépe sami o sebe. (O. p.)

[1]) Matricula 566—568, 572; Liber Annal. 67—75.

Posudky.

Nebezpečí druhé války světové. Úvahy o bezpečí československé republiky. Napsal Rudolf Vrba. Nákl. vlastním, Praha 1925. Str. 136, 25 K.

Posudek tento se opozdil tím, že kniha redakci dodána teprv nedávno. Jest ostatně novými událostmi předstižena jen v tom, že — podle jejích názorů — nebezpečí války a čs republiky se jen zvýšilo, anoť Německo značně pokročilo a zlořádů v čs republice značně neubylo. Je totiž kniha jako jiné publikace p. spis. naladěna na tu notu, že kazimírem bylo a jest Německo; vedle toho nebo v pozadí hrozivě se vypíná židovstvo. Je tu sice jakýsi rozpor, neboť ze všech vlivnějších států právě Německo snad (kromě Italie a Španělska) nejméně podléhá židovstvu, tak že by these o veličinách lidstvu nejnebezpečnějších měla býti poněkud jinak postavena.

Ve 94 úvahách, dosť volně vedle sebe seřazených, vypisuje kniha význačnější události předválečné a válečné, činitele osobní i věcné, již o válce a v ní rozhodovali a konečně po ní v politice a v hospodářství světovém pracují, aby poměry nově upravily. Po svém známém způsobu p. spis. zhusta mluví výroky cizími, pokud se mu k jeho záměru hodí, a vydatně pracuje statistikou.

Troubí se tu na poplach; snad právem, ale z nesprávného východiska. Předpokládá se totiž, že útoky na mírové smlouvy roku 1919, jež by tedy mohly vésti k nové válce, jsou neoprávněny, ačkoli kde kdo uznává, že na poměrech jimi zavedených přestati nelze. Německo — toť nepřítel! jest heslo v knize těmito slovy sice nevyslovené, ale rozvedené. Širší však rozhled, než ho kniha poskytuje, nadhodil by též otázku: Čím to, že tvůrci míru versaillského a ostatních s Německem vůbec ještě jednají? Bez pochyby tím, že sami cítí, co provedli, a že toho dále prováděti nelze. Německo, podle p. spis., pracuje všemi možnými a nemožnými prostředky, čestnými a nečestnými, aby se následkům války ubránilo. Odezíráme-li od nečestných, jak jich p. spis. vidí snad až příliš mnoho, může to kdo zazlívati? My zajisté nemáme proč býti germanofily, avšak soudíme-li slušně, nemůžeme říci, že by byl tak špatný národ, jenž — máme-li na mysli jenom válku, tak dlouho v nepříznivé poloze své téměř celému světu odolával. Na tu chvíli je frase o „mravním vítězství“ snad nemístná a Německu málo platná, ale soud dějin se jí nevyhne!

Úspěchy Německa vůči Francii p. spis. rád uvádí m. j. na úplatky (na př. „Josef Caillaux a Painlevé jsou Německem placení germanofilové“ a j.) Vliv peněz v politice jest vůbec známý a nemožno ho přeceniti; ale p. spis. tuto člověčinu čichá snad i tam, kde ji těžko předpokládati — vždyť lidé američtí na př., již pitominy svého Wilsona též odsoudili, německých peněz jistě nepotřebovali a nevzali!

Věc je zkrátka ta, že poměry velitelsky káží spousty válkou a mírem způsobené nějak odkliditi a evropské záležitosti snesitelně urovnati. P. spis. ve své ideologii jest pořád ještě na stanovisku roku 1918, jakoby „vítězové“ měli právo i moc Evropu komandovati. Blouzní se pořád ještě o tom, že Foch měl táhnouti na Berlin atd. Možná, že by se tím pozvednutí Německa bylo oddálilo, ale vítězný pochod ten by byl Francii přišel jistě velice draho! Historia docet! Národní veličiny se tak snadno zdeptati nenechají, a tato železná skutečnost poučuje každého, kdo se poučiti nechá, o železné nutnosti.

P. spis. příznivě píše o Rusku, co pro ostatní Slovany vykonalo a ještě vykonati zamýšlelo. Bylo by tu leccos poznamenati, co by ruské úřední slovanství objasnilo také s jiné, méně světlé stránky. Stačí však říci, že by Rusko daleko lépe své poslání bylo vykonalo, kdyby v 19. stol. místo výbojů bylo uspořádalo své věci doma. Vše ostatní by se pak bylo dostavilo samo sebou.

Otázky, kdo světovou válku zavinil, nelze již vyříditi tak snadno, jak se v tomto spise stalo, a ještě méně v jeho smyslu. I zde jest p. spis. jednostranný, nedbaje toho, co jak pamětmi příslušných státníků, tak listinami v opačném smyslu doloženo. Republikánská Vídeň a republikánský Berlin pověděly toho na své dřívější vlády už dost, — Bělehrad, Londýn a Paříž s Leningradem ještě ne; proto je dobře, neukvapovati se s úsudkem! A pak-li mermomocí chceme nějaký pronésti, zněl by asi tak, že válku zavinily všecky státy, které do ní od začátku samostatně vstoupily, zavinily každý svým způsobem a každý z jiných pohnutek, z nichž na př. rakouská byla jistě nejpočestnější: láteřiti na Berchtoldovo (Musulinovo) ultimatum možno sice po stránce formální, ale in merito stačí k spravedlivému jeho posouzení srovnati, co dělá Amerika, Anglie neb Italie, když se některému významnějšímu příslušníku jejich v cizině šlápne na kuří oko!

Spis jinak obsahuje mnoho zajímavých, ovšem také již odjinud více méně známých podrobností, jak u p. spis. jsme zvyklí čítati; škoda, že úsudky jeho jsou nejednou křivé. Často si libuje v silných slovech, kde by zdrželivost byla místnější, i mimo politiku; tak na př. když Einsteina zove jen komediantem a švindléřem.

Česká notace. Část I. Neumy. Napsal Dr. J. Hutter. Nakl. A. Neubert, Praha 1926. Str. 85 s přílohami. Hudební věda, sbírka monografií a příruček. Řídí univ. prof. Dr. Zdeněk Nejedlý. I. Vydáno s podporou ministerstva školství a národní osvěty.

Dějepis hudby dosud u nás kromě části životopisné velmi málo pěstován; zřízením zvláštní stolice pro studium hudby na pražské universitě nastala povinnost i příležitost, i onomu důležitému odvětví věnovati více práce. Nový podnik, jehož prvé číslo tu oznamujeme, slibuje českou vědu o hudbě postaviti po bok prácím cizojazyčným.

Nadpis „Česká notace“ vysvětluje se teprve v díle samém, z části ovšem též podtitulem 1. čísla „Neumy“. P. spis. totiž zastupuje thesi o poměrné samostatnosti notace české, jak zvláště provedena v jednom rukopise Nár. musea, jejž klade do poloviny XI. století. Z různých škol notopiseckých (irskoanglické, francouzské a italské) spatřuje v ní největší vliv prvé, a to v jejím odvětví metském.

Českému čtenáři bylo předeslati poučení o notopise vůbec, zvláště neumovém, aby thesi p. spisovatelovu pochopil. Předběžné poučení toto nutno vděčně přijmouti již proto, že podobného v češtině nemáme. Obeznamujeť zároveň s obtížemi studia notopiseckého a s různícími se názory v oboru tom, dosud a pro nedostatky starších dokladů snad navždy nejistém. Odborné literatury využito hojně a kriticky. Vlastní výklady jsou bystré, ale místy by mohly slohově býti jasnější.

* * *

Emil Tréval, Páně Baculkovy námluvy. Humoristický románek. Str. 75. Praha 1926.

Trévalův románek je z velké části satirou na dnešní ženy a hlavně dívky. Hrdina, dobromyslný pražský lékař, zatouží ve čtyřiceti letech po klidném, vyrovnaném soužití manželském. Více než deset takových pokusů nalézti vhodnou ženu dává spisovateli příležitost předvésti řadu nejvýznačnějších ženských typů, od bezcitných koket a pochlapštělých sportovkyň až k patnáctileté žabce, z níž si B. chtěl nakonec vychovati manželku, když jej všechny dřívější nějak zklamaly. Zklame jej i tato poslední, stejně prohnaná a zkažená, takže se mu všechno zhnusí. Teprve za své nemoci pozná zlaté ženské srdce, jež dosud přezíral a jež ho již dávno nezištně milovalo — svou vzdálenou příbuznou a obětavou opatrovnici.

Je tedy v románku tuze málo humoru, zato tím více satirických šlehů, jimiž spis. obdařil nejen dnešní ženy, ale i několik jiných, dobře kreslených figurek.

Petr Fingal, Putifarka. Román. Str. 195. Praha 1926.

Titul jest míněn ironicky. „Putifarkou“ nazvou vinohradské klevetivé paničky vdanou paní, jež opustí muže a ujede s milencem do Paříže. Spis. snaží se tento její čin vysvětliti a omluviti jejím životním osudem, dosti sice těžkým pro jemnou a citlivou duši, ale přece ne nesnesitelným. Opustila domov pro hrubou macechu a slabého otce, dotěrný šef vypudí ji z obchodu, je krátkou dobu číšnicí ve vinárničce, pak vychovatelkou, až se provdá za bohatého muže, který ji miluje, všeho ji dopřává, ale nechápe její duše. Všechno by však snesla, kdyby jí nezachvěla zpráva, že přítel z dětství ji dosud tajně miluje; nejapný návrh manželův pak dokoná její rozhodnutí.

Případ sám není jistě nemožný, ale tak, jak je tu podán, s plnými sympathiemi pro hrdinku, utvrdí jen čtenářky v názoru, že

nejlepší cestou pro nespokojené manželky — když není ani důvodu k rozvodu — jest útěk s milencem. Některé postavy jsou kresleny zcela životně a zřejmě dle skutečných vzorů. Hodně zbytečně však uvedl spis. do románu dlouhou historii bývalé baletní tanečnice, jež se také provdala; líčí při tom podrobně divadelní poměry brněnské před válkou, tak jako v hovorech se často dotýká pražských poměrů literárních. *M.*

Annie Vivanti, Vae victis! (Běda přemoženým). Román. Podle 6. vydání s povolením spisovatelky přeložil professor Antonín Krejčí. Nakl. V. Kotrba, Praha 1925. Str. 296.

Němečtí vojáci na postupu v Belgii přepadli jednu vesnici a v ní rodinu lékaře povolaného k vojsku, zrazenou jejími dvěma německými sloužícími, znásilnili manželku i sestru lékařovu, jeho děvčátko hrůzou oněmělo. Všechny tři uchýlí se pak do Anglie, paní si dá od následku znásilnění pomoci, švagrová nikoli, ale když se vrátily do Belgie, i ona klesá pod zneuctěním, zvláště když její snoubenec ji opouští a dítě proklíná. Právě když se odhodlala s dítětem skončiti život v řece a v noci chce z domu vyjíti, namane se oněmělá neteř a neznajíc souvislosti spatří ve zjevu jejím zjev Madonny, jíž tolik byly vzývaly, a vykřikne: Ave Maria! — řeč jí vrácena.

V napínavém, obratně sestaveném ději nešetřeno ostrými paprsky a barvami, jak v odporu proti německému živlu — ač, jak zmíněno, před válkou sluha i vychovatelka v rodině lékařově byli Němci a zvláště tato líčena skoro jen s posměchem —, tak v obratech i kontrastech dějových.

Překlad se čte docela plynně. Některé obraty mohly býti jinak podány, na př. „odeslal jsem automobil“ (poslal pryč), „nedělá se směšný“, „zpěv sesílil, zdivočel a neladil“, „což by nebylo většího zločinu vyhnati mě do náruči smrti?“

Juan Valera, Dlouhá Juanita. Román. Z jazyka španělského přeložil Karel Líkař. Nákl. Československé akc. tiskárny, Praha 1925. Str. 281, 15 K.

Spisovatel jest i u nás znám jemným humorem, přiléhavým líčením osob i výjevů, zajímavými náměty z jeho vlasti. Nemanželské děvče, hezké a živé, ušlechtilých mravů a čistých zásad líbí se více mužům nežli ženám, ale i to jen tak na zapřenou. Upřímnou láskou k ní vzplane muž v obci vlivný, pravá ruka starostova, ale daleko starší než Juanita, nad to otec dcery, která vdavši se za šlechtice, udává ve společnosti tón a Juanitu by nejraději umístila v klášteře. Juanita starého nápadníka zprva odmítá, ač si ho váží, ale pak, po všelijakých půtkách a šrůtkách jej vyslyší a ženskou chytrostí přinutí své tajné nápadníky i závistnice, aby jí přišli na svatbu.

Překlad je pečlivý a zdařilý (říká se v Plzni: „kabát bude padnouti“?) Velmi se p. překl. čtenářstvu zavděčil připojeným životopisem a charakteristikou Valerovou.

Rozhled

Náboženský.

Mučenictví.

Pius XI v četných kanonisacích a beatifikacích oslavil a slaviti dává také některé mučeníky z novodobých pronásledování katolíků v různých zemích. Nesčetné jsou řady těch, již podobným způsobem svědectví své víře vydali, z větší části jednotlivě neznámí, jejichžto jména jsou jen v božské knize života, anebo známí, kteří z jakýchkoli příčin dosud zůstali opomenuti, nepovšimnuti; vzpomeňme jenom naší české „heroické“ doby husitské, heroické věru víc náboženskou statečností četných vyznavačů své zděděné víry, za niž položili život.

Nyní východ i západ — Rusko i Mexiko — stejnými způsoby, jež se zdají poukazovati na stejný původ, se starají, aby nám mučeníků přibylo. Tato mučenictví, zdá se, světa tolik nedojímají jako podobná činnost Neronova a jemu podobných v románě, na jevišti, v kině. Jsou nám vzdálena, nespatřujeme jich tak názorně, není v nich potřebné pósy, aby imponovala, neboť oběti se zcela netheatrálně, často zákeřně postřílejí neb jinak utratí, v nejpříznivějším případě zbaví chleba.

A konečně — jsme v politice: tito mučeníci jsou vlastně rebellové proti zákonům státu, neposluchové! Oh, ty zákony pro „blaho vlasti“!

Vláda SS severoamerických neuznala nynější vlády v Rusku pro její zločiny. U Mexika však Coolidge — prý vůbec velký mlčelivec —, vyzván Kolumbovými rytíři, aby se nevinně pronásledovaných ujal, se svým tajemníkem Kellogem prohlásil zásadu Hands off! či jak ji Pius IX v Syllabu (č. 62) odsoudil, de non-interventu, jelikož prý jde o vnitřní záležitost mexické republiky. Biskup M. J. Gallagher při kladení základního kamene k vysokoškolské budově v Detroit veřejně zaútočil na tuto politiku, která znamená ruce pryč! jen potud, pokud jde o to, opatřiti násilím utlačovaný lid zbraněmi k sebeobraně proti tyranii, kdežto banditům mexickým nyní v sedle sedícím, kteří zabraňují učiti náboženství — jen katolickému! — a zabírají kostely za císaře Maximiliana zbudované, děla, střelivo a všecky jiné válečné nástroje bez překážky se dodávají.

Vláda Callesova má v amerických městech četné agenty, kteří sebeobranu katolíků líčí jako protiústavní odboj, znemožňuje všechny pravdivé zprávy o svém řádění a domnívá se tak udržeti svět v klamu o skutečných poměrech v nešťastné zemi, která hořce pyká za onen zločin na císaři řádně přijatém a za přílišnou důvěřivost katolických vedoucích činitelů, kteří opomínali v čas pracovati mezi lidem a s lidem o řádné zákonodárství.

Mučeníků nám tedy přibývá. Kdo z nás by tímto heroismem ne byl nadšen, nebyl povzbuzen a posílen? Snad však také zahanben?

Zahanben, že tak málo jest odhodlán k oběti, jež by odpovídala katolickému sebevědomí a jeho uplatnění v boji za svatou věc Kristovu — naši?

Politikové často opakují, že mučenictví jest věc nákažlivá; z té příčiny se co možná vyhýbají násilnictví zjevnému, volívajíce raději tajné, nepřímé. Na všecko je správa, říká se, na všecko možno udělati zákony, když to jde.

Starý Tertullian známému, obyčejně nesprávně uváděnému výroku (Apol. 50, 5: „semenem jest krev křesťanů") předesílá: „Aniž přece něčeho dociluje sebe hledanější ukrutnost vaše: spíše jest lákadlem našincům. Víc a více nás přibývá, kolikrát od vás odklízeni býváme — semenem jest krev křesťanů".

Změněné poměry však velí také změněný postup. Mučenictví za pravdu jako osobní obět jest čin mravně veliký, před Bohem i před lidmi, veliký zvláště v řádě nadpřirozeném; „odtud jest, praví Tertullian pronásledovatelům (50, 6), že též při tom rozsudkům vašim díky vzdáváme". Avšak, po lidsku mluveno, není ani bez nebezpečí a ztrát pro společnost, jejíž jednotlivci jednak nejsou všichni heroicky založeni, jednak pouhou passivitou může také mnoho ztráceti. Mučenictví jest sice osobně vrcholem aktivity, ale že není každému dáno, jest záhodno, aby se aktivita uplatňovala již napřed, než k němu dojde, a aby k němu, není-li tak vůle boží, vůbec nedošlo. Svatí mučeníci nelibovali si v mučenictví pro ně samo, nýbrž jako v prostředku k cíli; byloť podmínkou jeho statečné vyznávání a osvědčování svaté pravdy, tedy aktivita, v rozmanitých ovšem způsobech, jako jsou rozmanité způsoby obětovnosti.

*

m. — Národní církve a církev pravoslavná v Polsku. Zdá se, že v Polsku jest na „národní církve" aspoň stejná úroda jako u nás. P. Jan Urban T. J. ve své poslední zprávě z náboženského života polského (Przegl. Powszechny, říjen 1926) vypočítává jich již — 7. První jsou ovšem Maryawité: vystupňovali své vlastenectví v poslední době až tak, že uznali v maršálku Pilsudském vyvolený nástroj Ducha sv. ke zbudování takové Polsky, jakou chtěla založiti „matička" Kozlowska. Vytýkají mu jen ve svých listech, že se poklonil Římu a nechal se „omotat diplomacií vatikánskou" i zednářskou pravicí; doufají však, že tento „muž Prozřetelnosti" bude v budoucnosti vždy věren podnětům božím, a proto slibují poslušnost.

Specielně „národní církví" nazval svou sektu, založenou mezi polskými emigranty v Americe, kněz Hodur, jenž však uznal za potřebno opříti se o jinou organisaci, o církev starokatolickou. Po válce byla uvedena Hodurova sekta také do Krakova a začala se také hned silně ohánětí národními hesly, čerpajíc své protiřímské zbraně z ojedinělých projevů polských básníků a hlavně z německého protestantství.

Hodurská „církev“ dostala brzy konkurenta v sektě „biskupa“ Zielonce, jež se zrodila také v Americe a byla pak přenesena do Polska.

Čtvrtou národní církev založil v Krakově nějaký p. Ptaszek, který byl dříve jedním ze sloupů sekty hodurské a redaktorem jejího orgánu „Polska odrodzona“. Pátou pak odpadlý a neklidný kněz Andrzej Huszno v Dąbrowé. Za národní církve prohlašují se ovšem, stejně jako u nás, i sekty protestantské (což prý působilo také na odpad Žeromského), a nyní také pravoslaví: od té doby, kdy bylo uznáno autokefalním, nosí úřední titul „Polská církev pravoslavná“ a pokrokový polský tisk tvrdí, že se tím zbavilo svého dřívějšího cizího a nepřátelského rázu a stalo se církví domácí — národní.

Známý romanopisec a publicista Adam Grzymała-Siedlecki měl odvahu ozvati se proti tomu, že si každá nová sekta osvojuje název „národní církve“, a poznamenal, že Poláci nepotřebují jiných národních církví, poněvadž takovou jest vlastně — církev katolická. Do ní náleží přece nejméně 95% Poláků, ona tvořila polskou historii, vychovala znamenité polské krále a hejtmany, národní světce a bohatýry.

V srpnu letošího roku došlo k události, která má nemalý význam pro náboženské poměry v Polsku: jmenovaný již zakladatel (páté) národní církve kněz Andrzej Huszno ještě se dvěma jinými kněžími připojil se k „Polské církvi pravoslavné“, a toto spojení bylo prohlášeno za jakousi unii mezi pravoslavím a národní církví polskou. Byl tak vytvořen neznámý dosud pojem „pravoslaví západního obřadu“. Huszno a jeho společníci nebyli totiž nuceni přijmouti východní obřad, jak tomu bývalo dosud u kněží přestupujících k pravoslaví: budou se oblékati dále v latinský ornát, sloužiti mši římským obřadem, ale v jazyku polském a bez modliteb za papeže. Ve smlouvě této unie přijímá Huszno celou nauku pravoslavnou, za to se mu slibuje hodnost biskupa a místo v synodě vedle biskupů pravoslavných. Dovoluje se mu zároveň propagovati tento druh západního pravoslaví, ale jen mezi polským obyvatelstvem.

Huszno sám slibuje, že za nedlouho získá 10 milionů Poláků pravoslavně-národních a že potom jeho biskupové budou míti ve „svatém synodě“ varšavském převahu nad ruskými biskupy, takže z nich bude časem zvolen i metropolita celé autokefalní církve v Polsku.

Jsou to ovšem fantasie, ale netřeba si zapírati, že tato nová forma schismatu může způsobiti katolicismu v Polsku nemalé škody. Se strany biskupů pravoslavných má to býti patrně reakce proti činnosti katolické církve, která v pohraničních krajích získává stále více sjednocených východního obřadu: počítají při tom jistě i na podporu státu a části polské veřejnosti, neboť vytvořují pravoslaví „polské“, postupujíce mu konvertity, kteří v pravoslaví „ruském“ byli by snad národně ohroženi. S takovou podporou státu a veřej-

nosti nemohou však počítati apoštolé katolicko-východního obřadu, kteří přirozeně musí přibrati barvu ruskou či běloruskou než polskou.

Než P. Urban doufá, že tento promyšlený plán původce zklame. Neklidný a nespokojený kněz Huszno není takovou osobností, která by dovedla za sebou strhnouti větší nějakou část lidu nebo vyvolati nějaké pronikavější hnutí: nejdou za ním ani všichni jeho dosavadní farníci, vystupují proti němu ostatní „národní“ církve a nejnověji sám zapudil od sebe s nepěknými nadávkami dosavadního svého společníka, druhého kněze Pietruszku. Jeho veřejně pronášené plány do budoucnosti vzbuzují pak podezření v kruzích pravoslavných.

Nadto upozorňuje P. Urban, že podmínek, za jakých byl Huszno přijat do pravoslaví, mohou nyní katolíci velmi účinně použíti ve prospěch své unionistické propagační práce na východě. Dosud byly ve schismatické církvi stále ztotožňovány: víra, církev a obřad. V polemice proti katolíkům hrály vždy velkou úlohu rozdíly obřadů a zvyků, z nichž často byla činěna skoro dogmata víry. Za důvod, že víra katolíků je špatná, uváděno i to, že se jinak žehnají, že se jejich kněží jinak oblékají ke mši sv., že nenosí vousů atd. To byla nejpopulárnější a, nutno přiznati, u zaostalého lidu nejúčinnější zbraň v boji s katolickými missionáři. Vystupoval-li pak katolicismus v rouchu východním (neboť nestotožňuje obřadu s vírou), byl mu vytýkán podvod, neboť jak prý může katolík užívati obřadu „pravoslavného“? Nyní založením „pravoslaví západního obřadu“ vyrazili si sami dosavadní zbraň z rukou a poskytli přesvědčující důvod katolickým missionářům. Na všechny protikatolické výtky možno odpověděti: sami pravoslavní nepokládají západní obřad za tak špatný, když ho dovolují užívati pravoslavným Polákům; víra a obřad přestávají již i v pravoslaví býti jedním a týmž, šíření katolicismu východního obřadu není větším „podvodem“ nežli šíření pravoslaví obřadu západního . . . Tyto důvody zůstanou katolickým pracovníkům o unii, i když se brzy, jak je pravděpodobno, ztroskotá celá akce kněze Huszny a pravoslavných biskupů v Polsku.

r. — O katolických spolcích, jež namnoze jsou stranictvím politickým roztříštěny, usnesl se výkonný výbor nedávného katolického sjezdu ve Varšavě, aby se přeskupily na novém základě, za příkladem italské „akce katolické“, totiž aby základní jednotkou byla farnost a svazy byly diecesní pod vedením biskupů.

*

Z Ruska.

Biskup Dr. M. d' Herbigny, jehož cesta do Moskvy tu str. 421 zmíněna, pobyl tam jen krátko, neboť vláda ruská mu déle zůstati nedovolila. Novinové zprávy o diplomatickém jeho poslání a jednání ve prospěch náboženství nebyly pravdivé. Osobně sice obtěžován nebyl, ale ani s vládou ani se širším kruhem katolíků v bližší styk nevešel, jsa omezen na vyslanectví italské a francouzské.

Politické nepřátelství mezi sověty a Polskem přirozeně činí ony proti katolíkům, kteří jsou z toliké části Poláci, tím bezohledněj-šími.

*

Rumunsko.

Poválečnou úpravou území přivtěleno Rumunsku mnoho katolíků, ovšem také jinověrců. Stížnosti těchto menšin do pravoslavných útisků přiměly severoamerický Comitee on the Rights of religous Minorities vyšetřiti je a podati rumunské vládě výsledky šetření. Vláda odpověděla zapíráním nebo vytáčkami.

Slavnostní audience minist. předsedy gen. Averescu ve Vatikáně dává ostatně katolíkům naději, že přece dojde ke konkordátu; jest-li pak předlohou proň skutečně konkordát bavorský, jak se praví, byla by naděje ta tím utěšenější.

*

Jugoslavie

o konkordát pořád ještě vyjednává; zednářstvo, řádění Radičovo a národní roztříštěnost katolíků (Chorvati, Slovinci, Maďaři, Němci) usnadňují pravoslavný odpor.

Hlavní sporné body jsou: vojenská služba duchovních, církevní majetek a pozemková reforma, jež nemá býti konfiskací jako na př. u nás, katolické školství a neposlézе bohoslužebný jazyk. Tento chce vláda míti stanoven v konkordátě samém, Kurie nanejvýše s výhradami v dodavku, majíc na zřeteli národnostní menšiny a poměry dosavadní; co se staroslovanským jazykem u Maďarů, Němců, a konečně i u Slovinců?

V novinách kolující zpráva, že by biskupové žádali též o sproštění daní pro církevní majetek, nezdá se býti pravdě podobnou; byl by to požadavek nevčasný, třebas na starých privilejích se zakládající.

Jak Rumunsko, tak Jugoslavie, tak ostatní státy s pravoslavím by jen získaly, kdyby katolické církvi na svém území dovolily osvětnou činnost: pravoslaví jim už mnoho neposkytne!

*

Švedsko

má 16 katolických kněží, 5 missionářských stanic; katolický kostel s farou mají Stockholm, Göteborg, Malmö, Gävle. Nouzový kostel s knězem má Forsa a Oskarström. Kláštery (řády) jsou zakázány až na ošetřovatelky (alžbětinky). Přestup, možný až po 18. roce věku, jest velmi ztížen. Křestní a snubní matriky 1910 královským výnosem katolickým farářům vzaty. Všichni katolíci, ani biskupa nevyjímaje, musí se hlásiti u pastorů.

*

Palestinských katolíků
bylo 1925 jen 35.000, z nich 25.000 latiníků a 10.000 východních obřadů. Škol bylo 739, z nich 314 státních; 670 učitelův ustanoveno státem, 1830 soukromě. Z 58.084 dětí bylo 21.645 mohamedánských, 21.454 židovských a 14.985 křesťanských.

Ze 27.728 přistěhovalců v prvém půlletí 1925 bylo nežidů jen 317. Vzhledem k tomu, co se na Palestinu s katolické strany věnuje, jsou tam tedy výsledky katolické propagandy dosti slabé. Nemluvíc o stálém židovském přílivu, domorodci jsou živlem velmi málo přístupným: když potřebují hmotné podpory — a to je velmi často —, rádi se utíkají ke katolickým klášterům a j. a hned projeví ochotu přestoupiti ke katolictví, jež ale také tak snadno opustí.

*

Afrika
má 130—150 mil. obyvatel. Počet katolíků stoupl tam za posledních 100 let ze 400.000 na 4 miliony. Africké katolické missie mají 2867 kněží, 1690 řeholních bratří a 7100 sester.

*

Cisterciácký řád
(název jest od francouzského kláštera Citeaux) má 1066 členů (720 kněží) v 24 opatstvích, 8 převorstvích, celkem v 8 provinciích (congregationes). Ženských členů je 1763 v 48 opatstvích a převorstvích; 24, tedy skoro polovice těchto klášterů jest ve Španělích.

*

Vzpomínka na kard. B. Schwarzenberga.
10. října beatifikováno 8 mučeníků damascenských, 17/7 1860 zavražděných od moham. Drusů, když nechtěli se vzdáti své katolické víry. 7 jich bylo Španělů, jeden, františkán P. Engelbert Kolland Němec z Zillského údolí, diecese solnohradské. V letech 30tých m. st. působila tam silná propaganda protestantská, a sám otec Engelbertův, dřevař, jižjiž byl odhodlán s rodinou odpadnouti. Tehdejší (1835—1850) solnohradský arcibiskup Schwarzenberg neotálel sám do krajiny té se vydati, aby lid od odpadův odvrátil; podle „Salzb. Kirchenztg“, odkud zprávu tuto vyjímáme, byl tam nazýván „der Engel des Zillertales“. Podařilo se mu Kollanda od odpadu odvrátiti, 13letého synka jeho přijal do solnohradského semináře Borromea (1840), odkud však neposedný chráněnec 1844 musel býti propuštěn; časek s otcem dřevařil, 1845 však podařilo se mu dostati se na státní gymnasium solnohradské, kde se živil hodinami a nabízenou podporu arcibiskupovu s díky odmítl, jelikož prý jsou ještě potřebnější než on. 1847 stal se františkánem.

Vědecký a umělecký.

Ze scholastiky.

Čtenáři spisův o filosofii scholastické často se setkávají s názvy: Quaestiones neb disputationes quodlibetanae (de quolibet). Doslovný význam toho slova jest jasný: rozpravy o čemkoli, a z nich samých, pokud se zachovaly, možno poznati jejich obsahovou úpravu.

Prvé památky toho druhu známe od Gerharda de Abbeville (od 1262) a od sv. Tomáše Aq; zdá se, že onen je na universitě zavedl. Pokud jsou otištěny, jsou ovšem vůbec přístupny.

Tyto literární památky však předpokládají rozpravy na universitách skutečně vedené, o jejichžto zařízení máme jen kusé zprávy z neúplných údajů v universitních stanovách. Belgický učenec P. Glorieux ve spise La littérature quodlibétique de 1260—1320 podává přibližný obraz, jak se rozpravy ty prováděly v Paříži.

Disputatio de quolibet (generalis, communis) byla více než na př. na našich universitách t. ř. publikum. Byly to přednášky a rozpravy slavnostní, konané dvakrát za rok, a to v adventě (v druhém témdni) a v postě (od 4. neděle až do neděle květné). Obecenstvo bylo velmi pestré; byly to snad jediné příležitosti, kdy universita vstupovala ve styk se širším, i neakademickým obecenstvem.

Z obecenstva pak směl každý přednésti otázky z oboru, jehož se disputace týkala, otázky s odůvodněním navrhovaného řešení nebo bez něho (quaest. cum nebo sine argumentis proposita); dálo-li se to jen ústně či písemně, není dosud zjištěno.

Odpověděti k otázce náleželo magistrovi, který však záhy k tomu určoval bachalaria (jednoho či více?) a jej dle potřeby jen podporoval nebo poopravoval. Později (v Paříži podle stanov 1335—1366) tazatelům odpovídával jen bachalarius (opponens — respondens).

Po disputaci, jak se zdá, ne hned, nýbrž až druhý den nebo v dalších, přednášel magister determinaci, totiž přehled disputace, přednesených důvodů a protidůvodů, a rozhodnutí otázky; toto se pak uveřejňovalo. Vedle tohoto jaksi úředního projevu vyskytují se také záznamy účastníků, reportata o průběhu disputace a o jejím výsledku, determinaci.

Disputace dávaly oběma stranám příležitost, před obecenstvem ukázati znalost a pohotovost. V některých řádových školách se pěstují dosud. Je však samozřejmo, když opponens mohl se tázati na vše možné a nemožné, a respondens na to odpovídati musel, že docházelo k dotazům a odpovědem, v nichž panovala pouhá výmluvnost, slovíčkářství a dialektické hříčky. Odtud také snadno chápeme prapodivné často otázky, jimiž se scholastikové vážně a — zbytečně zabývali.

Mandonnet ostatně v novém vydání Qaestiones disputatae a Quaest. quodlibetales Tomáše Aq (Par. 1926) slibuje zevrubnější studii o tomto předmětě a spolu důkaz, že sv. Tomáš to byl, jenž obyčej Disputationum de quolibet zavedl.

*

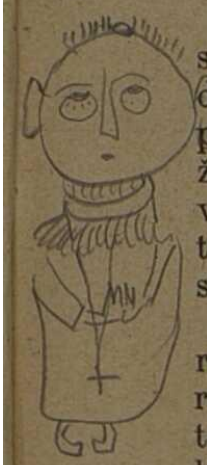
nn. — Žižka podle Pekaře a podle Urbánka.

Žižkovo 500leté výročí dalo podnět k četným rozpravám, z nichž tu chceme srovnati Pekařovu (Jan Žižka, ČČH 1924, str. 413 až 432 a 1925, str. 270—336) s Urbánkovou (Žižka, Zlatoroh a „Žižka v památkách a úctě lidu českého", Spisy filosof. fakulty Masarykovy university, č. 10). Kdežto Pekař předvedl Žižku na základě svědectví pamětníků a vrstevníků, Urbánek ho představil jako předmět pozornosti od doby husitské až po naše dny. Tento programový rozdíl působí na zpracování, neboť Pekař, vytknuv sobě poměrně užší thema, mohl věnovati více pozornosti literatuře pro studium Žižky a jeho doby nepostrádatelné, kdežto Urbánek se některých pramenů dotýká pouze letmo, jiných vůbec pomíjí. Čtenář je při tom zklamán, čte-li slova, z nichž mluví k němu agitace, tím více zklamán, jelikož se jedná o publikaci filosofické fakulty brněnské, u níž zajisté má právo vědeckou objektivnost předpokládati. V závěrečné kapitole (str. 135) čteme: „. . . podnětná činnost Masarykova, zjišťující jinou cestou a jiným způsobem, že doba husitská s velikými svými tradicemi je vlastní půdou, k níž se třeba vrátiti a s níž třeba, byť ne se zaslepenou mechaničností, nýbrž s kritickým uvědoměním, vstoupiti v intimní svazky rodičů a dětí" atd. Těchto agitačních narážek neshledáváme v práci Pekařově, jejímž jediným úkolem jest přispěti k lepšímu poznání Žižky a jeho prostředí.

Urbánek zahajuje kronikářskou literaturu traktátem Ludolfa zaháňského o dlouholetém schismatě. Srovnáním práce jeho s rozborem Pekařovým poznáváme, jak Urbánek Ludolfovi křivdí. Urbánek uvádí výrok Ludolfův, dle něhož si Žižku ďábelská sekta „husitská" zdvihla nad sebou proti Bohu za svou hlavu (str. 40), což sice odpovídá Pekařovi mluvícímu o rozčilení „do hloubi duše českým kacířstvím" (ČČH 1925, 272), ale Urbánek při tom zamlčuje to, co právě Pekař zdůrazňuje, totiž, že Ludolf se nerozpakuje naříkati na stinné zjevy tehdejšího života církevního, stejně jako se nebojí uváděti omluvy husitů, dle kterých se oni nepovažují za kacíře. Rovněž se u U. ničeho nedovídáme o vzácné vlastnosti Ludolfově, totiž o snaze „porozuměti i východisku stanoviska protivníkova". Na základě toho Pekař usuzuje na zvýšený význam svědectví Ludolfových, kdežto U. píše o citlivé resonanční desce národnostní i náboženské antipathie.

Ludolf zaznamenal, že Žižka vyplácel peněžité odměny za pochytané katolické duchovní. Pekař upozorňuje, že kronikář k tomu přičinil omluvnou větu, dle níž „Žižka jedině svou víru považoval za pravou . . . a všechny jiné za syny nevěry, hodné smrti". (Str. 278.) Urbánek nespatřuje v úvedeném výroku omluvné pohnutky krvavých činů, nýbrž cosi pro Ludolfa pobuřujícího. Prý „proti husitskému vůdci pobuřuje Ludolfa zvláště jeho stanovisko, že jen jeho husitská víra je pravá . . ." Oba historikové souhlasně zjišťují, že Ludolf spatřoval krutosti pouze na straně husitské, ale podle

Urbánka Ludolf, „srovnávaje se v tom s obecnou náladou, zazlíval husitům“. (Str. 41). Naproti tomu Pekař (u. m.) cituje kronikářův výrok, dle něhož on založil své záznamy netoliko na spolehlivých svědectvích, nýbrž i na tom, „co se obecně vypravovalo, a doufá, že v tom bude omluven před Bohem, poněvadž tak píší i jiní historikové“. Ludolf tedy bona fide zaznamenal jen, co odjinud zvěděl a co se mu zdálo býti pravdivým. Rozdíl mezi oběma historiky se jeví i v názorech na vznik oné pověsti. U. (nemaje žádných důkazů) tvrdí, že pověst o kupování katol. duchovních vznikla — „nepochybně k omluvě tohoto jednání“ (u. m.), t. j. kupování husitů od kutnohorských. Pekař sice o něčem podobném také mluví, ale nemaje žádných dokladů, spokojuje se konstatováním, že něco podobného bylo u kutnohorských. K tomu ještě se zmiňuje o důležitém faktu, o němž U. vůbec nemluví, totiž o vyhlášce Žižkově, jíž byl dán podnět ke kupování katol. duchovních. Nazývá ji sice výhláškou domnělou, ale přes to se za takových okolností záznam Ludolfův zcela jinak vyjímá, nežli dle výkladů U. spatřujícího v něm jenom projev nenávisti.



U. vytýká Ludolfovi, že zajisté věděl o katolících, umývajících sobě ruce v krvi kacířů, ale nijak jim to nevytýkal. Jest opravdu divno, že U. při tom zapomenul na podobnou zásadu, hlásanou právě Tábority, tedy straníky Žižkovými. A té nám nezaznamenal žádný katolík, nýbrž stoupenec Husův, M. Vavřinec z Březové, jenž ve své husitské kronice zaznamenal mezi články táborskými také tento: „... každý věrný má ruce své omýti v krvi nepřátel Kristových“. (FRB, V, str. 454.)

Po Ludolfovi přichází na řadu Aeneas Sylvius. I zde jest veliký rozdíl mezi oběma autory. Podle U. „husitství jest Eneášovi morem, nákazou, v níž všecka mravnost hyne“. (Str. 50.) P. naproti tomu soudí: „Že Eneáš Sylvius, kardinál římské církve, chápal a líčil husitství jako veliké pobloužení, je se stanoviska jeho přirozeno a byla by zhola nerozumno mu vykládati ve zlé“. (ČČH, XXX, 420.) O něco dále praví U., že v kronice Eneášově všecky snahy husitů „se uvádějí na podněty mravně nejnižší, na pustý egoismus, chtivý zisku a ctižádostivý, jenž je schopen každého zločinu“. — Pekař (str. 429) naproti tomu tvrdí, kterak „česká kronika Sylviova působila od počátku přes stesky jednotlivců mocným kouzlem na česká srdce“, dovolávaje se při tom překladu pořízeného husitou Konáčem. Praví (str. 430): „Je vidět, že Konáč neviděl v knize Sylviově „Lipany české pověsti“, nýbrž naopak oslavu Čechů, zejména Žižky“. Na základě tohoto výsledku lze velmi těžko souhlasiti se závěrem U-ovým, dle něhož (str. 51) Eneáš se stal „nejnebezpečnějším nepřítelem husitské minulosti a tím také dobré pověsti Žižkovy“. Nemohu odolati, abych vedle tohoto výroku U-ova nepoložil ještě jiný výrok P-ův (str. 420): „Tyto lidi zlé (husity) nanejvýš, zahrnuje odsudky nejvybranějšími — ale libuje si takřka v tom, aby se superlativy o zločinnosti jejich spojoval superlativy

o jejich podivuhodném vítězství . . . to zdůrazňování nepřemožitelnosti a vojenské slávy českých husitů založilo právě v Čechách oblibu knihy Sylviovy“ . . . Tak tomu tedy bylo s oním „nebezpečím“ pro pověst husitství i Žižkovy.

V následujících řádcích (str. 51) mluví U. o karikujícím rázu vypravování Eneášova. Prý „stačilo . . ., co k pravým jeho rysům přidal, ať ze svého nebo podle přátelských informací, — a b y — svému výtvoru vtiskl onen děsivý karikující ráz“. P. vysvětluje způsob Sylviova psaní zcela jinak: „. . . Sylviovu nadávkovou stupnici, líčící ohavnost a hrůzu Žižky — šelmy, vysvětliti jest především z jeho záliby v silném slově a silném účinu.“ Odvolává se při tom na Krausa, dle něhož o ukrutnosti Žižkově čteme u Eneáše „pozoruhodně málo“. Jaká tedy karikatura Žižky?

Stejně nelze souhlasiti s U. tvrdícím, kterak Eneáš „chce jinak (Žižku) snížiti na známou úroveň vlašských kondotierů“ (str. 52). Poznáme to ze slov P-ových, podle nichž Sylvius „mohl . . . vésti stížnost na ničení nenahraditelných uměleckých památek, na rozchvacování knihoven a zkázu nepočetných rukopisů atd. — jak bohatý materiál o tom všem mohli mu dodati čeští známí . . . Neučinil nic podobného . . .“

Stejně pochybené jest U-ovo (str. 53) mínění o německém původě pověsti o Žižkově kůži. P. zcela správně usuzuje ze slov: „Kdekoli Němci uslyší zvuk jeho, hned utekou“ na vznik v českém prostředí. (Str. 423 p. I.)

U. tvrdí, že Eneáš učinil ze Žižky představu nestvůry, „jež ani u vkusného Eneáše se neobešla bez triviálních příměšků“ (str. 53). Pod čárou (p. 2) pak poukazuje na podrobnost o vinném sudu. Jest opravdu těžko říci, co triviálního na tomto příběhu jest. Sylvius (vyd. Vičar ve Svět. knih., str. 113) o tom vypravuje: „Žižka zaslechl, o čem se veřejně hovořilo, svolal množství dohromady a vystoupiv na vinný sud, náhodou po ruce jsoucí, řekl“ atd. Jelikož se ona věc udála ve vojenském táboře, tu se rozumí přece samo sebou, že vůdci bylo použiti pouze jakéhokoli řečniště, a mluví-li tedy Sylvius o sudě náhodou po ruce jsoucím, sotva z toho souditi lze, že chtěl nějak Žižku předváděti jako nějakého pijana. A pak-li okolnosti, za kterých Žižka použil vinného sudu za řečniště, nic triviálního v sobě nechovají, tím méně řeč jemu Sylviem do úst kladená jeví stop po nějaké triviálnosti. Uvádím jen začáteční její slova: „Nehoršete se na mne, bratří, a neobviňujte člověka, který vám zjednal blahobyt“. Tak se nese řeč dále. Co tu triviálního?

Po Eneášovi přechází U. (str. 62) k biskupovi vratislavskému Joštovi z Rožmberka. Dle jeho mínění zvláště na Joštovi pozorovati pronikání Sylviových názorů do katol. kruhů českých. P. naproti tomu (ČČH, XXXI, str. 319) konstatuje, že Jošt je sice první Čech, jenž si dal opatřiti kopii Sylviovy kroniky, ale zcela proti U-ovi praví, že úsudek Joštův o Žižkovi „je rázu do té míry obecně běžného, že při něm na vliv Eneášův přímo mysliti není nutno“.

Stejně se rozcházejí oba historikové v názoru o Martinovi z Krčína. Kdežto U. spatřuje v jeho projevu „stopy rozníceného pathosu, jenž mocně a důstojně promluvil v těžké chvíli, jsa věren starým, slavným tradicím“ (str. 66), P. praví, že je to „asi současný v ý l e v, psaný, jak pravděpodobno, bratrským knězem Martinem z Krčína, d u c h e m p a t r n ě b l o u z n i v ý m, a n o z m a t e n ý m“. (U. m., str. 320.)

U. jistí, že hrdinou blanické pověsti je Žižka, nikoli sv. Václav, jenž prý byl podstrčen teprve protireformací (str. 68). Nemaje k této nehorázné domněnce pražádných dokladů, pomáhá si slovy: snad, třebas, jestliže. Jest proto velikou ironií, vytýká-li se jím v poznámce 2. Balbínovi pia fraus. Tím větší ironií, čteme-li na jednom místě, jak U. sám mluví o mlhavých představách mythologických o knížeti v hoře s výslovným prohlášením, kterak „fantasie lidová, t ř e b a s n e s p r á v n ě, uvedla v souvislost i Žižku“ s událostí, která se u Blaníka v době husitské sběhla. Leč, která událost to byla, nedovede říci. A co v této práci U. zcela nedoloženě tvrdí, to již předkládá čtenářům ve Zlatorohu jako jistou a dokázanou věc ...

Přecházíme takto k „protireformaci“. U. spatřuje poměr katol. reformace k Žižkovi v nenávistném pohrdání (str. 102), uváděje na důkaz toho názvy jemu dávané. Mezi nimi se potkáváme i se srovnáváními s Neronem, Dioklecianem a Maximiány. Toto tvrzení zaráží, neboť podobné příměry nejsou výplody doby pobělohorské. Vždyť se s nimi potkáváme již za doby husitské. Tak v r. 1421 psal tachovský purkrabí, že se mu zdá, jakoby se vracely časy „des grimmigen keisers Dyocleciani“ (Franc. hussitica, I, Studie a texty, III, str. 81). V arengách různých listin souvěkých nacházíme celou řadu vzpomínek na pronásledování prvních křesťanů s nepokrytým prohlášením o nelidskosti husitů. Tedy žádný výplod Pešinův a Balbínův! Jako pikantnost při tom uvádím, že i h u s i t s k ý kronikář, M. Vavřinec z Březové píše, kterak Táboři bojovali „ukrutností, vohněm, mečem, cepami jako N e r o n o v i služebníci mučíce, hubíce. (FRB, V. str. 425.)

*

hd. — L é č e n í ž l á z.

Lékařům bylo už dávno známo, že žlázy s tak zvanou vnitřní sekrecí, které totiž šťávy jimi vytvořené odvádějí přímo do krve, jsou nanejvýš důležity pro výměnu látek, pro vzrůst a vývin těla lidského, a při tom že jsou zároveň nevyhnutelny pro duševní vývin člověka. Z těchto žláz jest nejznámější tak zvaná žláza štítná, o níž se vědělo, že její onemocnění nebo dokonce úplné operativní odstranění má za následek poruchu při výměně látek, zakrnění a chřadnutí těla, a v duševním oboru ochabnutí duševních schopností a konečné úplné zblbnutí. Tyto zkušenosti přiměly vídeňského röntgenologa W i e s e r a, že se začal důkladně a soustavně zabývati nemocemi těchto žláz, hledal léky, jak je vyléčiti, a hlavně jak zabrániti osudným následkům těchto nemocí u osob postižených, hlavně dětí.

Z veškeré vědy lékařské vzal na pomoc, co se mu zdálo k jeho účelu užitečným nebo potřebným, ale hlavním lékem mu bylo, že chorobné žlázy a části těla, které zřetelně trpěly následky onemocnělé žlázy, ozařoval paprsky Röntgenovými. Ale podotýká výslovně, že veškery jiné prostředky, kterých zároveň užíval, nebyly s to, aby nahradily účinek paprsků Röntgenových anebo docílily jejich úspěchů.

Úspěchy, kterých Wieser u slabomyslných dětí takovým způsobem dosáhl, byly překvapující. Podařilo se mu nejen pozvednouti duševní úroveň dětí zaostalých, poloblbých, nebo dokonce úplně blbých, také tělesně tyto děti mnoho získaly, blbý výraz tváře zmizel, a děti činily dojem dětí poměrně intelligentních.

Paprsků nepoužíval každý den, nýbrž na začátku léčení v přestávkách čtyřnedělních, když se začaly ukazovat úspěchy, protáhl přestávku na šest až dvanáct neděl. Průměrně klidil první úspěchy po tříměsíčním léčení, zatvrzelé případy léčil ovšem déle. Blbého hocha uschopnil za rok, že mohl choditi do školy.

11letého hocha, úplně blbého, který neuměl ani číst ani psát, ba ani mluvit, který byl velmi nečistý a potřeboval péče jako malé děcko, u něhož bylo vyzkoušeno několik způsobů různého léčení úplně nadarmo, ozařoval za pět čtvrtí roků sedmkrát a dosáhl toho, že hoch se naučil mluvit, všemu rozumí a může chodit do pomocné školy.

Třináctiletý hoch, který trpěl ztrnutím údů následkem mozkové choroby, a byl proto odstraněn z pomocné školy, byl od Dra Wiesera léčen Röntgenovými paprsky s takovým úspěchem, že mohl choditi do obecné školy a na konec udělal přijímací zkoušku na gymnasium.

*

hd. — Měření mořské hloubky zvukem.

Hloubka mořská bývala posud měřena závažím, připevněným na dlouhém motouzu a spuštěným do hlubiny. Práce přirozeně zdlouhavá, když bylo potřeba spustiti závaží až do hloubky 9000 m a více, a pak zase závaží vytahovat, což trvalo několik hodin, — a pak práce šidlavá, když̌tě spodní proudy mořské mohly závaží uchvátit a strhnouti do odlehlých hlubin.

Sluší uvážiti, že mořské hloubky nejenom že se vyrovnají pozemským vyvýšeninám, tedy nejvyšším kopcům, nýbrž že je ještě hodně předčí. Tak největší mořská hloubka, do nedávna známá, obnášela 8515 m. Změřila ji americká loď Tuscarora v roku 1874 východně od ostrovů Kurilských, kteréž souostroví se táhne jižním směrem od poloostrova Kamčatky ve východní Sibiři k ostrovům japonským.

Největší zjištěná mořská hloubka obnáší 9636 m, a leží východně od ostrovů Mariánských, jinak zvaných Ladrony, ležících v Tichém oceanu, východně od ostrovů Filipinských a jižně od Japonska. Nejvyšší pozemský kopec, Gaurisankar v Himalaji, má 8840 m. Největší mořská hloubka převyšuje tedy nejvyšší kopec o 796 m.

Bylo sice psáno v poslední době, že byla objevena ještě větší hloubka blízko ostrovů Filipinských, a to 9780 m, ale toto udání

není spolehlivé, proto se všeobecně přijímá jako největší zjištěná dosud mořská hloubka 9636 m.

Anglický fysik Thomson zdokonalil dosavadní závaží tím, že je spojil se skleněnými rourami, nahoře uzavřenými, dole otevřenými, které uvnitř byly s přísadou kyseliny chromové postříbřeny. Takto upravené závaží bylo zase spuštěno do hloubky mořské. Voda mořská ovšem tlačila se ze spodku do otevřených skleněných rour. Čím níže závaží klesalo do hloubky mořské, tím větší ovšem byl i tlak vody, tím více voda stoupala ze spodu do rour, a při tom barvila vnitřní postříbření na žluto. Z výšky, které voda v rourách dosáhla, dala se pak vypočítat hloubka moře. Přístroj, který spouštěl závaží do moře, byl spojen s počítadlem a udával, kolik metrů bylo závaží spuštěno do moře, a tak mohl údaj skleněných rour býti porovnáván a kontrolován údajem počítadla a naopak. Leč ani toto už spolehlivější měření se neosvědčilo. Při nejmenším bylo zdlouhavé a namáhavé.

Nejmodernější vymoženost v tomto oboru jest měření mořské hloubky zvukem. A toto měření lze skutečně prováděti téměř bleskurychle a jakoby hračkou.

Německý fysik Alexander Behm vynalezl měření mořské hloubky zvukem, vydávaným při výbuchu zvlášť připravené patrony pod hladinou mořskou. Konal v tom oboru pokusy v zálivu Kielském v Německu od roku 1912. Na základě svých pokusů sestrojil přístroj, jenž pozůstává ze tří částí, a to: na jedné straně pokusné lodě jest vysílač, z něhož možno vystřeliti jeden nebo dva metry pod hladinou mořskou patronu. Povstalému zvuku jest, pokud možno, zabráněno nálevkovitou nádobou — ne nepodobnou starému, slavné paměti národnímu dělu — šířiti se do šířky, na strany, a jest nucen co nejvíce šířiti se přímo dolů, směrem k mořskému dnu. Zvuk, jak známo z fysiky, šíří se ve vzduchu rychlostí asi 333 m za vteřinu, ale ve vodě šíří se asi 4·3kráte rychleji než ve vzduchu, a proto urazí za vteřinu asi 1435 m. Jakmile vzduch dospěje mořského dna, odrazí se od něho, a jakoby ozvěnou koná zase cestu nazpět, ku hladině mořské.

Na druhé, opačné straně lodě jest umístěna druhá část přístroje Behmova, totiž přijímač, který zachytí vracející se zvuk, odražený od mořského dna. S vysílačem i přijímačem jest elektricky spojeno elektrické počítadlo, které přesně poznamená čas, kdy zvuk do propastí mořských byl vyslán, a pak zase čas, kdy zvuk, ode dna mořského odražený se vrátil. Jediný pohled na počítadlo ukáže okamžitě, kolik vteřin zvuk byl na cestě, jakou cestu vykonal a v důsledku, kolik metrů v těch místech moře jest hluboké.

Kdybychom tedy Behmovým přístrojem chtěli změřiti největší mořskou hloubku 9636 m, pověděl by nám takto, že zvuk potřeboval ke dnu mořskému 6·715 sekund, nazpět zase tolik, dohromady tedy 13·43 sekund, takže by ani ne za čtvrt minuty celé měření bylo hotovo.

*

hd. — Měření výšky létadla nad zemí.

Výška, ve které se nachází letadlo nad zemí, bývala posud měřena tlakoměrem. Letec, stoupající do výšky přichází přirozeně do řidšího vzduchu. Tlak vzduchu je tam čím dále tím menší, proto tlakoměr padá, a sice při každých 11 m, o které letadlo stoupne do výšky, tlakoměr klesne o 1 mm. Kdyby toto udání tlakoměru bylo sebe přesnější, přece nemá pro letce valné ceny, poněvadž tlakoměr mu neudává výšky nad územím, nad kterým právě letí, a to je zrovna pro letce nejdůležitější, na př. při nouzovém přistání. Je známo z fysiky, že každé udání tlakoměru třeba teprv redukovat na hladinu mořskou, a na to letec nemá ani kdy. Při moderním rozmachu letectví konají se lety namnoze také v noci, a tu jest letci velmi potřebna, aby věděl, v jaké výši nad zemí se nachází.

Zmíněný německý fysik Alexander Behm sestrojil také pro letce jiný, podobný přístroj, kterým mohou rovněž pohodlně změřit výšku, ve které se letadlo v určitém okamžiku nad pevnou zemí nachází.

Přístroj pozůstává rovněž ze tří částí, upevněných na spodní části letadla. A to: na jedné straně letadla jest vysílač, na druhé přijímač, a letec má před sebou počítadlo. Když tedy letec chce věděti, v jaké výši nad zemí letí, způsobí výbuch, vlny zvukové rozšiřují se kolem dokola, i k zemi, od této se odrazí a vrátí se jako ozvěna k letadlu. Přijímač je zachytí, a počítadlo udá přesně čas, který uplynul mezi výbuchem a dobou, ve které zvuk se ozvěnou zase vrátil. Přístroj je tak přesný a dokonalý, že udává čas až na 1/10.000 sekundy, a výšku až na 10 cm.

Přístroj pracoval, ať motor šel nebo byl zastaven.

*

Z přírodovědeckého písemnictví.

V „Stimmen d. Zeit“ (srpen 1926) doporučuje známý E. Wasmann přírodníkům sbírku „Bücher der neuen Biologie u. Anthropologie“, vyd. H. André (Franke, Habelschwerdt), jíž dosud mohla vyjíti jen řada I. v 7 svazečcích; jiné práce připraveny, ale pro nedostatek odbytu předešlých neuveřejněny. Stanovisko jejich je theistické, v duchu Wigandově, Drieschově, Uexküllově a jim příbuzných přírodozpytců, pracujících ve směru, jejž Němci zovou Ganzheitsforschung. Jsou tu zastoupeni nejen katolíci, ale i jinověrci náboženský založení. Wasmann, jenž ovšem je z nich přední, připojuje v oné zprávě své také opravné poznámky k jednotlivým prácím, ale celkem je posuzuje příznivě. — Zde zmiňujeme se o nich proto, že se u nás často a marně hledá poučení v tom směru, zvláště když v novinách i časopisech se o těchto věcech mnoho píše ve smyslu protináboženském; koho tedy biologické a anthropologické otázky zajímají, budiž na onu sbírku upozorněn, dokud podobné české nemáme.

Vychovatelský.

k. — Z našeho školství.

Chystané reformy školní, zvláště střední školy zatím zastaveny. Rozhodly v přítomné době poměry finanční. Možná, že nový ministr školství, jak se píše, pravověrný slovenský evangelík, provedl by v navrhovaných reformách ještě reformy a nepřipustil by, aby povinné náboženství ze středních škol dle návrhu bylo úplně vyloučeno.

Některé novoty po převratu zavedené již zase zrušeny; uznává se, že nebylo všechno staré — špatné.

V pololetí zase zavedeny prázdniny dvoudenní, 1. a 2. února, vrátiti se ke starému, slavnostnímu, a tím též působivému zakončení pololetí, k tomu, zdá se, není odvahy. Některé venkovské okresy žádají, aby i hlavní prázdniny byly dle starého od 15. července. Že na středních školách ústní maturity konané v červnu velmi rušivě zasahují do vyučování, uznává se vůbec. Návrat ke starému způsobu, aby byly konány před začátkem prázdnin, kdy žactvo ostatní mohlo by být již dřív na prázdniny propuštěno, by byl škole jen prospěšný.

Také při placení školného v podstatě obnoveny staré předpisy; hlavně špatná známka z prospěchu a chování má za následek ztrátu osvobození, což mělo vždy a bude zase mít velký vliv výchovný.

Nejnověji ministerstvo školství chce odstraniti různé nářky na školní učebnice a žádá ode všech sborů učitelských podrobné zprávy o všech užívaných učebnicích. Zdá se nám, že tato cesta je příliš zdlouhavá, že nutno by bylo zříditi celou kancelář, jež by spoustu, často úplně se různících podání zpracovala a potřebné navrhla. Snad spíše vedlo by k cíli, kdyby několika zkušenými odborníky upraveny byly pro každý předmět směrnice, také odborné spolky neb sekce by je mohly obstarati, a při nových učebnicích neb nových vydáních ať je přesně daných pokynů dbáno. Bylo by jistě velmi prospěšno, kdyby spolky katechetské svá přání o učebnicích náboženských takto sestavily.

*

Předvojenský výcvik.

Prý aby naše vojenská služba mohla býti zkrácena, má se zavésti pro mladíky 18 a 19leté výcvik přípravný. Jak se zařídí — podle návrhu má se díti ve školních obcích asi v 36 půldnech ročně atd. —, nás tu méně zajímá, než to, že 12 těch půldnů má býti nedělních, a to dopoledních; u katolíků to tedy bude republikánská náhražka (sit venia verbo!) mše svaté?!

Proti výcviku samému nelze jinak nic namítati, budou-li jím nynější způsoby i nezpůsoby sportu nějak uvedeny v míru a kázeň, po př. nahrazeny.

Ale co tomu říká antimilitarismus, jemužto jsme se — není tomu dávno — s duší s tělem zapsali?

Hospodářsko-socialní.

oň. — Studentská nadání a veřejnost.

Mají-li studentská nadání podle přirozeného určení svého a často i podle vůle dárců vyplniti řádně svůj úkol, totiž umožniti studie potřebným i způsobilým, nutno, aby o nich veřejnost věděla, a to zvláště nyní, kdy padly výhrady na př. šlechtické a pod. Neníť ve veřejnosti na př. ani známo, že se mnohé podpory nezadávají, jelikož se o ně nikdo nehlásí.

O jiném dobrém účinku takového zveřejňování, že totiž jím bude také podněcována dobročinnost k novým nadáním a podporám, zajisté netřeba se zvlášť rozepisovati, jakož ani o tom, že pak se také znesnadní, ne-li znemožní nesprávné rozdělování, jež bývá častější, než se šíře ví. Ojedinělé výtky r. 1885 v „Sokole“, r. 1896 v „Čase“ a r. 1906 ve Velflíkových „Dějinách techniky“, že děje se příkoří a nezachovává se ani poslední vůle zakladatelova, neměly kýženého výsledku a zůstaly nepovšimnuty. Nesprávnosti při správě nadační možno také sledovati v Tomkově díle „Děje university pražské“. Nyní touží se hlavně na to, že jako v četných případech jmění chudinského fondu, tak i jmění studijních nadací propadlo osudu válečných půjček a dosud otázka tato čeká benevolentního vyřešení. V důsledku všeobecných zákonných norem, tak obzvláště zákona ze dne 10. prosince 1918, jímž se zrušují šlechtictví a řády, jakož i veškerá z nich plynoucí práva, uvolnilo se mnoho nadací, které byly vinkulovány podmínkou šlechtictví, na prospěch mládeže chudé stavu nižšího.

Co do souborných děl dosavadních, vydávalo od r. 1894 bývalé pražské místodržitelství k podnětu poslance na sněmu českém J. M. Černého velmi rozsáhlou a objemnou publikaci „Studijní nadání v král. Českém“. Vyšlo celkem 18 svazků o třech až čtyřech stech stran 8° velkého formátu, dohromady přesně 7116 stran, v nichž jsou v pořádku chronologickém otisknuta všechna zalistněná nadání v plném znění původní nadační listiny od října 1583 až do r. 1904. Dílo je dvoujazyčné, velkého kulturního významu, pro praktickou potřebu však příliš objemné a nepohodlné, čehož důkazem je zastavení dalšího tisku z důvodův úsporných a uveřejňování zalistněných nadací od r. 1904, a ta okolnost, že skoro celý náklad prvních 18 svazků díla jest na skladě, ačkoli zemská správa politická nabídla ústavům a zájemníkům svazek o 300—400 stranách za pouhé 4 Kč. K tomuto kompendiu byl r. 1912 vydán J. Klímou ve „Věstníku českých professorů“ stručný index, avšak jen pro 15 prvních svazků, pod názvem „Jmění českého studentstva“. Je v něm uveden jádrový obsah v pořadí abecedním; jméno, stav nebo povolání zakladatelovo, ústavy, pro něž nadání jest určeno, nadační podmínky a oprávnění: příbuzenství (jednotlivé rodiny, jež jsou

zvláště v místodržitelské publikaci jmenovány v závorce) a obce, jichžto příslušníci mají právo na zadání, presentátoři, pak správce nadačního jmění, roční výnos a počet stipendií. Dále jsou v tomto indexu uvedena nadání moravská, slezská a dolnorakouská, pokud na ně mají právo studující z Čech, a nadání bývalých studentských kollejí. Na konci pak jest abecední seznam korporací nadání spravujících, rodin a obcí s právem presentačním nebo přednostním a ústavů, na nichž nadání zřízena.

O starších studijních nadáních v Čechách, tak zv. peněžních stipendiích za zpěv, stipendií na potraviny, nadacích na šaty a obuv, dělaných „pro věčné časy", jimiž odkazovány bývaly „věčné peníze nebo statky", jež bylo převésti na stálé úroční peníze, dále o školních fondech, jež sluly „penězi žákovskými" a konečně o různých nadacích dočasných pro „žáky" pojednává Z. Winter v díle „Život a učení na partikulárních školách v Čechách v XV. a XVI. století" z r. 1901. O bývalých studentských kollejích pojednává W. W. Tomek v díle „Děje university pražské" z r. 1849.

Pro studentská nadání moravská byl praktickou pomůckou „Přehled stipendijních nadání na Moravě", posledně vydaný r. 1903 bývalým místodržitelstvím moravským v řeči české i německé. Obsahuje v tabelárním upravení studentská stipendia založená do r. 1903, a to jak stipendia pocházející z dřívějších seminárních nadací, tak i ostatní studentská nadání, která byla ve správě anebo pod dozorem bývalého místodržitelství v Brně. Udává politický okres, sídlo nadační správy, název nadace, po př. jméno zakladatelovo, presentátora, počet a roční výnos stipendií, ústavy, pro něž bylo nadání určeno, podmínky a oprávnění, jakož i doba trvání. Stipendia seminární jsou seskupena dle ústavů, pro něž byla určena, všechna ostatní podle politických okresů. Na konci jest připojen abecední seznam názvů.

O studentských nadacích slezských dočítáme se podrobnějších úhrnných dat ve „Statistisches Handbuch für die Selbstverwaltung in Schlesien" roč. I. z r. 1899 a hlavně v ročníku VIII. z r. 1906. První svazek pojednává o vyučovacích a školních nadáních vůbec, t. j. o všech nadáních, která jakkoliv se školstvím souvisela a byla ve správě místních neb školních obcí. Roč. VIII. jedná již zvlášť o studentských stipendijních nadacích, jichž vypočítává 29, podle soudních okresů, místních obcí, pojmenování, doby založení, obnosu a ročního výnosu s udáním bližších dat o podmínkách, o správě a zřízení.

Vzhledem k období, vzniku a rozsahu těchto publikací jest samozřejmo, že jsou novými poměry úplně překonány. Právní význam přerodu v tomto oboru zračí se v provádění permutací zalistněných nadání. Permutace, t. j. úřední změny původních nadačních ustanovení vyvěrají hlavně z důsledků ustanovení zákonných, tak na př. zákona ze dne 10/12 1918 č. 61 Sb. z. a n., jímž bylo zrušeno šlechtictví a veškerá z něho plynoucí práva, z důsledků správních

nařízení vzhledem na nové poměry státoprávní, obzvláště ve příčině pojmenování nadací podle jmen členů bývalé panovnické rodiny (jubilejní nadace císaře F. J. I, nadace Ferdinandova, arcivévodkyně Gisely atd.). Též ustanovení v některých nadačních listinách o modlitbách za Habsburgy a za Hohenzollerny (vyskytují se ve starších zalistněných nadáních uveřejněných v publikaci býv. místodržitelství českého) byla zrušena neb úředně pozměněna. Poměry drahotní a změny valutové byly příčinou slučování počtu nadací stejného původu nebo zastavení stipendií, až by nadační listina vzrostla a nesla pak užitek daným poměrům přiměřený.

*

hd. — Výživnost potravy vařené a syrové.

Výživnost lidské i zvířecí potravy bývá obyčejně udávána v kaloriích čili v tepelných jednotkách. V Německu dokázali, že výživnost potravy velmi závisí od stupně a trvání teploty, s kterou potrava se připravuje. Bylo pozorováno, že potrava požívaná hned po připravení mnohem lépe chutná, lépe sytí a je mnohem vydatnější než potrava, požívaná snad tři nebo čtyři hodiny po jejím připravení. Konány pokusy se zvířaty, a bylo shledáno, že organismus tím lépe prospívá a tím méně potravy potřebuje, čím méně byla potrava teplotou denaturována. Nejvydatnější jest potrava syrová. Vejce tři minuty vařené bylo méně výživné a vydatné než vejce úplně syrové. Pokusná zvířata krmená syrovými vejci předčila co do tělesné váhy o polovici zvířata krmená vejci vařenými, ačkoli téměř o polovici sežrala méně než tato. Tři zvířata, stejně stará a stejně těžká, dostávala tutéž potravu s tím rozdílem, že prvnímu zvířeti byla potrava dávána úplně syrová, pro druhé zvíře byla vařena hodinu a pro třetí čtyři hodiny. Za padesát dní byla všechna tři zvířata zvážena, a tu bylo shledáno, že první zvíře přibralo na váze 102 gramy, druhé 75 gr. a třetí jenom 50 gr.

Z toho jde na jevo, že potrava co nejméně na ohni připravovaná organismus živí, sílí, sytí. Krom toho by se uspořilo mnoho národního majetku, když-tě k nasycení je potřeba téměř třikráte tolik potravy vařené než syrové. A při této tak skromné a střídmé potravě by ještě přibývalo tělesné váhy více než při stravě na ohni připravované. Potrava jednoduchá, bez kuchařské rafinovanosti připravovaná, uchránila by zcela jistě lidstvo před mnohými zhoubnými moderními nemocemi, které pocházejí jenom z poživačnosti a labužnictví nynějšího pokolení.

*

hd. — Umělé hedvábí

dobývá si na světovém trhu čím dále tím větší obliby a většího odbytu. Poprvé objevilo se na veřejnosti roku 1890 na výstavě v Paříži. Krátce před tím vynalezl je francouzský baron Chardonnet. Zdoko-

nalil svůj původní výrobek, a začal je v roku 1891 vyrábět po továrnicku. Jako suroviny užíval odpadků bavlny, vařil je pod vysokým tlakem s různými chemickými přísadami, jako jsou natronový louh, sanytr, kyselina sírová, hmotu takto získanou rozpouštěl pak ve směsi etheru a alkoholu, na to ji procedil a tlačil teninkými dírkami, a tak obdržel jemná, hedvábí podobná vlákna, která ve zvláštní koupeli ztuhla.

Výroba tato byla nejenom drahá, nýbrž i nebezpečná následkem lehce zápalných přísad. Také výrobek byl lehce zápalný, a proto bylo především třeba, zbaviti ho sanytru, než mohl býti dále zpracován.

Tímto způsobem vyrábí se umělé hedvábí už jenom ve Francii a v Belgii. V jiných zemí vyrábějí umělé hedvábí způsobem jednodušším a lacinějším.

Při tom druhém způsobu používají jako suroviny vedle bavlny hlavně dřeva, tedy suroviny, ze které se vyrábí nyní ponejvíce papír. Při zpracování odpadá úplně ether, líh, sanytr, kyselina sírová, a zůstává jenom natronový louh a žíravý natron. Ještě nějakou přísadou chemickou promění se cellulosa v hustou, lepkavou kaši, kterou nazývají viskosa, a ta se zase jako při prvém způsobu výroby vytahuje v jemná, dlouhá vlákna, hedvábí podobná.

Při třetím způsobu výroby umělého hedvábí užívá se mimo jiné chemikalie také přípravků měděných, a umělé hedvábí tímto způsobem vyrobené podobá se nejvíce přirozenému hedvábí krásným leskem a pevností.

Nejvíce děje se výroba druhým způsobem, podle něhož se vyrobí asi 85% všeho umělého hedvábí. Podle třetího způsobu vyrábí se asi 10% tovaru.

V roku 1900 vyrobilo se umělého hedvábí celkem dva miliony kilogramů, do roku 1924 vzrostla výroba na 70 milionů kilogramů, a sice vyrobilo se v Severní Americe 22 milionů kilogramů, v Italii 12 a půl milionu kg, v Německu 9 milionů kg, v Anglii 7·3 milionu kg, ve Francii 6·4 milionu kg, v Belgii 4 miliony kg, v Nizozemsku 3·2 milionu kg, ve Švycarsku 2·7 milionu kg, a v ostatních zemích 2·7 milionu kg.

Co do surovin, ze kterých se vyrábí šatstvo pro lidské pokolení, připadá na bavlnu asi 80%, na ovčí vlnu asi 18%, na umělé hedvábí asi $1\frac{1}{2}$%, na přirozené hedvábí asi $\frac{3}{4}$%, a na lněné plátno asi $\frac{1}{8}$%. Užívá se tedy už nyní na obleky více umělého hedvábí než přirozeného se lněným plátnem dohromady. A není asi daleká doba, ve které ženy budou nosit hedvábné šaty a prádlo, a mužové aspoň hedvábné prádlo. A všecka ta paráda bude vlastně ze dřeva, a poroste v pravém slova smyslu v lese.

Politický.

U n á s.

13. říjen 1926, kdy nastolena nová (již 9.) vláda, třetí Švehlova, zovou někteří historickým, jelikož předně jest bez socialistů (až na „nenahraditelného“ Dra Beneše) a pak že jsou v ní dva Němci (umějící však česky). Obojí nemožnost se tedy stala možností i skutečností. Tu druhou všecky české strany buď jen stydlavě omlouvají — dobrý politik prý nikdy nemluví o nemožnosti — aneb odsuzují; toto činí zvláště národní demokraté (spoluvládu Němců podle nich beztak prý připravili socialisté), kteří také, prý proto, úředně do vlády nevstoupili (ač Dr Engliš je jejich), ale nebudou proti ní.

Agrární kurs (se 4 ministry) se tedy udržel. Vyjadřovala by se tím skutečně povaha čs státu, totiž vůle většiny v něm. Jest si jen přáti, aby se ten kurs aspoň teď poodchýlil od socialistického, s nímž byl dosud spřežen a státní káru pomáhal zatáhnouti tam, kde je, do pokrokářství v osvětě, do vyžíračství a konfiskací v majetku.

Konstituční formalisté vidí v této nové koalici občanských stran, počítáme-li k nim i křesťanské sociály, české i německé, à l'anglaise možnost případního střídání parlamentních většin ve vládě: druhá vláda na př., která prý nenechá dlouho na sebe čekati, by byla socialistická (nár soc., čeští i němečtí soc. dem. a - - - kommunisté). Že by příklad anglický byl právě tak vábný, kde konservativci a liberálové se ve vládě střídají, aby jeden po druhém napravovali, co předchůdci pokazili, může říkati právě jen parlamentní formalista a fanatik bezohledné nadvlády většin; pohádku o výtečnosti anglického parlamentismu opakuje již jenom ten, kdo hledí na zevnější okázalost a nevidí, co jest uvnitř. Zdravý rozum i státověda zajisté praví, že k a ž d á pořádná vláda má znáti potřeby celého celku ve v š e c h částech, a podle toho vlásti — ne podle požadavků stran, jimž náleží. Střídání a změna sice baví — podle známého pořekadla, ale zde nejsme v esthetice, nýbrž v nutných požadavcích života, kde je sice lidské chybovati, ale právě proto závazné, nadělané chyby co možná nejdřív napravovati. Vždyť ministři nejsou na to, aby mermomocí prováděli svou, nýbrž aby správně obstarávali, co jim svěřeno, a když správně nerozeznávají, co obecnosti prospívá či škodí, jest na to parlament, aby jim to řekl. Francouzské hračky s vyslovováním důvěry či nedůvěry ministrům, mívající v zápětí změnu ministerstev, jsou právě jen hračky, nejen velmi nákladné, ale též pro klidný chod řádné státosprávy osudné. Úpadek parlamentismu, jenž se vůbec uznává, pochází také z tohoto formalismu, jenž ústavní reglement klade nad věc. Kymácení ani na lodi státu není zdrávo!

O p r a v a. V předešlém čísle Hlídky na straně 437, v sedmém řádku zdola, má býti místo d r a h o u správně d r a h o t o u. A na straně 438, v třetím řádku shora místo: a v Německu jen **0·8**, má správně býti: a v Německu jen **0·08**.

HLÍDKA

Beda Dudík o událostech r. 1848.

Podle korrespondence Dudíkovy s hr. Lichnovským podává
Václav J. Pokorný. (O.)

V červenci 1848 ujednal si Dudík s Lichnovským, který se zatím z Říma vrátil, schůzku na zámku hradeckém. V témže měsíci navštívil Kroměříž, rodný Kojetín, zajel si do Tovačova, kde ho upoutal znamenitý archiv s dokumenty sahajícími až do 13. století a bohatým materialem k dějinám některých moravských šlechtických rodů. 26. srpna 1848 píše z Brna Lichnovskému, že ve Vídni, kde byly veliké dělnické nepokoje, nabývá nyní vrchu klidnější rozvaha. Z Vídně každá zpráva se očekává s velikým napětím, „tam je naše spása i naše neštěstí.“ Na kláštery přijde pohroma. Panstvo, hledající v nich miliony, bude ovšem zklamáno. Rajhrad jen od března utrpěl škod na 10.000 zl. a mimo to regulací řeky Svratky přišel o 100 měřic dobrého pole. Než Bohu poručeno, v takových dobách nejde to bez obětí.

Veřejný tisk velmi napadá brněnského biskupa. Zvláště „Der Freimüthige“ téměř v každém čísle hanobí jeho jméno. Biskup je z toho všecek nešťastný, ale nemá proč, vždyť v takových dobách nikomu, kdo zaujímá nějaké vyšší postavení, nevede se lépe. Potrvají-li ty poměry ještě déle, pak vůbec nikdo nebude si jist. „Deutschkatholiken“ se vzmáhají a rozmnožují jenom zmatky. Také v Brně se hýbají, ale bohudíky, na Moravě ani jeden kněz se k nim nepřidal. Ve Vídni stojí v jejich čele dva duchovní: kaplan z Erdbergu Pauly a garnisonní kazatel Hirschberger.

Ve dnech 10.—20. září Dudík meškal ve Vídni (z Rajhradu 25. září 1848). Byl svědkem celého průběhu revoluce zářiové a může si tak učiniti dokonalý pojem o současné době a proudech, které jí zmítají. Hrozí se nejbližší budoucnosti. „Události první francouzské republiky stojí před námi. Ubohá vlast! Domnívala se, že starý řád ji drtí, že starý zákon ji zotročil, a zatím nyní sténá a krvácí za nového řádu a bezzákonnosti!“ Moravský zemský sněm odňal šlechtě quoad rem privilegia a tituly. Dudík očekává, že říšský sněm vídenský podobným ukvapenostem učiní již jedenkráte přítrž, ačkoli hned v zápětí valné naděje v to neklade, protože jak má bezpečné zprávy, strana demokratická domůže se tam největší moci. Je přesvědčen, že v několika měsících budou všecky kláštery zrušeny a řeholníci z nich vypuzeni. „Vím, že mne čeká bída a nouze, protože oni nedopustí se té nedůslednosti, aby ještě potom školy ponechali řeholníkům. Přes to nezoufám a beru posilu ze zmužilosti jiných. Ó, velká utrpení očekávají ještě naši ubohou vlast. Bůh neštěstí na nás seslal, kdo smí proti jeho úradkům reptati?“

Dne 31. října 1848 Dudík vypisuje Lichnovskému slavnosti, které se ve dnech 22.—29. října u příležitosti 800leté památky založení kláštera v Rajhradě konaly. Byla to vážná, tichá, posvátná slavnost. Snad nikdy nebylo u oltářů tolik pokory a odevzdanosti do vůle boží, jako v těch 7 dnech plných milostí. Slavnosti, pro které u římské kurie vymoženy byly odpustky, zahájeny byly vzýváním Ducha svatého a službami božími. Konal je brněnský biskup za přísluhy brněnské kapituly. Mistrně kázal farář z Újezda (olom. diecese.[1]) Po celý týden každodenně služby boží konány pontifikálně, v úterý, ve středu a ve čtvrtek bylo také kázání. V úterý kázal německy, však velmi nešťastně, modřický farář Dr Richter, bývalý professor církevních dějin v Olomouci. Slavnosti zakončil rajhradský opat pontifikálkou s Te Deum. „Byl jsem velmi dojat, když poslední slova naší chorové modlitby v prostorách chrámových dozněla. Rajhrad ještě nikdy neměl příležitosti oslavovati stoleté ročnice svého založení. Rok 48. byl pro něj pokaždé rokem nešťastným. Když se psalo 1748, byl klášter pruským vpádem tak zničen, že 3 konventuálové musili choditi po žebrotě, 1648 bydlili zde pod střechou z došků, 1548 musili se před luterány v zdejším kraji skrývati přestrojeni, 1448 po husitských válkách ležel klášter v ssutinách

[1]) Karel Budař; jeho kázání dal klášter potom svým nákladem vytisknouti.

atd. A rok 1848, jak ten je bouřlivý! Naše slavnost jakoby z jeho víru v pravdě byla vyrvána.

22. října ještě nedozněly v Rajhradě zvony k nešporám, když přinesena byla poplašná zpráva: v Brně zalarmována domobrana! Proletariát se srotil, vyplenil docela policejní kasárnu a zmocnil se zbraní, vtáhl na radnici a opanoval nádraží. Násilí bujelo, zvonilo se všemi zvony a to všecko dálo se za rakouské peníze. Po celou noc trvala ta spoušť, vojsko zakročilo teprve v pondělí. Tekla krev, 2 byli zastřeleni a přes 30 zraněno. Venkovský člověk, ten aspoň s pietou lne k svému panovníku. Dudík nikdy nezapomene dojmu, jaký u něho zanechal útěk císařův. Jak smutný a ubohý byl: vůz, pár koní, jeden sluha.

30. října telegraf roznesl zprávu, že Vídeň bezpodmínečně se vzdala Windischgrätzovi, jehož sbory táhnou již do města. Ale radost z toho trvala velmi krátce. Již druhého dne v poledne přišla zvěst, že proletáři, legie a celé tlupy národních gardistů opevnily se ve vídenském okrese Wieden a na Belvederu a o bezpodmínečné kapitulaci nechtějí ani slyšeti. Ještě v noci vypukl vražedný boj, který do té chvíle trvá, Windischgrätz byl v samém městě napaden, vojsko přebíhalo ke vzbouřencům. Na všech stranách jenom nejistota a napětí. Brno, jako snad žádné jiné město, tíhne k Vídni a dynastie nenávidí.

„Můj pobyt v Brně je nesnesitelný. Lnu k monarchii celou svou duší, jsem jak se říká, černo-žlutý, a svého smýšlení nesmím nijak projeviti. Minulého roku byl jsem jako slovanský royalista pro svůj rozhodný směr pronásledován, spolu s jinými jako černožlutý a nepřítel Frankfurtu ocitl jsem se na proskripční listině, takže na jistou dobu musil jsem ustoupiti do ústraní, — jak ale bude teď, kdy všecky vášně se rozpoutaly a vláda Židů, spářená s republikanismem, všude nabývá převahy.“

Poněvadž v takovém prostředí a za takových okolností jeho existence vážně je ohrožena, obrací se na Lichnovského se žádostí, aby mu svým vlivem v některé šlechtické rodině, která však nesmí býti frankfurtská nebo republikánská, obstaral místo vychovatele nebo učitele. K takovému povolání cítí v sobě nepřekonatelnou touhu a náklonnost. „Nebo měl bych raději odejíti do Australie jako misionář? — Bože, kterak závidím oněm bezbarvým (Farblosen), kterým vyhovuje každá forma, jenom když mají co jíst . . .“

Poslední dobou upravoval Dudík v Rajhradě rukopis „Geschichte Raygerns“,[1]) která jest rozvržena na 2 svazky a obsáhne kolem 80 tiskových archů. První díl jest již úplně hotov a jakmile poměry jen poněkud příznivěji se utváří, bude dán do tisku.

Zpráva o abdikaci císaře Ferdinanda ve prospěch Františka Josefa všecky royalisty velmi rozrušila. (Dopis z 3. prosince 1848.) Je dobře známo, že lid lpěl jenom na Ferdinandovi. Nového vladaře nikdo vůbec nezná, a rozšiřuje se pověst, že Ferdinand vzdal se trůnu proto, ježto nemohl splniti daného slova, že v monarchii zavede opět stav předbřeznový. Budoucnost není nijak vábná. Brněnské demokratické kluby jsou plny činnosti a v každém případě vynasnaží se, aby ze změny na trůně kořistily. „Než Bohu poručeno. Pravda a právo musí jedenkráte zvítěziti. A je-li v knize osudu psáno, že nacionální boje, které jsou oprávněny, lidstvu musí proraziti cestu k pravé, křesťanské humanitě: pak žádné úzkosti a starosti nemohou zde nějaké změny přivoditi. Tak se sám utěšuji. Ale upřímně řečeno, každý takový důvod jeví se mi samému jako nicotný a úzkost a strach dále zůstávají.“

Dudík velmi chválí Lichnovskému barona Königsbrunna.[2]) Jeho okázalé vlastenecké vystupování líbí se mu tolik, že touží přijíti s ním ve styk a projeviti mu díky. On sám na nějaký čas musí se uchýliti do ústraní, protože jeho okolí je vesměs frankfurtského smýšlení, a Frankfurt a německé barvy již jedenkráte ho z Brna vyhostily. Bylo by pošetilé vystaviti se znovu neužitečným bojům. Lichnovský má pravdu, říká-li: „Savoir ne faire rien“, Dudík také se teď podle toho bude říditi, dokud nenastanou příznivější doby. Moravské noviny oznámily, že Königsbrunn spolu s Lýskem a Bečákem počali vydávati církevní časopis v řeči české.[3]) Vítá tento

[1]) „Geschichte des Benediktiner-Stiftes Raygern im Markgrafthum Mähren. Mit steter Rücksicht auf die Landesgeschichte“. I. sv. (1048—1449). Brno 1849, str. XVIII a 534. — II. sv. (1449—1848). Vídeň 1868, str. XVIII a 471.

[2]) Artur sv. p. Königsbrunn, olomoucký kanovník († 1880), na straně české stál i později jako zemský poslanec. R. 1848 vydal ve Vídni ve prospěch Čechů o státoprávní otázce „Einige Worte zum Frieden und Verständigung gesprochen von einem Mährer.“

[3]) Měsíčník „Cyril a Method“, všímající si časových otázek náboženských. Nařčen z „ultračechismu“, po roce zanikl (Cf. Halouzka Pohledy do života církevního a vlasteneckého na Moravě II., str. 34). Řízení jeho vedle Königsbrunna súčastnili se Jeronym Lýsek, olomoucký vikář, čilý člen Lípy slovanské

podnik, jehož potřeba dávno již se pociťovala, a nepochybuje, že časopis má dobré vyhlídky.

Na sklonku r. 1848 píše Dudík Lichnovskému, že jeho život plyne klidně i pohnutě (21. prosince 1848). Klidně — denně přednášky ve škole a zase přednášky, pohnutě — každá hodina přináší měnivé naděje i obavy. Stěžuje si, že je mu nemožno vžíti se do brněnskych frankfurtských tendencí, které jsou mu naprosto nesympathické a jimiž se všech stran se cítí obklopen. Dlouho odporoval, byl však v menšině a musil proto padnouti. Bylo by bláznovstvím, ještě jedenkrát se pokusiti o odpor. Nezbývá mu nic jiného než ustoupiti do pozadí. Mnozí z jeho známých vstoupili do řad uherských dobrovolníků. Ještě štěstí, že za těch neklidných časů neopustila ho záliba ve studiu historickém. Právě má v tisku první svazek dějin rajhradského kláštera, jež podává v širším rámci dějin zemských.

Poslední římské události — zavraždění Rossiho, zajetí papeže — zanechávají zdejší obecenstvo v naprosté lhostejnosti. Ovšem jde tam o církevní záležitosti, a na ty přece nemyslí teď nikdo. Jakoby bylo úplně jedno, jest-li sv. Otec v Římě anebo někde na Kamčatce. V takovém indifferentismu nic dobrého nevězí.

Dopis končí Dudík přáním požehnaných svátků vánočních Lichnovskému a dokládá: „Dejž Bůh, aby rok 1849 šťastněji pro nás všecky započal i skončil!“

---

a národní pracovník, a Tomáš Bečák, superior alumnátu v Olomouci, vydavatel do nedávna na Moravě vůbec používaných kancionálů.

Pokus o odevzdání kláštera Všech Svatých v Olomouci jesuitům r. 1617.

Jan Tenora. (O.)

Hned ve volební den oznámili voličové Platýsovi, že jej za probošta kláštera Všech Svatých povolali. Odpověděl jim příštího dne: přijímal, — ale chtěl zůstati dále kanovníkem; a projevoval to těmito slovy: uvažuje-li na jedné straně o těžkosti oné hodnosti a má-li na mysli nesnáze nynějších dob a stav přenebezpečný, že jej to úplně odvrací, aby souhlasil, ale na druhé straně že je puzen od malička, aby sloužil svatému, starobylému řádu řeholních kanovníků lateránských, a že se u něho stále ozývá výrok sv. Martina: Pane, potřebuje-li mne posud lid, nevzpečuji se pracovati. Ponechává tedy všecko Pánu Bohu, jehož vůle nemůže lépe býti projevena, než náměstkem jeho římským papežem Pavlem V; jestliže tedy papež, když by při tom Platýs zachován byl při svých kanonikátech a církevních beneficiích, které již skutečně drží, přivolí k jeho postulaci, ji potvrdí, a bude-li třeba, dispens mu udělí, a jestliže kardinál Dietrichštejn, jako loci ordinarius a visitátor řádový, podle svého práva nebude odporovati, že rád podá své ruce a bude jedním ze služebníků řeholních kanovníků. Kdyby však jeho postulace nebyla potvrzena, že v tom případě snažně žádá všecky, kteří ho postulovali, aby blahovůli svou, již mu projevili, dali na jevo P. Jiřímu Bennerovi, řeholnímu kanovníku, jenž pět hlasů při volbě dostal, a že Platýs ochotně ustupuje od svého práva, mohl-li jakého nabýti, a rád je na něj přenáší.[1])

Jakmile řeholní kanovníci toto vyjádření Platýsovo obdrželi, hned 18. dubna prosili papeže vypisujíce všecky okolnosti a úvahy při své postulaci, aby Platýsa potvrdil za jejich probošta u Všech Svatých, ale tak, ježto jest již 18 let kanovníkem u kathedrálního kostela olomouckého, a nezamýšlí kanonikátu svého pozbýti, aby i dále kanovníkem zůstal. Jako důvody pro to udávali, že residence jak u proboštství tak u kanonikátu není žádnou závadou: bude totiž moci obojí residenci a povinnosti s ní spojené zastati, neboť jejich klášter je v nejbližším sousedství kathedrálního kostela mezi

[1]) Matricula 133—134; Liber Annal. 78.

domy kanovnickými. Kollegiátní kanonikát pražský, z něhož nemá Platýs naprosto žádných důchodů, ježto všecky jsou v držení heretiků, jakož ani kanonikát vratislavský nevyžadují podle obyčeje od nepaměti v těchto zemích žádné residence. Ježto tedy není žádné nemožnosti, prosili řeholní kanovníci, aby papež potvrdil tuto postulaci, při níž by Platýsovi byla zachována církevní jeho beneficia a kanonikáty, nebo, bylo-li by třeba před tím dispense, aby ji papež milostivě udělil; tím že učiní papež milost pro celý řád, a že to bude pro ně podpora v bouřlivých časech a vysvobození z hrozících nebezpečí, neboť zajisté nový probošt bude odpovídati jejich očekávání a svými neúmornými prácemi a svou velkomyslností nemálo bude na pomoc celé církvi při jednání o záležitostech zemských i církevních. A aby toho co nejspíše dosáhli, neboť v odkladu jest nebezpečí za tak dlouhého uprázdnění proboštství a za tak změteného stavu celé země, opět a opět prosili.[1])

Tuto prosbu ještě s doporučeními Platýsa od mocných velmožů pro papeže poslali hned do Říma a Santolini měl je, bude-li třeba, odevzdati do apoštolské datarie, a také sám se přičiňovati, aby se po případě dostalo Platýsovi dispense, a pak aby byla jeho postulace co nejspíše potvrzena. Zároveň prosili opata u sv. Petra v Okovech, aby v témž smyslu působil; od Platýsa že klášter jejich ještě doufá že nejen bude zachován a na vždycky z podobného tyranství jesuitského vyrván, nýbrž že i jiných jejich klášterů, které jesuité skutečně již drží, z jejich rukou dobude. Tak vyjadřovali úmysly Platýsovy do budoucna a přidávali, že je nutno, aby postulace byla potvrzena, neboť hledají se prý od jesuitů a od kardinála rozličné jiné praktiky, aby řeholní kanovníci byli utlačeni a znenáhla rozličnými prostředníky a prostředky se to uskutečňuje;[2]) jestliže tedy naproti těm, kteří jsou velmi mocni a jak krále, tak i jiné na svou stranu táhnou, nepostaví takového muže a takovou hradbu na svou obranu, že sami jako řeholníci a života na dvorech méně znalí a více pokoji než veřejnému hluku oddaní bez velké obtíže znenáhla budou oklamáni a ze svých klášterů vyhnáni a s celým svým řádem zničeni. Platýs sám že bude za to celému řádu službami zavázán, a jak sám do Říma přibude, což doufá že se v brzku stane, za všecku práci slovy i skutky poděkuje.[3])

---

[1]) Matricula 565—569.

[2]) Narážka na to, aby byl postulován Hynek Novohradský z Kolovrat.

[3]) Matricula 574—575; Liber Annal. 76—77.

Nelenil ani duše celého jednání Platýs; posud všecko toto konal jménem kláštera, ale teď také svým jménem hleděl si získati pro sebe přímluvce u papeže. Hned 17. dubna psal biskupu vratislavskému arciknížeti Karlovi a prosil ho za doporučení k papeži, aby byl potvrzen, a bude-li třeba, aby byla jemu dispens udělena; zároveň pak žádal arciknížecího theologa a zpovědníka, aby mu k této přímluvě dopomohl.[1])

A všecko toto, jak postulace, tak i další kroky o její potvrzení, dálo se v tajnosti, zvláště neměl o tom nic zvěděti kardinál Dietrichštejn ani jesuité, a všecko mělo jim býti utajeno z důležitých příčin.[2]) Měli býti postaveni před hotovou věc.

Než několik jen dní po postulaci nastaly na Moravě veliké proměny. Již 3. května 1619 připojila se země k českému povstání. Hned byli jesuité olomoučtí i brněnští ze země vyhnáni, a kardinál Dietrichštejn byl v domě svém v Brně[3]) pod stráží držen. Teprve v červnu byl zproštěn vězení a dovoleno mu z Brna odejíti, zprvu pod podmínkou, aby co nejvíce zdržoval se v Brně, potom však v Mikulově, a aby neodcházel bez vědomí direktorů ze země. Později dovolili kardinálovi jeti do Vídně; jel tam, zajel i do Brna a zakazoval se direktorům působiti ke smíru s králem Ferdinandem II. Potom však, když již naděje na smírné porovnání mizela, odjel do Vídně, kde pak zůstával.

Ještě však když na Moravě pobýval, vešla mu ve známost postulace Platýsova u proboštství Všech Svatých; kardinál byl rozhorlen a rozhořčen, že byl tak nevážně pominut, a byl přesvědčen, že této urážky své reputace nemůže nikterak strpěti. Učinil tedy ještě včas proti tomu opatření.

V Římě potvrzení postulace prodlelo a nevyřídilo se hned, jak si řeholní kanovníci přáli. Na podporu své prosby měli sice od kapitulního děkana olomouckého Prainera osvědčení, že postulace stala se kanonicky, a poslali je také k datarii do Říma, ale přes to zkrátka svého cíle nedosáhli. Již v Římě proti nim pracoval agent kardinálův Jakub Oliverio, jenž měl dovoditi, že postulace, která se stala bez vědomí kardinálova, je neplatna. O své činnosti podával pak Oliverio kardinálovi zprávy. Koncem července 1619 nebylo ještě žádné jistoty o potvrzení postulace; také se projevovalo mínění, že

[1]) Matricula 576—578; Liber Annal. 40 d; 79—80.

[2]) Matricula 573, 576.

[3]) Na Zelném trhu, bývalý zemský soud; nyní jsou tam jiné úřady (památkový a j.)

řeholní kanovníci pozbyli práva na volbu nebo na postulaci, když kardinál k ní nesvoloval, a že kardinál sám bez nich může probošta jmenovati nebo postulovati, a také byla pochybnost, kdo je v té otázce kompetentní.[1]) Potom bylo rozhodnuto ve prospěch řeholních kanovníků: papež Pavel V potvrdil postulaci, — ale vydání bully o tom se zdrželo.

Začátkem srpna zakročil Oliverio přímo u papeže; měl audienci a při ní přednesl, jak řeholní kanovníci u Všech Svatých použili zmatků a nepokojů na Moravě a postulovali za probošta jednoho kanovníka olomouckého bez vědomí kardinálova, tedy neohlásivše to ani svému biskupu a visitátoru, jenž má dva hlasy u volby, a jenž nemohl k volbě ani svých komisařů poslati. Dovolával se spravedlivosti pro kardinála a zmínil se, že byl u msgra datarie, aby povšimnuty byly důvody kardinálovy, a že slyšel, že se stalo příznivé rozhodnutí pro řeholní kanovníky, ačkoliv o tom žádný z jiných služebníků kardinálových nebyl uvědoměn. Proto prosil Oliverio papeže, aby to rozhodnutí bylo zrušeno nebo zadrženo, protože postulace byla neplatna, ježto nebyla kardinálovi ohlášena, byla bez jeho souhlasu a bez přítomnosti biskupských komisařův, ačkoli má biskup dva hlasy; a že tomu tak, může se papež přesvědčiti z memorialu, který Oliverio papeži podával; listiny o právu kardinálovu na klášter Všech Svatých viděl sám nuncius na rozkaz papežův, jak z jeho zprávy možno viděti. Papež odpověděl, že řeholní kanovníci skutečně poslali prosbu o potvrzení, ale že datarius řekl, že žádost ta byla zadržena, a papež dodal, že nikomu nesmí se odpírati spravedlivosti, tím méně kardinálovi, jejž tolik miluje; ona zpráva nunciova že bude vhod, a papež že tu záležitost pošle nazpět některému kardinálovi nebo auditoru Roty. Oliverio odpověděl, že všecko je vždy na vůli papežově, ale připojil, že za takového utrpení kardinál důvěrně doufá, že papež nepřidá mu ještě tohoto utrpení, načež ten odvětil s úsměvem, že nesmí se přidávati utrpení trpícím a zvláště tomu, kdo je tak drahým a kdo tolik trpěl ve službě boží. Z audience této měl Oliverio dojem, že papež v této záležitosti přeje kardinálovi.[2]) Neklamal se: potvrzení Platýsovo zůstalo v Římě zadrženo až do smrti Pavla V, jenž zemřel 28. ledna 1621, a zadrženo zůstávalo i za nástupce jeho Řehoře XV, jenž byl zvolen 9. února 1621.

[1]) Mikulovský Rodinný archiv, svaz. 844, odd. 2, list 16.

[2]) Tamže list 81—82.

Platýs sám nemohl své věci popohánětí a o ni se starati. Dne 17. srpna 1619 byl, když spoléhaje na pomoc Dampierovu chtěl hájiti Vyškov proti jízdě Sedlnického, vydán městskou radou nepříteli, byl pak v Brně čtyry měsíce vězněn, pak do tužšího vězení na Mor. Třebovou převeden, a koncem prosince bylo mu pohroženo, nezaplatí-li do 14 dní 18.000 zl., že bude bit a jako lotr pověšen. Konečně byl zase dopraven do Brna, a když byl jeho bratr zaplatil za něho toto výkupné, byl propuštěn z vězení.[1])

Řeholní kanovníci také nemohli sami beze svého zastance a pro něj v té době, kdy osud jeho i jich samých byl tak nejistý, nic činiti. Byli ještě rádi, že mohli v tísni a bídě zůstávati ve svém klášteře. 24. dubna 1620 byli stavovským velitelem olomouckým Hartmanem z Buchheimu odtud vypuzeni a do dominikánského kláštera u sv. Michala převedeni. Odtud byli pak i s dominikány 24. června dovedeni do kláštera sv. Bernardina, kde byli stěsnáni s mnohými jinými řeholníky z rozličných klášterův, a kde dosti v bídě žili po kolik měsíců až přes bitvu bělohorskou. Vis maior zasáhla, přetrhla a zastavila všecko zápolení o klášter Všech Svatých.

Když zase potom vrátili se jesuité i řeholní kanovníci do svého, když kardinál Dietrichštejn ujal se jako gubernátor správy Moravy, když kanovník Platýs byl opět na svobodě ve svých hodnostech, ozvaly se ještě dozvuky dřívějšího zápasu. Obě strany u nového papeže obnovily své žádosti. Řeholní kanovníci u Všech Svatých obrátili se na papeže Řehoře XV listem z 5. února 1622. Přednášeli stížnost, že ve své svobodné volbě preláta i v držení svých statků jsou omezováni nároky jesuitskými, jimž přeje též kardinál Dietrichštejn, visitátor kláštera, a žádali, aby papež obnovil rozhodnutí Pavla V, jímž ukládá se jesuitům „perpetuum silentium“, pokud jde o nároky na statky klášterní, a v němž schválena byla klášteru svobodná volba nebo postulace preláta, i kdyby jejich visitátor tomu odpíral. Již tehdy postulovali za svého preláta Dra Jana Arnošta Platýsa, který však proboštství nemohl se ujmouti, neboť za českého povstání byl uvržen do vězení. Obnovovali pak prosbu o ochranu proti jesuitům: nároky jejich na klášter činí vůbec špatný dojem, neboť heretici poukazují veřejně na to, že jako nepřátelé mohou tím spíše přivlastňovati si majetek klášterní, když postupuje se tak proti klášterům téže víry. Řeholní kanovníci dovolávali se ohledu

[1]) Tenora, Bl. Jan Sarkander 412—413.

prosíce, aby uváženy byly útrapy, jež členové kláštera vytrpěli za povstání, a prosili, aby klášteru bylo pomoženo.[1])

Postulovaný probošt Platýs také se hlásil k právu svému. Psal 26. února 1622 kardinálu Ludovisimu a žádal za potvrzení a vydání bully pro sebe na proboštství u Všech Svatých, ve kterou hodnost byl řádně zvolen i potvrzen Pavlem V, jen že pro některé nároky vznesené jesuity, zrušené však rovněž týmž papežem, bylo dosud zdrženo vydání bully papežské.[2])

Na druhé straně však stál dosud na svém kardinál Dietrichštejn. Napřed 11. března 1622 žádal kardinála Ludovisiho za přímluvu u papeže ve věci obsazení proboštství u Všech Svatých, aby Kurie přiklonila se k jeho stanovisku a proboštství aby bylo postoupeno jesuitům. Ale tato žádost byla vlastně jen pro forma. Kardinál dobře věděl, že v Římě bylo rozhodnuto již proti jesuitům, a věcně že se toto rozhodnutí nezmění. Bylo tedy již počítati s tím, že proboštství zůstane řeholním kanovníkům, ale byl na ně postulován Platýs, při čemž kardinál byl úplně pominut. Proto kardinál rozhodně se ohražoval proti způsobu té postulace, proti platnosti její a tedy i proti Platýsovi. Navrhoval tedy jiné východisko: papež měl probošta jmenovati. A hned upozorňoval na vhodnou osobu: kdyby přece mělo proboštství býti obsazeno, aby byl proboštem jmenován Ludvík Ridolfi[3]) nebo jiná osoba, kterou oznámí agent kardinálův. Potom ještě 30. března psal kardinál přímo papeži Řehoři XV v témž smyslu: že uložil svému agentu v Římě šlechtici Oliveriovi požádati jménem kardinálovým papeže, aby proboštství Všech Svatých spojil s kollejí jesuitskou, jak bylo vždy úmyslem kardinálovým i císařovým; dodával však, kdyby papež nepokládal to za vhodno, aby alespoň jmenoval proboštem msgra Ludvíka Ridolfiho nebo jinou osobu, kterou mu navrhne agent kardinálův.[4])

Požadavky řeholních kanovníkův a kardinálovy byly ovšem protichůdné. Vyřešeny byly na konec tak, že zůstalo při dřívějším rozhodnutí papežském, jímž uloženo bylo jesuitům vzhledem ke statkům kláštera Všech Svatých „perpetuum silentium“, tedy řeholní kanovníci zůstali ve hlavní věci vítězi. Jak bylo toto papežské roz-

[1]) Zprávy českého zemského archivu VI. Jenšovský uv. m. 112.

[2]) Tamže 76.

[3]) Ludvík Ridolfi, probošt hlavního kostela vratislavského, byl císařským agentem u papeže v Římě.

[4]) Zprávy čes. zem. archivu VI. uv. m. 113.

hodnutí zveřejněno v Olomouci, o tom se zachovala v klášteře Všech Svatých jen tradice, kterou si zaznamenali ve svých klášterních letopisech takto: Staří řeholní kanovníci, kteří od r. 1658 v klášteře Všech Svatých byli, vyprávěli mladým, co slyšeli od svých starších spolubratrů, že na ukončení té věci byli deputováni od apoštolského stolce komisaři apoštolští; přišli do kláštera Všech Svatých, tam také obeslali jesuity, a když byly bohoslužby řádně vykonány, byli uvedeni do síně kapitulní; tam u přítomnosti všech řeholních kanovníků a jesuitů prohlásili dekretem apoštolským ono „perpetuum silentium", a když nařídili jesuitům, aby se vrátili do své kolleje, apoštolští komisaři s vítěznými řeholními kanovníky poobědvali.[1])

Ze svého vítězství řeholní kanovníci velmi se těšili a radovali. Na jeho památku později, když se kanonie u Všech Svatých za probošta Augustina Karáska r. 1675 nákladně a částečně ze základův opravovala, namaloval Antonín Lublínský, dlouholetý děkan u Všech Svatých a dobrý malíř, nad branou do kanonie obraz, na němž byla znázorněna řehole jako žena, u jejíž levé nohy jsou přesýpací hodiny, v pravici držela pochodeň hořící a levicí pozdvihovala ověnčenou korunu; po levém boku jejím zobrazen byl anděl s polnicí; kolem těchto postav vinul se nápis: „Religio nunquam nec sacra fama perit". Pod tímto obrazem byla socha sv. Augustina s vytesaným chronografem: DVX et Corona praesVLVM.[2])

Kanonie byla zachována řádu, ale další požadavek řeholních kanovníků, aby byla vydána bulla, jíž se potvrzovala postulace Platýsova, neuskutečnil se. Bulla zůstala zadržena a Platýs nevešel nikdy v držení proboštství Všech Svatých, neměl tedy ze své obrany kláštera Všech Svatých žádného užitku. Byl to ústupek kardinálu Dietrichštejnovi, aby jeho porážka ve věci, o kterou se tolik přičiňoval, nebyla ještě zvětšena a ztrpčena vítězstvím osoby, která mu byla onu porážku přivodila; tak bylo tedy uhájeno právo biskupa kardinála na klášter, jehož byl visitátorem, a kde při volbě spolu svými hlasy rozhodoval. Platýs byl odsunut, aby reputace kardinálova netrpěla, osoba byla obětována postavení kardinálovu. Proto však vzájemný poměr kardinálův k Platýsovi, jako posud ani nebyl, tak ani potom nestal se nějak nepřátelským. Platýs sám dosáhl pak vysoké hodnosti, stal se proboštem dómským v Olo-

[1]) Matricula 137.
[2]) Tamže 137—139.

mouci, a po smrti kardinála Dietrichštejna byl zvolen za biskupa olomouckého, ale ještě než došlo potvrzení papežské, zemřel 30. července 1637. V kanonii u Všech Svatých zachovali mu vděčnou památku; měli tam obraz, na němž byla namalována jeho věrná podoba; také kanonie byla tam znázorněna: jednou rukou ji chránil, a ve druhé držel bullu s nápisem: Perpetuum silentium.[1]) A pozdější probošt Baltazar Korus, jenž dostal do rukou originály Platýsových konceptů a je opsal, vyznával, že Platýs je hoden, aby na věky měl titul spolufundátora tohoto jejich kláštera, a hoden ustavičných jejich modliteb.[2])

Jesuité nedosáhli pro svou zamýšlenou universitu a pro vychování chudých studujících kláštera Všech Svatých, ale přece se jim dostalo nějaké útěchy již tehdy, třebas hned na začátku nemohl císař pro odpor řeholních kanovníků svého rozhodnutí provésti: 17. října 1617 císař Matyáš na prosbu kardinála Dietrichštejna potvrdil jejich olomoucké akademii všecka práva universitní, jichž požívaly university kdekoli, v Německu, Španělsku, Francii atd.[3]) Potom od nástupce Matyášova Ferdinanda II získali za klášter Všech Svatých náhradu: r. 1622 daroval císař jejich kolleji panství Čejkovice, a r. 1624 jejich konviktu panství Nový Jičín.

S řeholními kanovníky neudržovali jesuité žádných styků, nechodili do kláštera a nebyli tam zváni, a mezi kollejí a klášterem zůstávalo odcizení. Tak bylo po šedesát let, a ještě potom, když již jesuité častěji tam docházeli, zbyla nedůvěřivost; řeholní kanovník Lichnovský poznamenal ve svých letopisech o jesuitech: sunt enim amici licet inutiles, inimici vero potentes.[4])

Kardinál Dietrichštejn neuskutečnil záměru zřídit universitu v Olomouci tak, jak bylo jeho přání. Docílil však, že z ohledu na něho musil Platýs ustoupiti od svých nároků na proboštství u Všech Svatých, ale zase nebyl splněn návrh jeho, aby Ridolfi byl jmenován proboštem. Při tom však přece uplatnil vliv svůj na klášter: samostatná volba probošta bez účasti a vědomí biskupova nebyla uznána a dosažena.

Nové uspořádání poměrů klášterních a uklizení všech rozbrojů mělo nastati novou volbou probošta v klášteře Všech Svatých. A

[1]) Tamže 141.
[2]) Liber Annal. 79.
[3]) Parsch, Das Stadtarchiv in Olmütz 147.
[4]) Matricula 137.

tato volba se konala ještě r. 1622 — den není znám — a byla ve znamení závislosti kláštera na biskupu kardinálovi. Jeho doporučením a naléháním byl postulován Caesar Nardus Montopoli, minorita, světící biskup v Olomouci; proboštem byl na 10 let, ale řeholní kanovníci s ním spokojeni nebyli; konečně na proboštství resignoval a zemřel v Rakousích.[1]) Po něm 20. července 1632 zase byla postulace; za přítomnosti Jana Arnošta Platýsa, dómského probošta a generálního vikáře, a Filipa Fridricha Breinera, arcijáhna a sufragána olomouckého, postulován byl kanovník Ondřej Orlík z Lažiska. Potom po jeho smrti r. 1642 byla sice zase postulace, ale nebyl již postulován cizí, nýbrž řeholní kanovník Všech Svatých a probošt ve Šternberku P. Alexander Ginnani, až pak po jeho úmrtí r. 1658 nastala svobodná volba proboštů u Všech Svatých.

Tak vyřízen byl pokus o odevzdání kláštera Všech Svatých jesuitům. Neuskutečnil se, a ještě 150 let trvaly vedle sebe v Olomouci jesuitská kollej i klášter Všech svatých. Ale potom krátko po sobě zahynula kollej a přestal klášter. R. 1773 byl zrušen jesuitský řád; majetek a statky kolleje připadly studijnímu fondu a Teresiánské akademii, z kolleje a konviktu staly se kasárny, ze semináře universita. Proboštství Všech Svatých také již 14. srpna 1784 bylo zrušeno a statky jeho dány náboženské matici; z kláštera i kostela stalo se vojenské skladiště, až všecky tyto budovy byly asi r. 1814 zbořeny.[2])

---

[1]) Letopisec o něm poznamenal: Discessit, postquam perniciose praefuisset, Nardus nullo odore post se relicto.

[2]) Wolny, K. Top. Ol. I. 217, 285.

Ruská literatura v XX. století.

Napsal A. Vrzal. (Č. d.)

Bělyj byl nepokojný duch, snadno podléhal náladě, i dal se uchvátit revolucí tak, že na její oslavu napsal pamflet „Sýček učeného barbarství“ (1922) proti knize „Rodovoje i vselenskoje“, jejímž autorem jest jeho přítel, nejvzdělanější básník ruský Vjačeslav Iv. Ivanov (nar. v Moskvě 1866), všestranný učenec, universitní professor, filolog, filosof, reflexivní lyrik a náboženský mystik. Ukončiv studia universitní v Moskvě 1886, Iv. 15 let se obíral otázkami dějin, klassické filologie, náboženství, studoval Mommsena, Nietzschea, Vl. Solovjeva, jehož nazýval „protektorem své musy a zpovědníkem svého soudce“, navštívil Berlín, Paříž, Londýn, Řím, Atheny, Palestinu, Kairo a jeho kniha „Náboženství strádajícího božstva“, práce mnohých let, byla překonáním názorů Nietzscheových o nadčlověctví. Ale již názvy prvních sbírek veršů „Vůdčí hvězdy“ (1904), „Průzračnost“, „Cor ardens“, „Iris in iris“, jimiž překonav nadčlověctví individualistické, dospěl k sborovosti, hlásané Solovjevem, odstrašovaly prosté čtenáře učeností, cizími, neobyčejnými slovy. Otevřev 1905 dům svůj v Petrohradě pro schůze ve středu (Ivanovské středy), přivábil na ně starší i mladší spisovatele, zasadil těžkou ránu individualistickému dekadentství a pro mistrovství formy stal se hlavou petrohradských básníků i učitelem symbolistův až do rozkladu symbolismu 1910. Jeho poesie nasycena hellenskou kulturou, různými reminiscencemi na starověk, archaickým, hluboko promyšleným jazykem, vznešenými slovy staroslovanskými, ohlasy řeckého i staroslovanského bájesloví, prostá šablonovitosti, ale též bezprostřednosti, není srozumitelna pro lid, nýbrž pro nemnohé vyvolence. Podle jeho mínění „symbolická poesie má býti temná, protože symbol sám je temný ve své poslední hloubce“, ježto se v něm mají vtělit jako sen nejasné vzpomínky na dalekou minulost lidových podání. Mimo to Iv. mísil křesťanskou symboliku s pohanskou, snaže se vniknouti v otázky náboženskо-filosofické, v základní otázky bytí, povznésti se v zaoblačné dálky, v říši krásy a duševní elegance, i stával se nesrozumitelným. I když se zbavil výstředností, zůstal sloh jeho pathetickým, a Ivanov pro hloubku, bohatství ideí, uměleckou vážnost a mistrovství slohu počítá se k nejlepším lyrikům ruským.

Nemiluje války, žádné destrukce, Ivanov nemohl se nadchnouti pro ničivou revoluci bolševickou, bořící památky kultury i uchýlil se do vzpomínek na krásnější dětství (Mladěnčestvo, 1918) zalétal duchem do Řecka, dopsal tragedii „Prometheus", zapěl filosofické „Hymny Erosu" a v mrazivé hladové zimě 1920 napsal nesmírně smutné „Zimní sonety", uchvacující dokonalostí formy, hloubkou myšlenek na smrt, beznadějnou tesknotou pokorné duše v samotě a láskou k člověčenstvu. K nejlepším památkám ruské kultury současné náležejí jeho „Dopisy z dvou koutů v pokoji" s Geršenzonem (1920.)

Ivanovou aristokratickou poesií pro nemnohé připomíná téměř jen v úzkém kruhu petrohradských milovníků čistého ušlechtilého umění oceněný Innokentij Fed. Anněnskij (1858—1909), jehož sbírky Tiché písně (1904) a Cypřišová skřínka (1909) vynikají vysokou hodnotou básnickou a dokonalostí formální vyrovnají se veršům Verlainea i Mallarméa, duchem a motivy připomínajíce Gogola i Dostojevského. Z mystických symbolistů nejméně vlivům západním podléhá Max. Al. Vološin (Kirienko) (*1877), básník a literární kritik, jehož verše Demony glucho-němyje, Stichi o těrrorě vynikají hloubkou filosofického pojetí současnosti, hustou barvitostí, a byť i nebyly tak propracovány jako u Ivanova, přece náležejí ke vzorům ruské dekorativní lyriky. V thematech znamenati vliv slavjanofilského pohlížení na ruské dějiny.

Věčným thematem o lidské soustrasti s Dostojevským, uměleckou formou vypravování s Gogolem, Lěskovem a Sologubem je spojen mystický novorealista Alexěj Mich. Remizov (*1877), jehož tvorba zakořeněna v motivech staroslovanského bájesloví. Vydav 1905 dekadentský román „Rybník", proslul umělecky cennými novellami v lidově měšťanském duchu Křížové sestry, Pověsť o Stratilatově i sbírkami kouzelných povídek o čertech, čarodějnicích, strašidlech, lesních duších, vodnících, Ježibabě a podobné sebrance: „Čertova rokle" (1908), „Povídky", „Podorožie", „Zga", v nichžto zvlášť mile působí typy dobrosrdečných stařen a dětí, vábící svou čistotou, jako jsou povídky „Pětušok", „Pokrovennaja", „Tajinstvennyj zajčik". Předváděje osudem předurčené oběti (Obět) k útrapám života, spojuje něžné idylly s trapně, mučivě na čtenáře působícími obrazy tělesných i duševních mrzáků, mravně zvrhlých osob a ošklivých zjevů ruské skutečnosti, jako starce léčícího „smilstvem" v nov. Pátá jízva.

Ve sbírkách půvabných pohádek (Posoloň, 1907), pozoruhodných apokryfických pověstí (Limonar, Trava Murava, Rossija v pismenach), divadelních her (Běsovskoje dějstvo, Tragedie o Jidášovi) Remizov křísí starodávné tradice, pověry pohanské, přibližuje nám starou Rus s její zvláštní fantastikou, věrou v dobré i zlé duchy, s bohatým jazykem a hlubokým lyrismem jejím. Ale ve všem tom je mnoho provincialismů a archaismů, strojenosti slohu, málo bezprostřednosti a upřímnosti tvorby lidové.

Pod vlivem nezdaru revoluce r. 1905 a uvedených mystických symbolistů, kteří proti reálnímu světu stavěli nový Jerusalem, mystický chrám tiché modlitby, proti nové zemi — nové nebe, proti revoluční záři — záři mystickou, po roce 1907 v časopisech symbolistů Věsy (1904—09) a v Russké mysli, vedené v letech 1909—16 P. Struvem, Berďajevem, Bulgakovem, Izgojevem a jinými idealistickými věchisty (sborník Věchi vydán 1909) začali někteří spisovatelé kresliti pozemskou revoluci s jejími malichernými ideály, hrubostí a ukrutností, společenský rozklad, hrůzu života, ukazujíce na všelidské otázky, zvouce na druhý břeh, k mystické záři, v daleký kraj. Tak bývalý soc. demokrat a terrorista Boris Savinkov-Ropšin (1879—1825) uveřejnil 1909 v R. Mysli jemně psychologicky propracovaný román „Plavý kůň“ a 1912 v Zavětech „Pověsť o tom, čego něbylo“, v nichž analysuje terroristický anarchismus, hledí rozřešit otázku o mravním základě terrorismu, předváděje kajícího revolucionáře, jenž nahlíží vady terrorismu, ví, že zásada: „vše je dovoleno“ je nesprávna, že není dovoleno zabíti člověka, přece však zabíjí, ač ví, že jedná špatně — i přijde z rovnováhy a obrací mysl k vyšším ideálům. O. Mirtova v románech „Jabloně kvetou“ a „Mrtvé vlnění“ (1909) snaží se revolucionáře, povrchní nihilisty odvrátit od země k nebi, k myšlenkám na smrt, na život nadpozemský. Ivan A. Novikov (*1876), jenž vystudovav petrovskou akademii pracoval v krajích, zamořených hladem, z nichž čerpal látku k nejlepší povídce své „Kříž na hrobě“, vypravující, jak moslemští Tataři postavili kříž na hrobě pravoslavného lékaře, jenž svůj život za ně obětoval, kromě méně významných básní a dramat napsal romány „Iz žizni Ducha“ (1906), Dům Orembovských a Mezi dvěma zářemi (1909), kde zachytil ticho po revoluci r. 1905, předvedl revolucionáře, unavené životem, již poznali marnost pozemských společenských ideálů,

zatoužili po klidu, prostotě ve spojení s lidem v přírodě, kde je člověk blíže nebi, po „mystické záři“, po nové pravdě, novém náboženském uvědomění, po splynutí s náboženskou náladou lidu v „Domě jediném“. Později změnil své smýšlení přešed k bolševikům.

* * *

Reakční pětiletí (1907—11) vystřídalo nové revoluční hnutí po r. 1912, po postřílení „lenského zlatokopného společenstva“, jež otřáslo Ruskem tak, jak 9. leden 1905. A návrat k životu společenskému vyznačoval úpadek školy symbolistů. Jako dekadentství symbolistů I. doby ztratilo pod nohama půdu v hnutí 1905, a Balmont, vydav 1903 sbírku „Buďme jak slunce“ i Brjusov 1905 sbírku „Stefanos — Věnec“, ztráceli svou slávu a sami už jen sebe opakovali, tak od r. 1910 Blok, Bělyj a Ivanov opouštěli nábožensko-mystický symbolismus, obraceli se k thematům současnosti. Zanikly časopisy symbolistů: Novyj puť, Zolotoje runo, Pereval, Věsy, a aristokratický Apollon S. K. Makovského přešel z táboru symbolistů do táboru Akmeistů (akmé = vrchol), veščeljubů (milovníků věci konkretní) či Adamistů, již po stopách Adama přijali svět, vrátili se k zemi a přírodě, od níž je symbolisté odtrhovali, zavrhli temné symboly, snažili se vrátit slovu původní bezprostřední (ne symbolický) význam, zamilovali si jasnost tahů, konkretnost themat, proti hudbě symbolistů postavili malířství, plastiku, dokonalost formy.

K akmeismu se přidali někteří nadaní nedávní symbolisté, kteří pro svou lásku k dokonalé formě, k jasnosti linií, k světlu a kráse obrazů, uhlazenosti slohu a vybroušenosti verše mohou se nazývat ruskými parnassisty. Hlavou jejich byl k smrti čekou odsouzený nešťastný básník, výborný překladatel Gautiera, věrný caru aristokrat Nikolaj Stěp. Gumilev (1886—1921). Jako žák Brjusovův a neunavný cestovatel po Africe miloval mythologii, exotiku a chladně ciseloval své verše, jimiž se snažil vzkřísiti v okouzlujících obrazech a plastických slokách čarovnou minulost cizích krajů, cizí svět podání a pověr povýšit na perlu poesie. Opěvoval palmy, fíkovníky, růže, hory, slony, leopardy, Saharu, Sudan, Habeš, Řím, Benátky, Neapol, fra Angelica, Leonarda da Vinci. Začav básnickou činnost jako typický symbolista romanticko-hrdinskými thematy z exotických zemí a z minulosti (Romantičeskije cvěty, 1908) přihruble lidovým jazykem, zůstal vždy náchylen k hrdinským

dobrodružstvím v duchu Jacka Londona. Za války exotika ustoupila patriotismu, G. zmužile bojoval za vlast, již opěvoval nadšeně beze zbytečných výkřiků a lesklých frází. I po válce zůstal věren starému světu, monarchii, kultuře šlechtických hnízd a chladně mluvil o záhubě, jež ho proto čekala, o kouli, jež srazí jej „vojáka, básníka, obhájce starodávných model, podání, blouznícího o samovládci, trůnu.“ Smrti se nelekal, hledě jí beze strachu do očí, v přesvědčení, že „odmění ho Pán Bůh — za nedlouhý a trpký jeho věk“. Protinábožensky individualista v poslední době upial zrak svůj na jiný svět. Z 13 svazků básní, jež zanechal, vynikají: „Perly“ (1910), kde silou vyniká cyklus „Kapitáni“, „Hranice“ (1918), „Ohnivý sloup“ (1921), Stan, Mika, Dítě Allahovo.

Jeho manželka Anna Andr. Achmatova-Gorlenko pěje jen o sobě, o své lásce k manželu, bolestné touze po něm, an na cestách dalekých a ve válce od ní byl odloučen, o svém tichém zármutku, zklamání, náboženské resignaci v utrpení, o své upřímné lásce k vlasti, jíž neopustila ani po kruté ráně, bolestné ztrátě manželově, přejíc vlasti spásu a mír. Achmatova dovede lakonicky, stručně, jasnou, dokonale klassickou formou podat své milostně náboženské city, poetické zažitky, hloubku, skrytou tragičnost jejich. Tato upřímná, intimně ženská lyrika vyplňuje její sbírky; Růženec (1912), Bílé hejno (1917), Jitrocel (1920) a Anno Domini (1922).

Sergěj Goroděckij (*1884), kdysi pornograf (Hřbitovní), žák Balmontův, ze symbolisty a „mystického anarchisty“, hledajícího nové náboženství v mythologii staroslovanské a řecké — (ve knize veršů „Jarj“ hledí vzkřísit život starých bájí) stal se akmeistou, jenž ve venkovských obrázcích a lidových pohádkách jazyk poesie sbližoval se starobylou mluvou lidu a s hrubými výrazy. Osip Em. Mandělštam neobyčejně virtuosně reprodukuje dávno minulé obrazy a idey; odtrhl se od života i uzavřel se ve vlastní svět historických a mythologických vzpomínek, hledě obrodit vysoký sloh klassické ódy a retoriky Lomonosovy ve velebně klidných slokách svých sbírek „Kameň“ (1916) a „Tristia“. Vzdav se později hrubé konkretnosti akmeistů, přešel k novoklassicismu, prostotě a jasnosti. Erotický básník Mich. Al. Kuzmin (*1875), jenž kdysi opěvoval pohlavní zrůdnost (Křídla), hledaje čistou krásu ponořil se v motivy alexandrijské (Alexandrijské písně, 1906), úpadkově římské, pak v 18. stol. rokoka, po nichž

přerušil spojení se symbolisty a vystoupil 1910 s referátem o klassické překrásné jasnosti, jež byla východištěm reakce proti symbolistické mlhovitosti. Jeho kejklířské umění veršovnické dosáhlo vrcholu v poemě „Nový Rolla“ (1914), načež jeho romány, novelly a verše (Nězděšnije večera, Paraboly, Echo) značí úpadek jeho talentu.

Současně s akmeisty, kteří chtěli jenom reformu symbolismu, mnohem příkřeji proti symbolistům vystoupili petrohradští egofuturisté a moskevští kubofuturisté.

Sotva 1909 v Italii Marinetti vydal manifest futurismu, již 1910 začaly se v Rusku objevovat verše futuristů, kteří ohlásili své theoretické názory v předmluvě ke sbírce „Políček společenskému vkusu“ a 1914 v knize Burljukově „Futuristé“. Cílem egofuturistické poesie byl „všemohoucí egoismus“, individualistický amoralismus, thematem veselý život polosvěta v současném Babyloně, hrdinou bojovný, vyzývavý, městským ovzduším prosycený buržuj. Egofuturismus se zřekl tradicí vznešeného umění, aesthetiky, miluje „krásu rychlého běhu života“, slovy, obraty a obrazy hledí vyjádřit nervosní náladu současného města, tvoří pro nové pojmy, pro nové věci nová slova, často vulgární, cizí duchu ruského jazyka, místo přísného veršového rozměru užívá verše s volnými rythmy. Z egofuturistů vynikl nadaný, ale směšně domýšlivý („Já jsem genius . . .“, praví), napomáděný švihák Igor Severjanin (*1887), jenž přesladil hudebnost a přizpůsobil symbolický impressionismus Balmontův požadavkům města, stal se modlou „měšťanských salonů“, dám polosvěta i byl prohlášen „králem básníků“. Vydal v letech 1905—12 asi 35 sborníků veršů. Jeho hvězda rychle se zableskla, ale ještě rychleji uhasla. V jeho šlépějích kráčel Vadim Seršeněvič, píšící verše pro galantní čtenářky, jenž přešel k imažinistům, Rjurik Ivněv a j., seskupení kolem Peterburgského glašataje.

Proti přesládlé zpěvnosti, voňavkami napomáděné romantické poesii egofuturistů 1913 povstali v Moskvě kubofuturisté, kteří si oblíbili prvobytnost, otrlost, mravní surovost, jasnost zvukovou i smyslovou, užívali jazyka „zaumného“, t. j. přesahujícího rozum lidský, by nesmyslným spojením zvuků naladili čtenáře podle svého úmyslu, blízkého žargonu ulice, zesprostačili vypravovací methodu literární. V oboru zpracování techniky básnického jazyka kubofuturistů vynikl Velemir Vlad. Chlěbnikov

(1885—1922), jehož mnohá nová slova se zdůrazněnou prvobytností kořenů přešla v literaturu. Kolem bratří Burjuků seskupili se A. Kručenych, V. Kamenskij, Majakovskij, Pastěrnak, k nimž se přidali z mladších Treťjakov, Asějev, jejichž činnosti obsah dala válka a proletářská revoluce.

IV.

Světová válka a proletářská revoluce. Chaos v životě i v literatuře.

Světová válka Ruska po boku Francie, Anglie, později Italie i Ameriky proti Německu i Rakousku vyvolala 1914 nadšení v kruzích vyšší byrokracie, aristokracie, buržoasie a intelligence, proletariát však byl zpracován časopisy, zvláště „Pravdou" od r. 1913 revolučně, a tato nálada se stupňovala, když Rusko za své spojence nejvíc krvácelo, kdežto tito je nechali 1917—18 na holičkách, když Německem podporované podvratné živly rozžíraly ruskou armádu. Revoluce v únoru a říjnu 1917, vyvraždění carské rodiny, nepříznivý pro Rusko mír brestsko-litevský, hrůzovláda sovětská, občanská válka mezi „bílými" a „rudými", hlad v letech 1919—21, toť rány, jež povalily obra slovanského, jenž se dosud nezpamatoval. A vše to se odrazilo v literatuře za války i po ní.

Za války (1914—17) projevila se dvojí tendence: na jedné straně vlastenecká v Rusském slově, Birževce, Večerkách, Novém Vremeni a ve vydavatelstvě Lukomorje, na druhé straně internacionální v petrohradském časopise skupiny M. Gorkého Lětopis. K Birževce přiklonil se zvláště Andrejev, Tan-Bogoraz, ve sbornících Lukomorje uveřejnil F. Sologub 1915 přesládle vlastenecký román Ostří meče a Viléma II. pojmenoval „divokým drakem"; Minskij v nadvlasteneckých básních nazýval Němce „bestiemi", Balmont Prusy „satanovými psy", podobně o nich zpívali Brjusov a Goroděckij, odměněný za vlastenecké básně „Čtrnáctý rok" od cara zlatým pérem. — Náladu lidu, jenž tolik trpěl krvavou válkou, správněji zachytili Veresajev v povídce „Marja Petrovna", Al. N. Tolstoj, V. Mujžel, K. Treněv a zvláště Šmelev v některých povídkách.

1. Spisovatelé vystěhovalci.

Ničivá revoluce a občanská válka byly pohromou pro kulturu a uměleckou literaturu. Vláda sovětská bezohledně pronásledovala každý projev svobodného ducha společenského, periodický tisk zaměnila monopolem na vydávání novin a časopisů, sloužících jen

vládě. Před hrůzami terroru, hladu a zimy prchali mnozí osvědčení spisovatelé do ciziny, hlavně do Berlína, Paříže, Prahy, Varšavy, Bělehradu, Sofie, Nového Yorku, kdež jedí trpký chléb vystěhovalců, píšíce často nejen z vnitřní potřeby tvořit, nýbrž aby prací literární živili své rodiny. S počátku ruský tisk v cizině se obmezoval na vydávání různých politických brožur, proklamací, ale od r. 1920. rychle se šířil periodický tisk různých směrů, denníky (je jich asi 50), z nichž vycházel republik. demokrat. deník „D n i“ dříve v Berlíně, od 1925 v Paříži, „R u l j“ v Berlíně, „Z a s v o b o d u“ ve Varšavě, „S l o v o“ v Rize, „N a š e v r e m j a“, v Bělehradě; z týdenníků uplatnily se „P e r e z v o n y“ a „N a š o g o n ě k“ v Rize, „Z v e n o“ a „R o d i n a“ v Paříži, „R u s s k a j a ž i z ň“ v Sofii; měsíčník P. Struve „R u s s k a j a M y s l“ od r. 1921 vycházel v Sofii, 1922—24 v Praze a Berlíně; „V o l j a R o s s i j i“ v Praze, S p o l o c h i a B e s ě d a v Berlíně a nejlepší „tlustý žurnal“ S o v r e m e n n y j a z a p i s k i od r. 1920 v Paříži; z almanachů a sborníků vynikly: G r a n i v Berlíně, O k n o v Paříži, R u s s k i j e S b o r n i k i v Sofii, histor. literární „N a č u ž o j s t o r o n ě“ v Praze; ve velkých městech založeny vydavatelské firmy a společnosti pro vydávání ruských novin, časopisů (asi 100 ročně) a knih (asi 150 ročně), v Praze „P l a m j a“, „C h u t o r“, v Berlíně „S l o v o“ i R u s s k a j a b i b l i o t e k a I. P. Ladyžnikova, jimiž, zvláště Slovem a Ladyžnikovem vydána díla ruských klasiků: A. S. Puškina (1799—1829), Al. Griboědova (1798—1829), Mich. Lermontova (1814—41), Iv. Krylova (1768—1844), Al. Kolcova (1809—42), N. Gogola (1809—52), S. T. Aksakova (1791—59), Fed. Dostojevského (1822—81), Iv. Turgeněva (1818—83), Iv. Gončarova (1812—91), L. N. Tolstého (1828—1910), Al. Hercena (1812—70), M. Saltykova-Ščedrina (1826—89), Al. Ostrovského (1823—86), N. Lěskova (1831—95), Vsev. Garšina (1855—88), Ant Čechova (1860—1904), Vl. G. Korolenka (1853—1921), jejichž literární činnost spadá do 19. stol.

Současná v y s t ě h o v a l e c k á literatura v cizině nemá na sobě zvláštní pečeti bezohledného protestu proti pořádkům v sovět. Rusku, ani všeobecného proklínání bolševismu, ani úhrnného vychvalování minulosti ruské a zahraničních řádů, má však možnost svobodněji mluvit o současném Rusku, než tam dovoleno, a proto její díla nemají do Ruska volného přístupu, čímž i ztíženo hmotné postavení nezabezpečených spisovatelů v emigraci. (O. p.)

Posudky.

Dr. Fr. Cinek, K náboženské otázce v prvních letech naší samostatnosti 1918—1925. V Olomouci 1926. Str. 316.

V první, nejobjemnější části (str. 1—220) jedná kniha o ideovém vývoji církve československé, v druhé kratší o hnutí pravoslavném, najmě v Podkarpatské Rusi, v třetí o myšlenkových proudech českobratrských. Letopočet 1918 v titulu ovšem neodpovídá obsahu, jejž dodala také doba pozdější.

O poměrech v českomoravském kleru před 8. lednem 1920 (datem ustavení čsl. církve), které aspoň částečně tvoří pragmatický podklad k pozdějším událostem, autor pravděpodobně z důvodů taktických se nezmiňuje. Neboť o tom bez kompromitování jistých osobností prozatím vůbec nelze psáti, ačkoliv nutno doznati, že vlastním strůjcem politování hodného odpadu v Čechách a na Moravě byla radikální frakce kněžstva, kdežto laikové na rozmíškách náboženských z počátku nejevili valného zájmu.

Také v části druhé pohřešujeme jasného označení osob nebo stran, jež ze svého úkrytu řídí veškerou protiřímskou akci na Podkarpatské Rusi.

Z toho vidíme, jak nesnadno lze líčiti pragmatický vývoj soudobých událostí, vůči nimž pisateli nemůže se dostávati ani náležitého časového odstupu, ani dostatečné historicko-kritické neodvislosti.

V dodatku připojena stať o podvržené řeči biskupa Strossmayera proti neomylnosti papežské na sněmu vatikánském. Že veliký biskup a slavjanofil vatikánskou definici ihned a bezvýhradně přijal, jest nad veškeru pochybnost prokázáno. Přes to bylo snad v zájmu pravdy a naprosté objektivnosti zcela vhodno na str. 305 k známé větě Strossmayerově „Iam vero iis etc.“ dle dřívějších a soudobých jeho názorů připojiti kritický výklad, v jakém smyslu ona slova byla míněna, zda jako pouhé popření opportunity definice aneb jako protest proti jejímu obsahu.

Živým slohem a jasnou logikou autor v 1. části nám před oči staví nezadržitelný úpadek nového náboženského útvaru, který již ve svém embryonálním stadiu dne 8. ledna 1920, kdy v Nár. domě na Smíchově dík paličské řeči pozdějšího „biskupa“ G. Procházky veškeré návrhy na odklad rozhodnutí a na další vyjednávání s církevní autoritou byly zamítnuty, v sobě nesl smrtelný zárodek ideového rozkladu.

Byla to fraška tragikomická, jaké dějiny vůbec neznaly. Kdežto vždy a všude jinde na základě mystického hloubání anebo theologického rozumování v hlavě jakési nábožensky silnější osobnosti napřed se zrodila nějaká poněkud nová, byť i v sobě bludná, náboženská myšlenka, a poté k jejímu šíření a utvrzení, třebas na podkladě zvláštních politických a sociálních poměrů, se utvořila

nová církev, octli jsme se zde výjimečně před zjevem opačným. Z pouhé zášti proti stále souzenému a neodsouzenému Římu si napřed udělali novou církev a poté pro ni hledali credo, a sice na základě plytkého, žádnými zásadami neukázněného volnomyšlenkářství. Zcela nutně následovalo jakési salto mortale, k němuž protestantská theologie po nastolení kantovského subjektivismu se slepými imperativy potřebovala dvou století.

Na místo zjevení a positivního náboženství známým „katechismem" církve československé ihned dosazen jakýsi t a o i s t i c k ý pantheismus bez víry v Boha, Trojici, božství a vykoupení Kristovo, náboženské obřady, k vůli klamání nedomýšlejících oveček dále praktikované, sklesly na pouhý hokuspokus, a shromáždění věřících přetvořeno na pouhou zednářskou seanci, v níž se hlásá nová, modernímu myšlenkovému „pokroku" přizpůsobená pravda prý boží.

Zeje-li již mezi katolicismem a protestantským subjektivismem propasť ideově nepřeklenutelná, rozumí se samo sebou, že z našeho stanoviska není kompromisu ani s novou „pravdou boží".

A jelikož tato není representována žádnými osobnostmi vyšší intuice, ani obhájci theologicky anebo filosoficky poněkud významnými, schází i veškeren předpoklad k vědecké diskusi s novými církevníky.

Proto autoru naší knihy nezbývalo než se omeziti na objektivní líčení onoho destruktivního myšlenkového vývoje.

Zhostil se svého úkolu takovým způsobem, že mu za jeho spis musíme být upřímně vděčni. Neboť nebylo jistě žádným duchovním požitkem, pracně se prohrabávati ssutinami a konglomeráty protikladných, nedomyšlených a nesouvislých nápadů. Kromě toho autor dovedl v ladný celek spojiti množství soudobých projevů a zpráv, což jeho knize, obzvláště prvému dílu, zjednává trvalou cenu historického pramene.

Zvláštní pozornosti zasluhuje také autopsií doložené líčení poměrů v Podkarpatské Rusi, kde taktéž z pouhé zášti proti stále souzenému a neodsouzenému Římu jistými činiteli (kým vlastně?) klamně a násilně zavedeno pravoslaví, jež se ihned rozštěpilo na dva tábory vášnivě se navzájem potírající, tábor orientace srbské, jenž se dovolává bývalé užší historické souvislosti, a stranu patriarchy cařihradského, který zásahem do nových oblastí snažil se znovu uplatňovati svoji v niveč rozpadlou ekumeničnost.

Kniha Cinkova svým líčením nejnovějších událostí pádně dotvrzuje starou pravdu, že náboženství, jehož úkolem je theoreticky a prakticky řešiti nezměnitelný poměr podstaty lidské k osobnímu Bohu, je statkem všelidským a nadnárodním, jemuž nutno vlastenectví podříditi, a že křesťanství bez skutečné autority, jak věroučné tak společenské, nutně propadá bezuzdnému subjektivismu a rozpadá se v pouhé naturalistické, zjevení odmítající doktrinářství, jež může snad do jisté míry svými hesly a frázemi o pravé humanitě umravňovati některé osvícenější jednotlivce, ale nikoli celé národy a lidstvo neb lidství. *Dr. V. Šanda.*

Urbánek Rudolf, Jan Žižka. Str. 311, Praha 1925. Zlatoroh, sv. 42—43.

K nejzajímavějším a nejcennějším prácím o Žižkovi náleží beze sporu tento spis, ve kterém sneseny všecky dosavadní výsledky bádání. S jeho vývody však nelze souhlasiti, pokud mluví o ideovém pozadí činnosti Žižkovy. Proto je nutno k jeho jinak záslužnému spisu přičiniti některé poznámky.

U., chtěje vniknouti do genese Ž—ovy, vyličuje jeho život na rozhraní XIV. a XV. věku dvěma příznačnými rysy jihočeského života v té době: v odporu proti zkaženosti církve a v boji drobného zemanstva s mocnou šlechtou, s Rožmberky. V prvé příčině U. tvrdí, že okázalý, rozkošnický život kněžstva a porušování apoštolské chudoby zavdávaly podnět k ostré kritice kněžstva u věřících jihočeských. To již dnes neobstojí, neboť na základě věrohodných dokladů jsem dokázal (Hlídka 1926, str. 61 d), že právě v oné době (před r. 1384) provedl probošt Petr z Rožmberka přísnou reformu jihočeských klášterů, a to právě pokud souvisela s „apoštolskou chudobou". (Doklady k tomu viz v mém spise: Prameny k dějinám duchovenstva v době předhusitské a Husově, Studie a texty 1926). Neměl se tedy lid v tomto směru nad čím horšiti.

U. poukazuje dále na slavnostní ukazování ostatků v Českém Krumlově a spatřuje příčinu pohoršení lidu jednak v nádherném vystupování kněží a mnichů, jednak ve velikých hostinách (str. 13). Souvěká zpráva (Tadra, Ukazování sv. ostatků v Č. Krumlově v XIV. věku, ČČM 1880, str. 435—437) nám předvádí slavnost poněkud jinak než U. Hodování kněží nemohlo působit u lidu žádného pohoršení, neboť si ho nestrojili oni, nýbrž byli v ten den hosty Rožmberkovými. Čteme o tom: „Po mši sv. mají se všichni hosté (kněží) odebrati do hradu k snídaní, pouze bratří zůstanou v klášteře, aby pojedli." Klášter minoritů krumlovských také nepůsobil svými hostinami pohoršení, protože jest nyní prokázána jeho přísná řádová observance. (Srv. Prameny k dějinám duchovenstva, str. 157 d.) Naopak nutno zaznamenati (o čem U. pomlčuje), že věřící lid hleděl na krumlovské minority s respektem: v uvedeném prameni Tadrově se dočítáme, jak oni dozírali nad životem při ukazování ostatků: „A má se lid proto tak rozděliti, poněvadž by všechen v kostele býti nemohl, a kdyby se mu nekázalo, rozběhl by se po hospodách, a pak by ďábel všelikou zbožnost ze srdcí jich vyhostil." V programu krumlovské slavnosti ostatků se dočítáme o pastorální horlivosti kněží. Zpovídalo se totiž celý den. To zajisté nepůsobilo rovněž pohoršení a jest nápadno, že i o této věci p. spis. mlčí. Stejně nic nepraví o čistě duchovním rázu krumlovské slavnosti ostatků, při níž byli věřící vyzváni, aby se pomodlili určité modlitby, při kterých se jim dostane odpustků. Nic tedy se nepraví o penězích a darech, v nichž U. (str. 13) spatřuje bohatý příjem církve. Snad proto nebyla ani protiklerikální nálada v lidu taková, jak si p. autor myslí. Dokazuje to nevědomky sám. Tak

na str. 10 mluví o vlastním bratru Ž. Jaroslavovi, jenž se súčastnil obdarování kostela borovanského; v tom zajisté lze spíše spatřovati projev přízně než nenávisti! Stejně pravý opak dokazují dlouhé a podrobné inventáře klášterních pokladů, neboť v Č. Krumlově kněží vyzývali věřící, by se modlili za ty, kteří „darovali ony drahocenné ostatky“. Či jsou snad obdarování projevem nepřízně vyvolané pohoršlivým životem kněží? Rovněž nelze souhlasiti s míněním autorovým (16), dle něhož jihočeské kláštery cisterciácké odnášely za husitských vojen „následky své dřívější tvrdosti a neústupnosti“. V citovaných již „Pramenech k dějinám duchovenstva“ jsem podal doklady mluvící o pravém opaku. Ve visitačním protokolu zlatokorunském čteme nařízení, dle něhož každoročně má klášter dáti chudým po dvanácti hábitech a tolikéž párech botů. Dále se tam poroučí prokazovati náležité pohostinství pocestným a chudině (str. 125—26). Jakou měly jihočeské kláštery pověst, o tom svědčí tamže (str. 146) otištěná supplika k opatu vyšnobrodskému, jíž prosí nejmenovaný za přijetí sirotka do noviciátu, protože: „status vitevestre honeste multis patescit laudisone“, pročež „nonnulli Spiritu sancto instigati vestris sub manibus Deo cupiunt militare“. A o těchto vzorně žijících a přísně před očima samého Žižky Petrem z Rožmberka zreformovaných mniších U. tvrdí, že se snažili zničiti „věc nejdražší jeho (Žižkova) stáří, českou reformu“ (16). Ve skutečnosti mohli jihočeští klášterníci reformovati spíše Žižku než on je, neboť se nepohybovali v takové společnosti jak on.

U. praví, že Žižka nalezl pomoc „ve společnosti ztracenců, sprostých lapek, jež jejich zločiny vylučovaly z ostatní řádné společnosti“. O něco dále se dočítáme, jak jméno Ž—ovo „se brzo ocitalo v popředí této pestré společnosti“ (19). P. spis. sice odůvodňuje vstoupení Ž—ovo do této divné společnosti bojem proti Rožmberkům utiskujícím zejména drobnou šlechtu, leč důkaz jeho selhává, neboť o něco dále (str. 21) se dočítáme, kterak pachole Knaisl „nosí na lesy tu potřebu Ž—ovi . . . a jest vuodce na silnice ku Pasovu a k Drkolnám“. Jelikož k Pasovu a k Drkolnám nesahala moc Rožmberků, neměl se tam Ž. čím na nich mstít a proto ani nelze mluvit o vědomí cti, o níž mluví U. (22). Jak zde U. idealisuje Ž—u na úkor historické pravdy, to nejlépe vysvítá ze slov, jimiž charakterisuje Goll (Čechy a Prusy ve středověku, str. 119) Ž—u před bitvou u Grunwaldu: . . . „muž, jenž měl za sebou minulost dobrodružnou a dosti neslavnou“. Věc ta není bez jisté pikanterie. Nesčíslněkráte čteme u p. spis. název „b o ž í b o j o v n í c i“. Ale co to bylo za boží bojovníky a reformátory církve, když nám (234) prozrazuje, že mezi nimi byla řada lidí z „dobrodružných let života opovědnického“, z nichž dokonce i některé jmenuje. Jest silně pochybovati, že lidé, které podle slov samého p. spis. „jejich zločiny vylučovaly z ostatní řádné společnosti“, najednou se tak změnili, že mohli reformovati církev! (O. p.)

Dr. Josef Kratochvil, Filosofická propedeutika pro školy i studium soukromé. Nákl. Matice cyrillomethodějské, Olomouc 1925. Str. 176.

Kniha, vydaná jako příloha „Vychov. Listů“ po arších, vznikla z praktické potřeby. Autor vyučuje již léta filosofické propedeutice na střední škole. V nově byly oběma předmětům vyhrazeny jen dvě hodiny, a za tím účelem upravil novou příručku, jelikož dosavadní učebnice gymnasijní, rozpočtené na čtyři hodiny, nevyhovovaly. Psychologii předesílá stručný úvod do filosofie, v níž vymezuje pojem filosofie dle Wundta; na to pojednává o významu a rozdělení filosofie a podává kratičký přehled filosofického vývoje. O vlastním předmětě psychologie jedná na 84 stranách; o logice a jejích pravidlech na 70 stranách. Není věcí snadnou mluviti k žákům středních škol o duševědě a logice tak, aby věc chápali, i dlužno říci, že se p. autorovi podařilo pojednati o obou srozumitelně a vědecky přesně. Při definici charakteru (75) třeba klásti hlavní důraz na mravně dobré zásady, dle nichž má charakterní člověk důsledně jednati. Tiskové chyby jako sub speciae, Mejnony (m. Meinong), Storriny (m. Störring) učitel žákům snadno opraví. Na konci psychologie zaznamenány k dalšímu studiu české, německé, francouzské a anglické knihy a časopisy.

Dr. Jos. Vrchovecký.

* * *

Ant. Mazanec, Hluboko v noci. První verše. Vytiskl a vydal Rud. Březina v Praze 1926. Str. 83.

Mladý básník vstupuje do literatury trochu nezvyklým u nás způsobem. Neotiskoval svých veršů v časopisech, ale přichází hned s hotovou sbírkou, která se již svou rozměrnou úpravou odlišuje od tenkých sešitků jiných debutantů. Ještě zajímavější jest, že neplyne se žádným z několika proudů nejmladší poesie, ale vrací se až k básníkům devadesátých let, hlavně k Jiřímu Karáskovi a Karlu Hlaváčkovi. K prvnímu hlásí se vědomě, dává jeho verše v čelo své sbírky a prozrazuje také zřejmě formou i obsahem většiny básní, jak mnoho se učil u našeho předního dekadenta. Dnes, v období poetismu, působí opravdu zvláštním dojmem, čteme-li na př. vyznání mladého básníka, že nemiluje slunce ani modrých chrp v poli, ba že ani nechápe, „jak možno kvésti v jaru“, zato však chce „jen mlhu do svých ulekaných cest“, zpívá rád o stojatých vodách, mdlých vůních vstavačů tropických, agonickém jaru i „zlomených extasích v soumracích naší touhy“, spleenech i lethargických náladách. Do těchto nálad vžívá se tak, že v přírodě slyší často jen zvonění hran, cítí „mrtvol chlad ve viol doznívání“ a chce hned jíti „cynicky jak barbar s city tupými“, hned zase rytířsky tasit kord pro Marii Stuartovnu. . . Jak viděti, podlehl básník dokonale svým zamilovaným mistrům. Dnes těžko ještě říci, možno-li v tom viděti protest proti modní dnešní poesii a tedy jakousi odvahu.

Ale z některých čísel, jež se již vyprošťují z vlivu dekadentů, možno doufati, že tato škola bude míti na další vývoj básníkův také dobrý účinek: naučil se tu ovládati pěkně básnickou formu, kterou dnešní poesie skoro docela zanedbává a k níž se bude musiti přece zase vrátiti.

Helena Dvořáková, Barvy úsvitu. Historie jednoho mládí. Str. 295. Praha 1926.

Nový román H. Dvořákové má v sobě již mnohem méně oné „robustnosti" a „prapůvodní krevnatosti", jakou zdůrazňoval A. C. Nor v předmluvě k její nedávné románové prvotině „Golemova milá". Snad je to tím, že mladá spisovatelka přešla tu z pražské periferie do kruhů pražských továrníků, stavitelů i umělců, kde to sice nevypadá s mravností o nic lépe, ale lidé dovedou rafinovaněji zakrývat své vášně maskou uhlazenějšího chování. Tam přivádí svou hrdinku, sirotka po samotářském professoru z venkovského města, jemnou, umělecky nadanou dívku, jež pak zvolna odhaluje špatnosti svých nejbližších příbuzných, podlehne na čas svodům lákavého bohémského života a zklamána pak v opravdové lásce i otužena tvrdými zkušenostmi v boji o denní chléb, stává se neočekávaně dědičkou bohatého podivína a chystá se rozletěti k cíli všech umělců — do Paříže. Spisovatelka nejpodrobněji vylíčila všechny ty vlivy, jež od útlých dětských let působily na osudy hrdinky, ba přibírá i dědičnost, jíž chce vysvětliti jakousi výjimečnost její povahy, a k rozřešení záhadného případu sahá i k psychoanalyse a léčení hypnosou. Při tom nakreslila hodně konkretně dlouhou řadu postav z venkovského i pražského prostředí, mezi nimi na př. typ onoho podivína, hrbatého bibliofila a bohatého sběratele, typ takového „domácího přítele", jenž ohřívá u cizích krbů své neklidné srdce, ubíjí zbůhdarmá čas a zklamán ve svých bláhových nadějích odchází dobrovolnou smrtí. A hned vedle něho stojí jeho odpůrce v lásce, mladý esthet, protestant, jenž miluje obraz Matky Boží, čte sv. Augustina, se svazkem „sv." (!) Tertulliana chodí na lože, ale v těžké chvíli životní zkoušky opouští svou snoubenku. Přese všechny nesouzvuky vyznívá závěr románu v oslavu mladé dívčí duše, jež se rozhodne na konec jíti pevně za svou touhou: býti celým člověkem a umělcem. *M.*

Zevloun, Natrati. Román zamilovaných lidí. Nakl. A. Neubert, Praha 1926. Str. 212, 12 K.

Na venkovské železniční stanici sešli se k hodnému přednostovi hodní úředníci. Dva svobodní složivše zkoušky postoupí a ovšem vyberou si družky života. Aby pak těch svateb bylo víc, třetí, ženatý, se dá rozvésti a vezme si svou starou lásku, rozvedená taktéž. V nynější belletrii, jak z tohoto příkladu viděti, půjdou takové věci hravě, bez velikého odůvodňování, právě jako v čs životě: řekne se: nehodí se k sobě, a každý jde po svém. Jinak

se v hovorech dosť moralisuje, ani bys od těch mladých lidí kolikrát tolik životní moudrosti nečekal.

Edna Lyallova, Utrpením k štěstí. (Won by Waiting). Dívčí román. Překlad autorkou povolený. Z angličiny přeložil Karel Weinfurter. Nakl. B. Stýblo, Praha 1925. Str. 376, 31 K.

Děti schudlého šlechtice utekou z Paříže po obležení r. 1871 do Anglie, děvče k strýci, anglikánskému děkanu, mladík do Londýna za nějakou prácí. Oběma se vede zle: děvče není v domácnosti strýcově rádo viděno, vytrpí mnoho od sestřenic, bratr nemůže najíti zaměstnání. Konečně se jejich osud zlepší.

Obsah je dosti zajímavý, ač poněkud rozvláčně podaný, přemnohými slzami provázený a naší čtenářce v popisech života na anglikánské faře také trochu cizí; jelikož však v češtině písemnictví vhodné pro dívky jest zanedbáváno, nutno se spokojiti s překlady. Tento je v tomto případě celkem plynný, jen tu a tam je český výraz nepřiléhavý. Na str. 277 uvedeno anglické přísloví: „Když nemáme to, co milujeme, je třeba milovati to, co nemáme"; přísloví má sice i takto dobrý smysl, ale podle souvislosti se zdá, že by druhá část měla znít: „... třeba milovati, co máme". Str. 285 je přece rozdíl mezi dveřmi zavřenými a zamčenými!

Hugo Bettauer, Tanec miliarď (Pán pod šibenicí). Přeložila Silva Jandečková. Nakl. J. Hokr, Praha 1926. Str 174, 14 K.

Fláma z „lepší společnosti", právník, prokarbanil v noci všecky hotové a hladov ubírá se k svému bankéři pro novou dávku. Shluk lidí před bankou jej poučí, že firma jest na hromadě. V zoufalých myšlenkách prochodí stále hladov odpoledne i večer, náhody jej odvrátí od nepředložených kousků, ba i zločinů, pozdě večer zachrání jej známý bankéř, jenž mu za 40% odkoupí jeho pohledávku za padlým bankéřem; tento s cennými papíry svých zákazníků totiž nebyl ujel daleko, tak že něco z jejich majetku přece zachráněno. Náš zoufalec odhodlá se důkladně napraviti svůj život.

I sedm připojených „všedních historek" jeví bystrého pozorovatele lidských slabostí a obratného vypravěče. Předností jeho jest, že příběhů těch nekončí škarohlídstvím, nýbrž očistou; po stránce formální pak též uspokojí toho čtenáře, jenž i v novelle rád má děj, místo popisův a úvah. Spisovatelova práce pro film jeví v té věci dobrý účinek; v jednom příběhu („Ráda by hrála ve filmu") pěkně líčí pošetilé ženské touhy po filmovém herectví.

Bettauer byl nedávno ve Vídni zabit od jednoho studenta, že svými spisy podporoval prostopášnost. V této knize není celkem špatné tendence, spíše naopak satira a výstraha. Jinak ovšem Bettauerovy tiskoviny mnoho přispěly k vídenské zkáze mravů.

Rozhled

Náboženský.

Zesvětštění — posvěcení.

O zesvětštění mluví se především co do Evropy, která křesťanstvím se vyšinula na vedoucí díl světa a byla jím po několik století — vedoucím ne tak v politice, kde konečně rozhoduje číselná a hmotná převaha, jako v osvětě, v osvětě všeho druhu. V jiných dílech světa buďto je život posud těsně spjat se zděděným náboženstvím (východ), ačkoliv evropské vlivy i tam znatelně pracují o rozpoltění, anebo zvláštním dějinným vývojem k užšímu tomu spjetí vůbec nedošlo (Sev. Amerika).

Zesvětštění — saekularisace — laicismus jsou výrazy v nynějším názvosloví významem příbuzné. Saekularisace znamenala dlouho jen zabírání duchovenského majetku. Nyní mluví se též o saekularisaci evropského ducha, jež ovšem stoupencům náboženství musí se jeviti daleko povážlivější než ona prvá: „saeculum“ v biblickém významu zabírá Kristu duchy a duše pro sebe. Je to vývoj novověký od 14. století, kdy staroklassická osvěta — ovšem jen literární — proniknuvši na půdu úpadkem zesláblou nejen estheticky, ale též obsahem zaujala t. ř. „lepší“ společnost. Je sice i to písemnictví z velké části proniknuto živly náboženskými, ale mythologickými, jež ovšem obsahem nemohly duším křesťanskými názory osvíceným nic opravdu náboženského poskytnouti, ba naopak jenom ničivě na ně v tom směru působiti, jak se u mnohých v humanistickém paganismu ukázalo.

T. ř. reformaci, jež nejen manželství prohlásilo za světskou věc, ale i jiné svátosti zapřela, posloužila saekularisace ve směru majetkovém velmi vydatně, aby pronikla saekularisací ve směru duchovním, třebas jinak na svých dogmatech urputně stála. Toť právě kletba každého rozkolu, že uvádí v nevážnost i věc jinak oběma stranám nespornou: bylo tak u rozkolu papežského v stol. 14. a j., bylo tak zvláště v stol. 16. a dd.: „odcírkevnění“ stávalo se odkřesťaněním.

Není tím nikterak řečeno, že v protestantismu vymřely ctnosti křesťanské; naopak místy kvetly víc než na některých místech katolických. Ale spád vývoje nepopěrně spěl k zesvětštění duchů, jak se i mezi nimi nejen vůbec uznává, ale u mnohých za správný pokrok prohlašuje.

Protestantism pronikl evropskou duchovědu a ve svém smyslu „ztemnil“ pohled na křesťansko-katolickou minulost, především na středověk. Mračna předsudkův o tomto se sice pomalu rozptylují, ale jen pomalu, a badatelé mimokatoličtí pořád ještě se všichni neosmělují jednati za příkladem Bodmerovým, jenž napsal: neuznávám zvyku, že se lidé omlouvají, nežli řeknou pravdu. V něčem, zvláště

v poměrech politických, řekněme i církevnopolitických, může středověk býti přechválen, mluví-li se celkově, ačkoli daleko nezasluhuje té celkové hany, kterou býval a namnoze ještě bývá stíhán. Rozlišovati nutno i zde. Ale jeho myšlenková povaha a průvodčí jevy daleko ještě nejsou doceněny ani s hlediska světské osvěty. Praví-li Strindberg o své době: s římským katolictvím se cítím evropským občanem, o mnoho více se to smělo říci o katolictví středověkém. Na troskách zanechaných stěhováním národů provedeno pokřesťanění různorodých, namnoze nepřístupných vrstev, provedeno zcírkevnění, a jím zaveden duchovní i právní řád, podmínky vzdělanosti.

Dnes ovšem snadno se řekne, že by to bylo šlo samo sebou, i bez církve. Ve dne, praví jeden vtip, netřeba slunka, protože je beztak světlo. Nešlo to v zemích s prastarou kulturou, nešlo to dále v Helladě ani v Italii, nebylo by to šlo mezi Caesarovými a Tacitovými „barbary".

Zcírkevnění arci znamená jakési spoutání. Ale dnes, kdy je svět plný samých organisací, neměli by se lidé pozastavovati ani nad touto zevní páskou, která národy obepínala a sbližovala. Nejméně ovšem můžeme se nad ní pozastavovati my, kteří víme, co znamená soustředěné společenství duchovní, „svatých obcování", jádro a podstata církevnictví, t. j. našeho náboženství. Organisační horečka naší doby příliš mnoho hledá ve vnějším osvědčování příslušnosti k organisaci. V organisaci církevní je to podružné: přední je příslušnost „v duchu a pravdě". Ale jsouce lidmi s duší a tělem nemůžeme přirozeně zapírati sklonu k pospolitosti, která znamená vzájemnost a co s ní souvisí: sílu, příklad, pomoc atd. A právě oni povýšenci ducha, kteří se sobě zdají soběstačnými ve svém vniterném náboženství, měli by si uvědomiti, čím jsou i v té věci povinni bližnímu, méně povýšenému!

Jest podstatný rozdíl mezi pouhou organisací a organismem, jímž je církev.

Nutno tedy dobře dávati pozor, aby cizí názvosloví o církevnictví nás nemátlo: církevnictví jenom zevnější není v náboženství ničím, není ani církevnictvím, neboť to se může zakládati jen v příslušnosti duchovní a jen podle této má býti posuzováno. Kdykoli by vystupovalo s nároky, jichž církev neschvaluje, nemůže se jí dovolávati, a nemá to ani za vinu býti kladeno jí.

I v tom bylo a je velmi mnoho zesvětštění, u příslušníků církve totiž. Není správno naříkati nad ním jen v kruzích mimocírkevních a jenom jim je vytýkati. Byly doby, kdy církvi bylo se starati takořka o všechno ve světě. Odtud mnoho uznaných zásluh, ale také mnoho odia, zlovůlí často upřílišovaného. Takové odium pak nutně se vyvolává, když se čistě světský zájem a postup spíná s církevním, jímž není. V pověstném sacro egoismo může se sacro vykládati dvojako. Methodami a zbraněmi „světa" neslouží se Bohu.

Když vedením církve národové povyspěli, osamostatnili se v oborech mimonáboženských, a bylo dobře tak, pokud církve vůbec neopustili. Na tomto jediném církvi záleží a záležeti musí, nechce-li se sama

sobě zpronevěřiti. Že to s pokrokem světským, ve vědách, v umění, v průmyslu, obchodu atd., docela dobře slučitelno, dokazuje spousta jmen vynikajících v obojím směru, náboženském i mimonáboženském.

Pokrok v tomto druhém neznamená tedy sám zesvětštění duší, o němž tu mluvíme. Církev má ovšem na něm zájem jako kulturní ústav vůbec, a vzdělaní církevníci rovněž, aniť o něm tak vydatně spolupracovali a pracují. Ale přímý zájem církve se vztahuje na něj a na všechno počínání člověka potud, pokud souvisí s věčnými pravdami duchovními, jejichž poklad sobě svěřený přechovává, hlásá a zastupuje, pravdami to naučnými i zákonodárnými. Pokud lidstvo tomuto duchu, spatřovati vše a spravovati ve vyšším světle zjeveného náboženství, se přímo odcizovalo a odcizuje, potud zesvětštění jest litovati: nejen v zájmu vzneseného poslání církevního, ale ještě více v zájmu lidstva samého, jež se takto na ujmu svých vznešených úkolů povznášivému vlivu církve vymyká.

Tento duch „božnosti“, jenž tolik lidí oživoval a oživuje i při jejich zaměstnání zcela světském, je to, oč naší církvi jde: aby si jej uchovávali a prostředky spásy, jež církev chová a sděluje, jej živili a stále stupňovali. Jako však jsou různé povahy, tak také různé jsou způsoby, jak duch ten se osvědčuje. Ne každému dána horoucnost nadšení a působnosti, ale stejná může při tom býti hodnota věčná.

Zesvětštění — laicismus, heslo doby! V sektách se laicismus odvozoval z popření církevního a církevně posvěceného prostřednictví mezi Bohem a lidstvem. Příčiny záporu toho byly rozmanité — neposlední byli také prostředníci nehodní a kromě toho i touha jednotlivců — mnohdy snad nevinná — býti bližnímu tím, čím chtěli prostředníky míti, hlasatelem pravdy, jíž nitro plálo a jež se podle jejich domnění zanedbávala; možno to i teď někdy u sektářských „duchovních“ předpokládati, ač namnoze tu rozhoduje ctižádost i zištnost.

Podle zmíněného pravidla při rozkolech zcela důsledně se přešlo k záporu všeho prostřednictví v náboženství: tuto soukromou věc ať si každý vyřídí sám! A to právě v době, kde jinak v organisacích a spolkařství zavládá autoritářství člověka zrovna nedůstojné! Nejde tedy v laicismu konec konců o to, aby laikové byli náboženskými prostředníky, nýbrž o to, aby vše, kam náboženství zasahuje a zasahovati musí, bylo zesvětštěno, saekularisováno, odcírkevněno.

Naproti tomu náš laicismus, nikoli výmysl moderní, nýbrž tak starý jak církev, má úkol opačný: býti nástrojem církve v posvěcování — sebe i jiných — v jakémkoli povolání životním a spolupracovníkem těch, již k tomuto úkolu výslovně a výhradně jsou vybráni a povoláni. Z nitra duší, z nitra církve má býti pracováno proti zesvětštění každým, komu náboženství je tím, čím býti chce a má: nikoliv jen zevnější organisací, nýbrž potřebou duše, jejím posvěcením.

*

m. — „Rehabilitace“ svatých patronů mládeže? Ve stati „Dvě jubilea“ (Hlídka 1926, 282) stala se již zmínka, že v Německu byla nadhozena otázka, hodí-li se postava „andělského jinocha“ sv. Aloisa za vzor mládeže. Je zajímavo, že se touto otázkou zabývají nyní také v jiných zemích zvláště členové Tovaryšstva Ježíšova a rozšiřují ji také na druhého mladistvého světce svého řádu, jehož jubilea vzpomínají letos zejména Poláci — sv. Stanislava Kostku. V Německu byl to P. C. Noppel v článku „Aloysius und die neue Jugend“ ve „Stimmen der Zeit“, v Anglii P. Martindale v „The Month“, v Polsku pak P. St. Podoleński v listopadovém čísle „Przegl. Powszechného“.

Všichni připomínají, že letoší oslavy nebudí takového zápalu a nadšení jako r. 1891, kdy se slavilo třísté výročí smrti sv. Aloisa. Není zápalu u mládeže, a také u jejích duchovních vůdců lze pozorovati jakési váhání, ba i nechut. Vedle obecných příčin (velký počet podobných jubilejních oslav v posledních letech, politické a socialní poměry, novověké proudy nepřátelské náboženství) vidí hlavní důvod v tom, že postavy sv. Aloisa i sv. Stanislava, jak jsou dosud namnoze líčeny v knížkách i kázáních, jsou pro dnešní mládež nepochopitelné. V anglické společnosti stal se dle P. Martindale sv. Alois přímo neoblíbeným, samo jeho jméno pokládá se za jakési převzdisko a jeho osoba za jednu z hlavních příčin odstrašujících od duchovního stavu. Nezpůsobila prý toho snad jen lhostejnost společnosti nebo boj nepřátelských činitelů, nýbrž hlavně světcovi životopiscové a nevhodné obrazy.

Životopisci, místo aby představili světce věrně jak mladíka plného iniciativy a energie, mužné povahy a zápalu k činům, obdařeného při tom vzácnou opatrností i moudrostí, učinili z něho jakéhosi podivína, jakého střízlivý anglický mladík nedovede pochopiti ani oceniti nebo docela si zamilovati. Světec, který nemohl pohlédnouti na tvář své matky, poněvadž by to již vydávalo v nebezpečí jeho ctnost, který nevěděl, jak vypadá královna, v jejíž družině byl, jehož život končil se útěkem ze světa, nemá v sobě pro dnešní mládež nic, co by bylo hodno následování. Zdá se jí to vůbec čímsi nepřirozeným a důsledně pak nechce slyšeti o světci jako o svém vzoru.

Populární životopiscové, místo aby zdůraznili také lidský prvek povahy světcovy a poměry okolí, v němž vyrůstal, snažili se podati každou podrobnost z jeho života, jako by plynula výlučně ze zřídel nadpřirozených; tak zahladili skutečný obraz Aloisův a učinili ze světce jakéhosi umělého tvora, vyzdobeného barokovými vlastnostmi. Mluvili stále jen o „andělském jinochu“ a zapomněli, že naše doba rozumí „andělskostí“ všechno jiné, jen ne sílu a statečnost — vlastnosti, jakých si dnes žádá mužská mládež. A přece Alois tyto vlastnosti měl: zachované historické doklady ukazují, že byl mužským charakterem v plném významu toho slova a že došel dokonalosti teprve důkladnou prací a sebepřemáháním, tedy mužností!

A druhá věc neméně vážná: jest potřebí vzdáti se klamného názoru populárních životopisců, jako by všechno, co činí některý svatý, činil proto, že je svatým. Celá řada jeho činů může vyplývati z jiných, lidských pohnutek, ze zvyku, z čistě osobních názorů, současných mravů a pod. Nemusí býti všechno „nadpřirozené", jak se to někdy s nadsázkami popisuje v životech svatých.

Proto žádá P. Martindale po těchto stránkách rehabilitaci sv. Aloisa. Ukáže-li prý se dnešní mládeži takovým, jakým byl ve skutečnosti, jinochem vůle a činu, možno doufati, že vzbudí v ní podiv i lásku, přivábí ji zase k sobě a stane se jí vzorem i vůdcem.

V souhlase s tím žádá také P. M., aby byly vyloučeny z obecného užívání takové obrázky sv. Aloisa, jež hřeší nedostatkem přirozenosti a nadsázkami, takže budí jen nechut. Zvláště káže sejmouti se stěn ony obrazy, které snad dovedou vzbuditi v děvčatech jakési sladce zbožné city k „roztomilému chlapci" sv. Aloisovi, ale které nejsou nikterak vhodny pro mužskou mládež, neboť podkopávají u ní úctu k světci . . .

Článek anglického jesuity byl přijat se souhlasem, jak dosvědčují projevy tisku. Ostatně vyslovil se podobně také sám Pius XI v Apošt. listě ke generálu T. J. Vlad. Ledóchowskému (Acta Ap. Sedis z 1. července 1926, 259). Vyjadřuje tu své hluboké přesvědčení, že křesťanská mládež půjde ochotně za sv. Aloisem jako za svým vzorem, toliko je třeba „věrně jí jej představiti: pohlédneme-li na osobu Aloisovu v pravém světle, vidíme že byl docela jiným, než jak jej falešně vymyslili nepřátelé církve nebo představili méně rozumní spisovatelé."

Platí to také o polském světci sv. Stanislavu Kostkovi, a to tím více, že jak na obrázcích tak v životopisech představuje se nejčastěji jako dítě, milé, nevinné, svaté dítě, třebas přirozeně hlavní vývoj jeho svatosti, provázený vytrvalou vniternou prací a stálým sebeovládáním, spadá teprve do let jinošských.

*

Shakespeare — katolík.

Náboženská příslušnost největšího dramatika (1564—1616) je předmětem sporů. Pokládán za puritána, dokonce za syna královny Alžběty. Katoličtí dějepisci naproti tomu poukazovali na to, že o puritánech nepíše tuze lichotivě, nevelebí královny ani za živa ani po její smrti, kdežto proti katolické církvi nejenom nepronáší ani slova nepřátelského — jak za tehdejších krutých bojů náboženských bylo na snadě —, a jeví znalost jejích obyčejů. Prvý jeho učitel Simon Hunt byl horlivým katolíkem, později jesuitou, důvěrný přítel a podporovatel Henry Wriothesley, hrabě Southamptonský, byl horlivým katolíkem a ochráncem katolíků. Matka byla jistě katoličkou, 4 blízcí příbuzní, mezi nimi strýc, pro svou katolickou víru popraveni; dcera jeho arciť se vdala za

puritána. Časem (po 1599) katolické přesvědčení, zdá se, zakolísalo v ponurý a pochybovačný názor životní, jak z trudných poměrů tehdejších vysvětlitelno.

Nedávno vydala Angličanka a Anglikánka hr. Longworth-Chambrun v Paříži u Plona spis: Shakespeare acteur-poète. V knihovně oxfordské kolleje Corpus Christi, v 25svazkové sbírce listin Will. Fulmana byla nalezla tento záznam ze 17. století: „William Shakespeare narodil se kolem r. 1563 nebo 1564 v místě Stratford-on-Avon ve Warwickshire. (Stal se zprva obětí všelijakých nešťastných dobrodružství, an si přivlastnil kozy a králíky, jmenovitě sira Lucy. Ten jej často dal zbíti holí a zavřel dokonce do vězení. Přinutil jej také opustiti svou domovinu, a to k velikému jeho prospěchu) . . . Z herce stal se básníkem. Dožil se 53 let. Zemřel 23. dubna 1616, věrojatně v Stratfordě, neboť tam jest pochován, s pomníkem (na němž napsáno, že proklíná každého, kdo by se opovážil smrtelné ostatky jeho odtud vzdáliti. Zemřel jako papist.)

Ozávorkovaných vět nenapsal Fulman, ale jeho spolupracovník, sapertonský anglikánský archidiakon Richard Davies; oba pisatelé byli nepřátely katolické církve. O dokladě samém podotýká spisovatelka, že od r. 1688 spal v oné knihovně; snad sbírka ta dlouhou dobu vůbec nebyla prolistována.

O důležitém tomto nálezu píši tu podle římské světové korrespondce (31/7 1926); jak odborníci jej přijmou, třeba vyčkati.

*

Žaláře a kostely.

Kterýsi francouzský časopis vypsal cenu na nejlepší odpověď k otázce: Čím to, že v žalářích bývá víc mužů nežli žen? Za nejlepší odpověď uznána tato: Tím, že v kostelích bývá více žen než mužů! —

Dostaví se námitka: však mezi těmi, kdo chodí do kostela, jsou také lidé špatní. Ale ovšem že jsou! Jen že u takových přece možno spíš očekávati, že se napraví, než u takových, kteří do kostela nejdou.

Uštěpační protivníci rádi tu nelogicky zaměňují dvojí věc. Nepravímeť, že všichni, kdo chodí do kostela, jsou již jen proto dobrými katolíky nebo jak se obyčejně říká, křesťany; je to právě jen jedno přikázání katolické, dané za prostředek, aby katolík také k ostatním byl veden. Jisto však jest naopak, že kdo do kostela nechodí, katolíkem opravdu není. V tom celý rozdíl!

Vědecký a umělecký.

Oduševnění lidského zárodku.

Nyní v katolické dogmatice zobecnělá nauka creatianismu praví také, že duše bývá zárodku vetvořena s početím. O této věci píše Dr. F. S. Thöne ve vratislavském diecesním měsíčníku „Schlesisches Pastoralblatt“ (1926, červen), co zde, ovšem se všemi potřebnými výhradami, podáváme.

„S nynějšího vědeckého stanoviska jest věrojatno, že vetvoření nastává teprve na konci těhotenství, tak že zárodek snad po čtyry pětiny těhotenství není oduševněn . . . V životě našem je duše spojena snad (vermutlich) jen s mozkem, přesněji se středisky kůr velkého mozku. Všechny tělesné pochody, které se dějí souběžně s obsahy našeho vědomí, jsou totiž jen pochody velkého mozku . . . Od výzkumů Verwornových pokládá se pak za jisto, že všechny pochody v soustavě čivní a tedy také v mozku jsou oxydace (okysličování), tedy spojování buničiny (Zellstoff) s kyslíkem krví přiváděným. Z toho vyplývá, že duše tak dlouho zůstává s tělem, t. j. s mozkem, spojena, totiž že smrt nenastává, dokud nepřestanou oxydace v mozku. Při smrti ochrnutím srdce (Herzschlag) stává se to snad až asi 2 minuty potom, když se srdce zastavilo (což na př. pro udělení posledního pomazání není bez významu). Ale naobrat vyplývá odtud také, že se duše s tělem, totiž s mozkem spojuje, t. j. bývá vetvořena teprve v tom okamžiku, kdy zárodek je tolik vyvinut, že střediska kůr velkého mozku jsou schopna činnosti (funktionsfähig). Sice by musela duše praeexistovati.“

Thöne uvádí pak některé fysiologické pokusy a poučky, jež objasňují sem příslušné tělesné a duševní pochody; nerozuměje těm věcem, přestávám na překladě hořejších vět, jež ovšem jsou významu dalekosáhlého i pro mravovědu (na př. perforatio prolis, abortus) i pro pastorálku. Theologu rozumí se však samo sebou, že se tu zatím dále bude říditi tutiorismem pro udělování svátostí předepsaným, a dále zásadou: in extremis extrema sunt tentanda. Výňatkem z článku Thöne-ova budiž jen vyhověno naší povinnosti, všímati si, pokud možno, všeho, o čem věda pracuje. Rozhodnutí v oné otázce a v těch, které s ní souvisejí, jest asi ještě daleké.

*

vč. — Reforma kalendáře.

Zvláštní výbor pro studium reformy kalendáře, zřízený Svazem národů r. 1924, uveřejnil svou zprávu. Obsahuje výsledky, ke kterým se došlo po prozkoumání 185 návrhů došlých ze 33 států. Z Francie přišlo 33 návrhů, ze Spojených Států 27, z Německa 24, odjinud méně.

Dotazníky byly poslány všem 56 státům, které jsou členy Svazu,

a náboženským vrchnostem i obchodním střediskům po celém světě. Odpovědi došly, mezi jinými, od 27 vlád, 26 mezinárodních organisací, 18 státních správ železničních a od korporací pro školství ve 23 zemích.

Výbor shledává, že hlavní a nepopírané vady nynějšího gregoriánského kalendáře jsou nestejnost jeho měsíců, čtvrtletí a pololetí a nedostatek neproměnlivosti v něm. To působí zmatek a nejistotu v hospodářských stycích, statistikách, účtech, obchodních a dopravních výkazech. Všecky výpočty mezd, úroků, pojištění, pensí, nájmů a důchodů, které se opírají o měsíční, čtvrtletní, pololetní základnu, jsou nepřesné, poněvadž neodpovídají dvanáctině, čtvrtině, polovině roku. Na denní výpočty musí banky užívati zvláštních tabulek; nestejná délka měsíců dovedla ve většině evropských států k výpočtům na základě roku o 12 měsících po 30 dnech neboli roku o 360 dnech, kdežto se při diskontu směnek počítá s úplným počtem dní v roce.

Poněvadž se nynější kalendář mění rok co rok, je každý rok třeba stanoviti data svátků, trhů a pod. Kdyby byl kalendář pevný, byla by data takových událostí také pevná. Konečně není teď možno přesné statistické srovnávání ani mezi rokem ani mezi částmi roku — což je jak pro statistiku, tak pro obchod veliká nevýhoda.

Výbor obrací pozornost obecenstva, o jehož souhlas se musí opírati každá reforma kalendáře, k základním zásadám tří hlavních skupin reformních návrhů. Lze je pořadem nazvati prostou reformou, částečnou reformou, radikální reformou.

Prostá reforma. Každé z prvních tří čtvrtletí by mohlo míti 91 dní neboli tři měsíce po 30, 30, 31 dnech. Zbývající den (365tý) by se přidal ke čtvrtému čtvrtletí, které by se pak mohlo rozděliti ve tři měsíce o 30, 31, 31 dnech (32 v přestupném roce). Takové vyrovnání čtvrtletí by bylo skutečnou výhodou pro čtvrtletní statistiky, obchody na burse, bankovní účty, meteorologické průměry, a usnadnilo by hledání dne v týdnu, na který padne to které dané datum. Kdyby padl 1. leden na neděli, byl by první únor v úterý, první březen ve čtvrtek atd. Tato skupina návrhů mění tradici nejméně. Je však otázka, zda by její výhody, jichž je méně než v ostatních dvou skupinách, byly dostatečným důvodem ke změně.

Částečná reforma. Rok by se rozdělil na čtyry stejné části po 91 dnech, každé čtvrtletí by mělo 30, 30, 31 dní. Zbývající 365tý den by se počítal mimo týden. Mohl by se nazývati novoročním dnem a předcházeti 1. leden; přestupný den by mohl předcházeti 1. červenec. Tak by byla všecka čtvrtletí a pololetí stejná a každé čtvrtletí může míti týž počet všedních dní; nevýhoda jest ovšem, že měsíce nejsou stejné a neobsahují celého čísla týdnů, data nepadnou v každém měsíci na týž den v týdnu a srovnávání se stává složitějším nežli v první skupině.

Radikální reforma. Třináct měsíců po 28 dnech neboli po čtyřech týdnech činí rok o 52 týdnech neboli 364 dnech. Bezejmenný den (365tý) se přidává mimo týden. Takový kalendář by byl věčný, ježto by dni v týdnu padaly každý měsíc na totéž datum. Kdyby byla neděle 1. ledna, byla by neděle také každého prvního dne v měsíci po celý rok. Poněvadž jsou všecky měsíce stejné a mají stejný počet týdnů, všedních dnů a nedělí, odpovídají období, na které se počítají mzdy, přesně obdobím, ve kterých se dějí vydání. Stejné měsíce jsou výhodné pro měsíční statistiky. Nevýhody jsou ovšem, že číslo 13 není dělitelné, že počet měsíců ve čtvrtletích (ačkoli stejných) není vyjádřen celým číslem, a že tento návrh zavádí velikou změnu ve zvycích starých tisíce let. Kromě toho ruší zavedení bezejmenného dne v této a v předcházející skupině návrhů nerušený chod týdnů a působí náboženské obtíže, hlavně mezi židy.

Výboru se podobá, že, řečeno obecně a jen vzhledem ke vnitřní hodnotě druhé a třetí skupiny návrhů, třináctiměsíční system by byl užitečnější ve statistice a obchodu, jestliže by se vzal spíše měsíc nežli čtvrtletí za jednotku hospodářského života, kdežto v druhém případě že by byl užitečnější systém dvanáctiměsíční. Vlády, zdá se, dávají přednost systému se dvanácti měsíci, který by způsobil menší převrat v dosavadních zvycích. Většina obchodních organisací je téhož mínění, ačkoli přibývá (na př. mezi britskými železničními společnostmi a americkými korporacemi) těch, kdo se kloní k systému třináctiměsíčnímu, „zvláště mezi těmi, kdo ho již užívají jakožto výpomocného kalendáře a tak měli příležitost vyzkoušeti jeho důsledky.“

Výbor není s to, aby v nynějším stavu otázky podal definitivní úsudek, a má za to, že ještě není možno obdržeti definitivní a konečné mínění od těch, kdo se musí vysloviti.

V druhé části zprávy se výbor zabývá otázkou neproměnlivých velikonoc. Nyní se velikonoce pohybují v období 35 dní. To má nepříznivý vliv na některé větve průmyslu a vadí pravidelnosti ve školním roce. Žádná nejvyšší náboženská auktorita nepronesla proti stanovení pevného data pro velikonoce zásadních námitek z věroučných důvodů. Většina odpovědí, které výbor obdržel, se vyslovuje pro druhou neděli v dubnu. Výbor jest ochoten přijmouti to datum, ale aby se předešla možnost, že by Smrtná neděle a Zvěstování Panny Marie padly na týž den, navrhuje, aby se velikonoce stanovily na neděli, která přijde po druhé sobotě v dubnu. (Podle The Times Weekly Ed.)

*

hd. — Multipel-stethoskop.

Při onemocnění plic a srdce zjišťuje lékař chorobu a její stupeň tak zvanou perkussí a auskultací, to jest poklepává buďto prstem nebo kladívkem na choré místo, pak poslouchá buďto pouhým

uchem nebo zvláštním nástrojem, tak zvaným stethoskopem, jenž se podobá podélné dětské trubce, zvuky, které se ozývají z chorého ústrojí. V Americe sestavili a ve Vídni také už předvedli ve shromáždění lékařů nový nástroj, zvaný multipel-stethoskop, který zesiluje až tisíckráte zvuky, které lékař může obyčejným stethoskopem slyšeti v chorém ústrojí nemocného člověka, takže může velké shromáždění až pěti nebo šesti set posluchačů tyto zvuky pohodlně slyšeti.

Elektřina hraje ovšem při tomto přístroji hlavní úlohu. Přístroj podobá se pojízdnému stolíku, jakého užívají ve vznešených rodinách o svačinách nebo při čaji, a obsahuje elektro-magnetický kontaktní mikrofon, trojnásobný zesilovač, baterii akkumulatorů, suchou baterii, sluchátka pro jednotlivé posluchače, a pět elektrických filtrů. Těmito filtry lze hlavně ztlumiti, ba dokonce i úplně potlačiti vedlejší zvuky, nebo zvuky, kterých sobě poslouchající lékař nepřeje, takže pak slyší jenom ony zvuky, na kterých jemu jedině záleží.

Poprvé byl tento přístroj předveden před veřejností roku 1924 v Chicagu při sjezdu amerických lékařů, kterých se sešlo 1500. Pokaždé poslouchalo 500 lékařů najednou zvuky, které jim elektrický stethoskop z chorého ústrojí nemocného člověka předváděl. Američtí lékaři byli překvapeni, jak zřetelně a věrně tyto zvuky slyšeli. Rovněž i vídeňští lékaři byli plni podivu nad přesností, s jakou přístroj vyplnil naděje a očekávání v něj kladené.

Tento multipel-stethoskop zajisté se osvědčí jako důležitá pomůcka při studiu a výchově mladých lékařů, v nemocnicích, a při těžkých a povážlivých případech onemocnění.

*

hd. — Zkoušení obrazů roentgenováním.

Na Harvardově universitě v Severní Americe dokázali Roentgenovými paprsky falšování, vlastně přemalování staršího obrazu. Běželo o obraz, který maloval prý flámský malíř František Pourbus jun., živší 1569—1622, a který představoval podobiznu dámy, jejíž krk objímal mohutný krajkový nákrčník. Obraz se zdál odborníkům býti podezřelým, jelikož nepředstavoval ideál ženské krásy z doby, do které byl kladen, nýbrž z doby hodně pozdější, a sice tak z 19. století.

Roentgenovými paprsky chtěli se přesvědčiti, neskrývá-li se pod pozdějším přemalováním starší obraz, jehož restaurování by snad stálo za to. Roentgenovými paprsky byl skutečně pod novější vrstvou barvy objeven starší obraz, který se úplně hodí do doby zmíněného malíře, jemuž byl připisován, a od něhož může zcela dobře pocházeti. Při zkoušce prošly paprsky beze všeho vrchní, novější vrstvou barvy, ale byly zachyceny spodní a původní barvou. Poněvadž obraz byl jenom nepatrně poškozen, proto bylo pozdější přemalování opatrně odstraněno, a obraz byl zase obnoven a restaurován v původním stavu. Paprsky zároveň prozradily, že obraz

byl malován na dřevěné tabulce, která byla pro jistotu na spodní straně zesílena dřevěnou mřížkou, a pak teprv zapuštěna do dřevěné tabule, značně větší. Pouhým pohledem se tato okolnost nedala zjistiti.

*

Z knihopisu.

2. srpna t. r. zemřel v Měrotíně kněz Jan Dokoupil (* 1843), krajan a spolupracovník Pl. Mathona. V životopisné vzpomínce „Čas. kat. duch." (1926, 509) m. j. napsáno: „Pod jménem P. Placida Mathona vyšly dva Dokoupilovy spisy: ‚Neúhledné ctnosti' . . . a ‚Život P. Marie a sv. Josefa' . . . Ač je toto dílo zpracováno dle německého P. Beata Rohnera, není to nikde poznamenáno. Protože se nevědělo, že je Dokoupil autorem, obdržel rukopis od olomouckého censora, děkana Brossmanna, k posouzení, čehož ovšem neučinil a vše vysvětlil."

K tomu budiž poznamenáno toto. „Život P. Marie a sv. Josefa", dílo na ten čas velmi pěkně vypravené, podle věnování vydané r. 1884, tak jak vytištěno, není venkoncem zpracováno podle německé předlohy Rohnerovy a netištěno z rukopisu Dokoupilova. Prvá kniha, historickodogmatická (s obsahem 533 stran), pracována z větší části mnou podle díla francouzského, jehož autora si už nepamatuji. Mathon mi, tuším r. 1882, v mém noviciátě, dal francouzskou knihu s několika příslušnými archy německé, abych ji zpracoval po česku. Nemýlím-li se, byl začátek české knihy (snad 2 archy) tehdy už vytištěn — podle jakého rukopisu, nevím; dílo s tolika obrázky a barevnými přílohami vyžadovalo v tiskárně, s počátku nebohatě vybavené, mnoho času.

Druhou knihu (s obs. 596 stran), jednající o marianských svatyních, pracoval jsem jen z malé části já, většinou benediktin P. Karel Šťastný, a to podle oné německé knihy, pokud stačila; pro značnou část, o svatyních českých a jihoslovanských atd., bylo Šťastnému, po př. Mathonovi, sháněti jiné prameny, tištěné i netištěné. Slovesná úprava toho oddílu pochází, až na skrovnou část ode mne vypracovanou, od K. Šťastného.

Proč Mathon neotiskl zajisté objednaného a dodaného rukopisu Dokoupilova, nevím. Upravovav jiné rukopisy Dokoupilovy do tisku, vím toliko, že čeština jeho bývala vadná a příliš na němčině závislá. To a snad i zřetel k potřebám našeho obecenstva míval Mathona k tomu, aby překlady D-ovy upravoval neb upravovati dával. Že ten neb onen pak uveřejnil pod svým jménem, nebylo ovšem docela správno. Proč tak učinil, není mně známo; u prostonárodních spisů tento jaksi literaturní závazek arci nepadal tolik na váhu, u díla „Život P. M. a sv. J." pilná práce K. Šťastného mohla a měla býti zmíněna — ale u klášterních, a to mladších spolupracovníků-začátečníků se na tento závazek tuze nehledělo, zvláště když v tomto případě Mathon jako initiator, pořadatel a vydavatel díla při něm značnou měrou spolupracoval, byť i ne po stránce slovesné.

Veselou příhodu, že Dokoupil dostal svůj vlastní rukopis k censuře, nutno uznati za pravdivou, jelikož on sám ji zaznamenal a sdělil. Toliko by bylo vysvětliti, čím to, že vyžádána censura od instance olomoucké, a kým vyžádána, anať pro tiskoviny brněnské příslušnou byla konsistoř brněnská; snad Mathon sám hledě k tomu, že spisovatel je diecesan olomoucký, aneb aby si už napřed zajistil schválení a přispění olomoucké pro chystané nákladné dílo, anebo z obojího důvodu, vyžádal si censuru olomouckou? Vím pak, že dílo vytištěné bylo posláno konsistoři olomoucké k doporučení v úředním listě, jak obvyklo, a že její censor to a ono vytýkal, jak také obvyklo, jmenovitě některé výrazy z mluvy Sušilovy. —

Nahoře uvedená zpráva poznamenává, že Dokoupil zůstavil v rukopise svéživotopis. Možná, že by tento něčím přispěl k poznání doby, jejíž pamětníci už vymírají a jež v podrobnostech dosud jest málo popsána.

Vychovatelský.

k. — Z našeho školství.

Nový ministr školství prohlásil, že znovu bude projednávána reforma školství v republice; odborné kruhy domnívají se, že stane se tak na pozměněném základě.

Nařízená revise učebnic dle nového výkladu ministerského není zamýšlena jako soustavná revise, jež by vhodněji mohla býti vykonána odborníky, ale mají býti jen shromážděny různé zkušenosti učitelů s učebnicemi, jichž dosud užívali. Každý učitel má odevzdati své poznámky, jež si snad při použití učebnice činil.

Četné stížnosti na přetížení žactva, zvláště na středních školách vyvolaly jiný dotazník, který má býti učitelskými sbory zodpovídán: Jsou-li žáci skutečně přetíženi? Jak závady odstraniti? Dotazník dosť podrobné vypočítává příčiny, které snad zaviňují přetížení: zkrácení učebních hodin, rozmnožení vyučovacích hodin, náhrada snažších hodin za obtížnější (náboženství ve vyšších třídách), rozsah učiva, učebnic, špatná příprava před střední školou; příčiny mimoškolské: zábava, sport, vliv ulice a j. Učitelé mají zjistiti příčiny a zjistiti velikost dnešního zatížení v jednotlivých dnech předměty povinnými, dalšího zatížení předměty nepovinnými, dojížděním, soukromým vyučováním, sportem, tělocvikem spolkovým a j. Je nesporno, že hodin vyučovacích je příliš mnoho, dojíždění že je zrovna neštěstím studentů, celá řada vlivů mimo školu znemožňuje zrovna práci domácí, ano velmi často rušivě zasahuje i do pravidelného vyučování, ale není též ani chuti, ani vůle k práci. Nářky nad špatnými výsledky jsou oprávněné. Zjednati nápravu nebude snadným úkolem.

Jinak stále dějí se pokusy neb volá se po odstranění závad. Po stížnostech železničních úřadů na špatné chování žactva na drahách mají býti zavedeni jacísi dozorci ve školních vozech: osoby, jež se dobrovolně přihlásí, dostanou legitimaci z. š. r. opravňující ke vstupu do školních vozů a k dozoru nad žactvem.

Žádá se zostření maturitních zkoušek tím, že nebyla by klassifikace „většinou“, ale zavedeny byly opravy z dotyčných předmětů, i tím, že maturitní vysvědčení mělo by známky ze všech předmětů.

Praha vynutila si na zkoušku začátek vyučování až o ½9. hod.; tři měsíce mělo se to zkoušet, ale po třech týdnech dává se již na vůli návrat k starému pořádku, kde jej uznávají za lepší.

*

Ze školy francouzské.

Finančnímu ministru raděno, aby místo nových daní, propouštění úřednictva a pod. prostředků na ochranu franku zrušil zbytečné státní školy a jejich výstavné budovy prodal. Zbytečné státní školy, totiž školy bez žáků. Zprávy, že je takových ve Francii dosti, zdají se býti vymyšleny, ale šíří je sám G. Hervé, tedy proti-klerikál, ve své „Victoire“ a jmenuje určitá místa, kde jsou školy i učitelé bez žáků; v případech takových musí učitel (učitelka) předepsané hodiny ztráviti ve školní místnosti — co tam dělá, jest jeho věcí. V St. Jean-sur-Vilaine je státní škola chlapecká od 30, dívčí od 25 let, a obě dohromady odchovaly za tu dobu jednoho žáka, synka pohrabáčova, tak že vzácný exemplár ten stál obec na 212.000 franků.

Úsporné rady nahoře zmíněné lekli se přátelé laické školy, zednáři a j. p. a zapřisáhli ministra osvěty Herriota, svého člověka, aby nenechal „svobodné škole“ ublížiti, což ovšem přeochotně slíbeno.

I tímto způsobem se poněkud vysvětluje, proč vláda potlačuje řehole: nechce míti konkurrence ve škole.

Méně ovšem tím vysvětleno, proč katolické obyvatelstvo takové tyranství snáší!

*

Mravní výchov

projednáván o prázdninách na mezinárodním sjezdě v Římě. Jelikož katolický tisk jeho protináboženskému směru odporoval, tisk ostatní jej tím víc doporučoval. Protektor Mussolini vyslal naň za sebe a za vládu rektora padovské university posl. Bodrero, a ten pravil shromážděným: Vláda italská považuje za jedině možnou formu morálky tu, kterou dal Kristus v Evangeliu a jak se od Desatera až po katechismus ... podává ... Z toho přesvědčení národní vláda zavedla závazné vyučování náboženství, jednak podle italské tradice, jednak proto, že tato nejvznešenější morálka, pravá to lidská kultura, na níž i stát má zájem, lid opravdu vzdělává. ..

Panstvo bylo těmi a podobnými slovy ovšem náramně zaraženo.

*

Mládež — kde ji máte?

Národní jednota pro jihozápadní Moravu slavila začátkem října (3) své 40letí. „Naše mládež, jmenovitě studentská mládež — scházela“ při slavnosti, ač jinak právě z mládeže, a jmenovitě studentské mládeže se při jakékoli příležitosti dostavuje nejvíc „oslavovačů“. Jeden z řečníků, olomoucký starosta a předseda tamní N. J. Dr. Fischer, „svým hromovým hlasem, při tom však s vlhkým zrakem, tázal se shromáždění: Mládež, nu mládež, kde ji máte?! A sotva zvládnuv hlas, tiše dodal: To bolí!“ — Nejsou tu trochu vinny též Nár. Jednoty?

Hospodářsko-socialní.

oň. — Rusínské peněžnictví na Podkarpatské Rusi. Peněžnictví Podkarpatské Rusi jest původu mnohem pozdějšího než peněžnictví ostatních územních částí a oblastí republiky československé, a peněžnictví ono není původu rusínského. Je to zcela přirozeno, považíme-li, že Rusín neměl odjakživa, zvláště pak za nevlídného režimu maďarského ve svých rukou ani živnosti, a také obory průmyslového podnikání nehlásily se k rusínskému jazyku.

Hospodářské poměry území podkarpatoruského nebyly nikdy tak vyspělé, aby poskytovaly výtěžků v takové míře, která by lákala kapitál a vázala jej v jakékoli formě na domácí půdě. Důvody jsou dány jednak přirozeným povrchem půdy, jednak životními a hospodářskými poměry zaostalého chudého obyvatelstva.

Rusínský venkovan snažil se vystačiti po dlouhá staletí s produkty své země a jen docela nepatrná byla směna statků, které si získával většinou prací na pozemcích svého věřitele. Tímto byl obyčejně místní obchodník, žid, který takto přiváděl své dlužníky v hospodářskou závislost. Takovýto věřitel dělil se s Rusínem o výtěžky jeho práce a byl mu záložnou i spořitelnou, hlavně však hypotečním ústavem. Půjčoval mu na „tratku“ na vysoký úrok a nemohl-li dlužník dodržeti lhůt, zabíral mu věřitel pozvolna, ale jistě jeho pozemky a donutil jej konečně vystěhovati se. Tato závislost Rusínů na místních obchodnících trvá namnoze dosud a jest jednou z hlavních příčin vystěhovaleckých.

K tomuto sociálnímu zlořádu druží se ještě jiný, daleko horší, jenž hluboko zasahuje do hospodářských poměrů Rusína. Je to alkoholism, jemuž jest oddána velká část venkova a podrývá jeho síly.

Za takových poměrů těžko se ujímaly peněžní instituce na území podkarpatoruském, které bylo součástí Maďarska a bylo odlišně spravováno od zemí českých.

Ústředí veškerého peněžnictví bylo v Budapešti, kde se soustřeďovaly veškeré transakce peněžní. Veškeren obchod byl v rukou židovsko-maďarských a udržoval přímé styky peněžní s Budapeští, a proto nejevila se potřeba místních institucí peněžních, ani ve formě filiálek. Nemohlyť by tyto počítati u Rusínů ani na vklady ani na obchod úvěrový v oboru kontokorentním nebo hypotekárním. Nebylo prostředků ani důvěry v hospodářské postavení venkov. obyvatelstva.

V době, kdy u nás vzmáhal se čilý ruch v zakládání Kampeliček, kádru lidového peněžnictví, setkáváme se na Podkarpatské Rusi se zjevem zcela opačným. Místy, kde se činily pokusy a rozběhy mezi rusínským lidem založiti úvěrní družstvo po vzoru Raiffeisenek, dochází k maření těchto úmyslů se strany místních obchodníků, kteří žárlivě střežili svoji posici a dovedli sabotovati tato zařízení již v začátcích.

Takto záloženský ruch, který nalezl velkou odezvu v zemích českých a vůkolních slovanských, zastavil se u Karpat, a ubohému

Rusínu nebyla přána blahodárná instituce, jíž by se vymanil z pout vydřiduchů a prodělal hospodářské obrození, jednak pro jeho hospodářskou závislost, jednak pro politické tendence bývalého režimu, jemuž šlo o potlačení hospodářského života rusínského lidu. Tím se stalo, že až do převratu, do oné pronikavé změny státoprávních poměrů neměl rusínský lid na svém území ani jediné peněžní instituce utrakvistické.

Pokud došlo k založení peněžního podniku, stalo se tak jedině v několika význačnějších hospodářských místech podkarpatských, jako jsou Berehovo, Mukačevo, Užhorod a Sevljuš, při čemž obor peněžní zůstal vyhrazen živlu cizímu, který ve spojení s maďarskou intelligencí ovládal veškeren obchod, veškero průmyslové podnikání a tím také peněžnictví. Prvním ústavem toho druhu je Berego-Mukačevská banka akc. spol. založená v roce 1863, druhým Beregsaský úvěrní ústav akc. spol. založený r. 1871 a třetím v témže roce založená Ugočská bankovní jednota v Sevljuši a konečně jako čtvrtý ústav Mukačevská lidová banka akc. spol. založená r. 1872.

Tyto čtyry ústavy, jejichž základní akc. kapitál činí teď necelých 7,000.000 Kč dohromady, zaujímaly přední místo na celém území Podk. Rusi a byly bez nejmenší konkurence po celých 20—40 let. Tato malá kapitálová základna úplně stačila, ježto tyto ústavy se omezovaly toliko na svá místa s nejbližším okolím a byly určeny pro maďarské obyvatelstvo vytčených měst, v jichž rukou spočívá obchod.

Tento stav peněžních ústavů na Podkarpatské Rusi trval až do sklonku let devadesátých minulého století a ani velká všeobecná krise roku 1873 v něm ničeho nezměnila. Vždyť jednalo se zde o malé podniky místního významu, které se omezovaly jen na ty nejjednodušší bankovní obchody a proto nemohly míti podílu na všeobecném krachu v kritickém roku 1873.

V letech devadesátých vznikly další menší peněžní podniky s nepatrnou základní jistinou v Tiačevě, Výloku, Vyškově a Berezné, jež měly býti spořitelnami pro nejbližší okolí. Příkladu těchto měst následují i jiná místa, a tak počátkem nynějšího století vzniká celá řada místních peněžních podniků, a to kromě v místech dosud vyjmenovaných ještě i v Hustu, Iršavě, Svaljavě, Seredném, Kosinovu, Vereckách a Čopu, které sloužily podobným úkolům, jaké obstarávaly v historických zemích spořitelny, záložny hospodářské i okresní, úvěrní družstva a občanské záložny. Peněžní prostředky těchto ústavů, které byly taktéž výhradně v rukou maďarských a sloužily týmž zájmům, pohybovaly se mezi 50—200.000 korun předválečné hodnoty. Síť těchto institucí byla rozložena při jižní a západní hranici území podkarpatoruského, t. j. všude tam, kde byla opora o silnější hospodářské pozadí. Ubývá směrem k východní a severní hranici, kde mizí intensivnější hospodářská základna, a možno tvrditi, že peněžní tato síť sleduje směr trati na jižní hranici a železničních poboček. Tím byla ukončena zakladatelská činnost a vývoj peněžnictví na Podk. Rusi před převratem.

Avšak kromě vlastních peněžních podniků setkáváme se na území Podkarpatské Rusi i s postupným zakládáním úvěrních družstev. Celkem vzniklo asi 157 hospodářských a úvěrních družstev, které byly až do změny státoprávních poměrů organisovány u Országos központi hitelszövetkezet v Budapešti. Tento svaz vykonával revisi a dozor na své členy a měl jim především umožniti dosažení úvěru. Z toho důvodu organisovaná družstva zadlužila se u svazu v Budapešti obnosem kolem jednoho milionu předválečných korun. Také družstevnictví spočívalo jedině v rukou maďarských a ačkoliv rusínský lid přispíval velkou částkou ke vzniku a udržení těchto hosp. institucí, přece se mu nepodařilo dosáhnouti vlastního zastoupení.

Veškery peněžní podniky byly až do převratu, jak již řečeno, v rukou maďarských a z valné části v rukou židovských, a rusínskému živlu byl zabráněn přístup na vedoucí místa tou okolností, že akcie těchto ústavů byly vystaveny z valné části n a j m é n o a tím byl do jisté míry ztížen převod a postoupení do vlastnictví, jež může býti podle okolností závislým na souhlase ředitelství nebo valné hromady, ponecháváme-li již stranou nevalný zájem o tyto akcie se strany samých Rusínů.

Za takového stavu vchází Podkarpatská Rus do jednotného hospodářského celku čsl. republiky. Změna tato je provázena některými předpisy právními, jež se týkají také peněžnictví. (O. p.)

*

S a n a c e b a n k v ČS.

Podle novin zažádaly u vlády o sanací tyto banky: Česká průmyslová a hospodářská, Moravská agrární a průmyslová, Česká agrární, Slovenská, Česká komerční, Stavební, Pivovarská, Řeznická, Německá agrární, Ústřední b. něm. spořitelen, Brněnská, Warnsdorfská, Moravská lidová, Moravsko-slovenská, Jihomoravská.

Čím se ústavy ty octly v poměrech, že potřebují státní pomoci, bylo by zjistiti u každé zvlášť. Společnou vinou asi všech jest nadměrná režie (zbytečné úřednictvo, vysoké požitky správních rad atd.), kteréžto zlo se ovšem stupňovalo tím, že tolik bank zakládáno. Vládní správa vinna jest potud, pokud potřebujíc peněz banky nepoměrně zatěžovala.

Nezbytné propouštění úřednictva bude arci často bolestné.

Není v těch a takových nesnázích také důtklivý pokyn, aby se obchodní školy nemnožily a návštěva jejich nevzrůstala?

*

D ě l n i c k á s e b e o b r a n a.

Naše zákonodárství, nazývané socialním, pracovalo těch osm let zajisté velmi pilně. Zdali též úspěšně, jest jiná. Pamatovati na zadní kola, jest při každém rozumném počínání předním požadavkem. Quidquid agis, prudenter agas et respice finem! Tím více to platí o počínání vladařském a zákonodárném.

Na oko socialisté pravidla toho nezapomínají. Dovedouť se o sebe dobře postarati a sebe zajistiti. A učinili tak na pohled i za své osmileté nadvlády. Vrchol jejich snah, obecné socialní pojištění, v celém světě prý jediné, vyjímá se opravdu velkolepě. Nejnovější protinávrhy arciť se pokoušejí z této velkolepé stavby něco vydrobiti — bez pochyby také ze starosti o zítřek —, ale socialisté ujišťují, že ani v opposici, v níž nyní jsou, nedopustí, aby se z jejich vymožeností něco vyštěrbalo. Nutno tedy vyčkati, zda „poměry" nebudou silnější: nápadně často již nyní opakované slovo „krise" (průmyslu a j.), nemožnost soutěže, nezaměstnanost, nároky na zvláštní opatření vlády v hospodářské tísni — vše to zdá se naznačovati, že konce neslibují býti tak utěšené jako naděje.

V pražském orgánu knihtiskařů („Grafické Listy" č 15) čteme tuto zprávu, jež týká se také jednoho „sebeobranného", uzákoněného opatření, závodních výborů. „Knihtiskárna fy Ed. Beaufort zastavila 9. října t. r. výrobu. Veškeré technické dělnictvo tam zaměstnané 9. října t. r. po vypršení řádné 14denní výpovědi „vystoupilo", totiž bylo propuštěno. Důvodem k úplnému zastavení výroby je nedostatek práce, jenž vzrostl tou měrou, že nebylo lze počet zaměstnanců v poměru k zakázkám restringovati tak, aby nebylo nutno sáhnouti také k propuštění osob, jež jsou zaměstnány déle 3 roků anebo jsou členy závodního výboru. Poněvadž pak dozorčí komise, zřízená dle zákona o závodních výborech, sdílela názor závodního výboru, že nedostatek práce u jmenované firmy jest přechodnou krisí, která propouštění dělníků přes 3 roky zaměstnaných nebo členů závodního výboru neodůvodňuje, bylo jasno, že jest rationelní výrobě a potřebám závodu odpovídající redukce personálu za dnešních poměrů nemožna, tak že firma, nemohouc nésti důsledky tohoto nazírání a z něho na podkladě zákona o závodních výborech vyplývajících opatření, musela sáhnouti k zastavení výroby vůbec."

Na jiném místě tamže píše p. Beaufort, o jehož závod tu jde: „Správa závodu bránila jen terroru a neoprávněnému zasahování do svých práv závodním výborem, resp. jeho představitelem. Závodní výbor v nepochopení svého úřadu a v naprosté negaci ku prosperitě závodu donutil mne konečně, abych po 43 letech úmorné práce závod zavřel."

7. října, tedy dva dny před zavřením závodu, dostavil se k p. B—ovi závodní výbor s nabídkou: „Vezměte všecky výpovědi zpět a potom můžete propustiti koho chcete." „Tato hazardní nabídka, která by mne stála v nejbližších 14 dnech (t. j. nové výpovědní lhůtě) — jelikož zaměstnání pro celý personál nebylo — alespoň K 30.000 a nové zneklidnění závodu, jsem ovšem přijmouti nemohl a nabídl jsem: ... Pan předseda závodního výboru jako přespočetný strojmistr a svobodný nastoupí místo tiskaře s příslušným platem (360 K týdně), jelikož ostatní strojmistři jsou jednak lépe kvalifikovaní, mají vyšší platy (nad 415 K), jsou 3—5 roků déle v zá-

vodě a jsou ženatí.“ Jednáno ještě dále, ale závodní výbor, ač jemu další práce v závodě zaručena, podmínek p. B—ových nepřijal; snad ta „degradace“ pana předsedy tolik vadila. —

Ještě dále v témž č. „Grafických Listův“ otištěna zpráva, že v tiskárně „Svoboda“ (A. Zápotocký a spol.), komanditní společnosti na Kladně, majetku strany komunistické žádal personál, aby mu správa závodu hradila celý příspěvek na nemocenské a socialní pojištění. Žádost byla zamítnuta s odůvodněním, že závod takto novým břemenem zatížený nemohl by v cenách soutěžiti se závody jinými. A redakce „G. L.“ k tomu dodává: „Jiná theorie na řečnické tribuně a ve sloupcích časopisů, jiná praxe ve vlastním podniku!“

V posledním sněmovním výkladě našeho ministra financí se četlo, že placení celých pojistných příspěvků (nemocenských, pensijních, daňových atd.) zaměstnavatelem za zaměstnance je sice pěknou pomocí pro tyto, ale jinak že se nedoporučuje; bylo tam dokonce řečeno cosi o účinku znemravňujícím. A právem! Socialismus zdůrazňující jenom práva a ne povinnosti — kromě krutých mnohdy povinností ke straně a jejímu vedení — odučuje své stoupence ohledům na společenství vůbec, od něhož se žádá všechno, aniž se mu chce co dáti. Lehkomyslnost a lehkoživnost na útraty jiných jsou toho následky.

*

hd. — Osvětlení měst reflektory zesilované.

Větší moderní město prozrazuje se večer a v noci na velkou vzdálenost tím, že intensivní osvětlení městských ulic a náměstí odráží se od oblohy, zvláště je-li tato mraky potažena. Osvětlení města zrcadlí se v oblacích. Toto světlo, unikající nahoru do oblak, jest marně a bezúčelně vyzařováno, ztrácí se beze stopy v prostoru světovém.

Optická firma Goerz v Berlíně pokusila se zachytiti i toto světlo, posud bezúčelně unikající, a zužitkovat je k veřejnému osvětlování. Sestavila k tomu účelu zrcadlové reflektory, které zářící světlo objímají nahoře a na všech stranách zachycují veškero světlo, nahoru a na strany unikající, a vrhají je tam, kde je ho k osvětlení nejvíce potřeba. Takovým způsobem se ovšem světlo zesílí. Tyto zrcadlové reflektory se dobře osvědčily. Jsou ovšem dražší než obyčejné elektrické lampy, ale jsou při tom hodně hospodárné, a zaplatí se v krátkém čase samy. Oč totiž se tímto zachyceným a odraženým celé světlo zesílí, o tolik může zase elektrický proud světlo dávající býti slabší. O jednu třetinu slabší elektrický proud dává pomocí těchto zrcadlových reflektorů tak silné světlo jako jiná osvětlovací zařízení při plném proudu.

Politický.

Slovensko.

Vedle panamských a vlastizrádných ostud — pojem vlastizrady, po léta zneuznávaný, se teď zas uplatňuje — poutá obecný zájem nejvíc pořád ještě nevyřízená otázka slovenská, vlastně požadavky ludové strany, jež ovšem má právo mluviti jménem Slovenska. Křiklavě osvítil dosavadní nepřirozený poměr Slovenska v republice právě nejnovější obrat, do nedávna ještě s opovržením odmítaný, spoluvláda Němců, kdežto zástupcové nejsilnější strany slovenské z vlády zůstávají vyloučeni a ze Slováků do vlády stále bývají povoláváni jen Slováci ze stran menších. Požadavky ludovců mají všechny jiné strany české: jednak průtahy, jednak agitací těch stran ve vlastní prospěch mají ludovci býti unaveni a počtem zeslabeni.

Demokratická politika to jistě není. S našeho nábožensko-politického hlediska pak je to zločin, jenž se stále mstí na naší společné náboženské věci a mstíti bude, dokud nebude odčiněn. Boj lidovců proti ludovcům jest podívaná jiným stranám velevítaná, naší věci však ostudná a osudná. —

Letos jsou tomu 400 let, co naše historické země po smrti krále Ludvíka (v bitvě u Mohače proti Turkům) svobodnou volbou se připojily k Rakousku. Vzpomínky našeho novinářstva na ty události, monograficky zpracované od Ant. Rezka, nejsou tuze příznivé, ačkoli to byla jediná cesta, aby v zemích nastal pořádek. Jde se v šlépějích dějepisectví protestantského o Ferdinandu I a katolické restituci, kterou zahájil. Budou-li cizí národnosti našemu státu 1918 přivtělené měřiti stejným loktem, jaký bude pak jejich úsudek v dějepise?

*

Francie a Německo.

Briand a Stresemann se smiřují dále. Kdesi upozorněno, že Str. přede dvěma lety byl přijat mezi zednáře; Br. jest jím ovšem dávno. Proto prý to jde, jak by namazal! Škoda, že Briand nemá rádců z českých novinářů; to by se jistě nesmiřoval, neboť oni by byli zásadovější — na př. ut supra se Slovenskem.

Ve Francii není to smiřování a sbližování jen politické. Mezitím už našli k sobě cestu činitelé reálnější, průmysl a obchod. Vysoká politika nemůže než jíti touto cestou také. Výučného zaplatila obojí strana už dosť, a rozumní lidé prý škodou zmoudří. Žaluje se, že realie vítězívají nad ideály a ideami. Tu a tam dočasně snad! Jinak ale jenom nad ideami nesprávně pojatými a nesprávně prováděnými, tedy nad lidskými předsudky a egoismy.

HLÍDKA

Ruská literatura v XX. století.

Napsal A. Vrzal. (O.)

První literární veličinou emigrace jest osvědčený mistr slova a dokonalého slohu realistického beznadějný pessimista Iv. Bunin, jenž vydal sbírky povídek i básní „Krik i drugija razskazy“, „Načalnaja ljubov“, „Čaša žizni“ (1922), „Roza Ierichona“ (1924) a v Sovrem. zap. uveřejnil 1925 novellu Miťova láska; povídky ty a novella byly literárními událostmi. V krásné povídce Něsročnaja vesna B. objektivně maluje revoluci ruskou, obhájiv minulost se stanoviska věčnosti. V mistrovské nov. Miťova láska úchvatnou silou B. odhalil před námi tragickou přirozenost člověka, zlověstný, člověku nepřátelský živel pohlavního chtíče, který zřídka bývá přemožen láskou a je provázen zlem, hříchem a smrtí. Nesmělý syn šlechtice student Miťa žárlí na koketnou umělkyni Kaťu, jež ho sice také miluje, odjede však s ředitelem divadelní školy na Krym; Miťa se trápí, ale padá, okusí prodejné lásky děvčete, nastrčeného vesnickým starostou a poté se zastřelí. Zatím co příroda kvete, žije jarní láskou, rodí, vadne, — člověk opojen láskou se trápí a končí samovraždou. Podobnou metafysicky psychologickou studií o tragice lásky je „Process korneta Jelagina“ (1926).

Iv. Šmelev uveřejnil 1925 v Sovrem. zap. tři povídky ze sovětského Ruska. Povídka „Pro jednu stařenu“ nestranně vypravuje o staré selce a jejím trápení i smrti. „Na peňkach“ je tragedie duše člověka, jenž žil před revolucí uměním, miloval

kulturu, ale nyní „vše mu ukradli.“ „Kamennyj věk“ čerpán z doby hladu na Krymu, kde Šmelev pobyl nějaký čas po útěku z Ruska. — B. Zajcev maloval život svatých v „Sergěji Radoněžském“ i „Alexěji Božím člověku“ a v nov. „Zolotoj uzor“ (1925) předvedl tragedii lehkomyslné ženy, jež zkouškami života před válkou, za války i revoluce přivedena k poznání, že nutno se odříkat a hledat útěchu v náboženství. Živě o současném Rusku píše proslulý cestovatel a dopisovatel z jeviště války ruskoturecké, ruskojaponské i světové Vas. Iv. Němirovič-Dančenko (*1844) v rom. „Volnaja Duša“ i v povídkách „Dvě noci před popravou“ a „Tatínek z ulice“. Jevg. Čirikov kromě řady publicistických románů z revoluční doby, psaných jazyky slovanskými (českým naturalistický rom. „Šelma pekelná“), vydal rusky rom. „Semja“ a hrubě vulgárním tónem psanou nudnou pohádku „Krasota nenagljadnaja“. Málo plodným v emigraci je Iv. Kuprin, jenž kromě drobných tendenčních povídek ve sbornících „Grani“ a „Okno“ uveřejnil jen publicistické články v monarchistických novinách „Russkaja gazeta“. Naturalistický oslavovatel volné lásky Arcybašev píše nudné publicistické články pro noviny „Za svobodu“. Georgij Grebenščikov, jenž již před válkou získal jméno povídkami „V prostranstvích Sibiře“, v cizině ukončil široko založenou národopisnou epopeji ze života starověrců v horách Altajských s názvem „Čurajevi“, jež se skládá z 12 románů a připomíná Melnikova-Pečerského. Velmi mnoho píše starší, nadaný anekdotista S. Minclov, jehož historické romány nemají umělecké ceny, ale napínavé vzpomínky z let 1870—90 a 1910—15 i ze života carské rodiny jsou hltavě čteny.

Kromě těchto spisovatelů, píšících starým slohem realistickým, v emigraci upozornil na sebe opět mystický bohohledatel Dmitr. Merežkovskij (*1866), jenž v nejzdařilejší románové trilogii „Kristus a Antikristus“, uveřejněné téměř před čtvrtstoletím, prorokoval, že boj dvou principů, křesťanství a pohanství skončí smírem obou v blížícím se třetím království Ducha, ve vyšší synthesi ducha i těla, pravdy nebeské a pozemské. V druhé trilogii „Království šelmy“ (Pavel I, Alexander I, 14. prosince čili Děkabristé), rozvíjel myšlenku, že Rusko spasí jen revoluce založená na náboženství. A nyní 1924 začal třetí trilogii románovou: „Tajemství tří — Egypt

a Babylon“, „Zrození bohů — Tutanchamon na Kr'etě“ a „Mesiáš“ (1926 v Sovrem. zap.), k níž daly podnět archaeologické výzkumy egyptské. Má to býti vlastně illustrace jeho sporných názorů filosoficko-náboženských. M. snaží se dokázat jednotu náboženského vědomí u člověčenstva, hledaje základy pravd křesťanských, učení o vykoupení (Mesiáši), o Trojici („tajemství božských čísel ‚Tři v jednom‘“) v náboženstvích starých Babyloňanů, Chaldaeů, Egypťanů, v nichž M. vidí spojení živlu náboženského i pohlavního, Boha i pohlaví, posvěcené spojení muže a ženy, a nedokonalý princip mužský a ženský, tajemství dvou nalézá rozřešení v Třetím. Pohanství (křesťanství před Kristem) je vytrvalý stesk po Synu, křesťanství po Kristu je stesk po Matce. První zákon byl — Otcův, druhý — Synův, třetí bude — Ducha-Matky. Tak se dokonává „Tajemství tří“. V románech je plno míst z evangelia i proroků, jež M. tendenčně vkládá v ústa starodávných pohanů, osob neživých, loutek, mluvících to, co se snad mohlo mluvit v náboženstvo-filosofických kroužcích petrohradských. Mnoho historické učenosti, ale umělecké obrazy nesplývají v celek. Nejlepší jsou partie popisné. — Sbírky veršů „Poslední verše“ (1919) i protirevoluční „Deník“ (1921) jeho manželky Z. Gippiusové (*1867) jsou plny neženské síly, hlubokých myšlenek, dokonalé formy, ale sbírka povídek „Něbesnyja slova“ (1924) a romány „Čertova loutka“ i „Carevič Roman“ nesnesou přísnějšího měřítka. Dekadentský básník K. Balmont (*1867), mistr hudebného verše, jenž kdysi 1905 i 1917 psal revoluční verše, ujel do Francie, kde vydal knihu veršů „Marevo“ (1922) oplakávaje pokoření své vlasti a prosou sbírku povídek „Vozdušnyj puť“ i román „Pod novym serpom“ (1923). Mystický novorealista Al. Remizov podal umělecký popis revoluce v „Ohnivém Rusku“ (1921) i v trilogii „Olga“, jejíž první část slove V polě blakitnom, druhá Dolja a třetí S ohnivým jícnem (1925). Ve sbírkách povídek „Mara“ i „Šumy goroda“ svým zvláštním slohem odhaluje R. bohaté poklady ruské lidovědy, ale také v povídkách ze života vystěhovalců v cizině obklopuje všední život bytostmi z pověr lidových a pohádek v tamních místech. Ze starších básníků „genius“ Igor Sěverjanin ve Finsku vydal sbírky veršů, odstrašující už svými názvy: „Crême de Violettes“ a „Pünajogi“ (1919).

Z belletristů, kteří teprve po válce stali se známými díly umě-

lecké prosy, vysoko nad jiné vynikl nadaný historický romanopisec M. Aldanov, jemuž někteří vytýkají napodobení skeptika An. Francea, Lva N. Tolstého i Merežkovského. V historické serii „Myslitel" vyšly tyto romány: 1. „Devátého Termidora", čerpaný z dějin revoluce francouzské; 2. „Čertův most" (1925), popisující smrt Kateřiny II, slavnostní přijetí Pavla I Bezborodkem v nádherném paláci, potření revoluce neapolské a přechod Suvorovových bohatýrů přes Čertův most v Alpách; 3. líčí „Spiknutí" proti Pavlu I; 4. nadepsán „Svatá Helena, maličký ostrov". Aldanov v umělecké kresbě osob i výjevů drží se pravdy historické, vybíraje pouze z historických materiálů pro filosoficko-umělecký základ své tvorby jak velké historické události, tak drobné detaily minulého života. Jak velikáni dějin, tak drobní lidé, účastníci malých událostí jeví se u něho obětmi osudu, jenž jedny povyšuje na vrchol slávy, druhé nechává hrabat se v zákoutí života. Ale jak velcí, tak malí lidé točí se ve vichřici života, jak listí v listopadu. Do minulých věků uvádí nás také P. Muratov ve sbírkách povídek (Morali, Hrdinové a hrdinky), v rom. „Egeria" v italský život 18. stol.; od něho je fantastická komedie „Dobrodružství Dafnise i Chloy". Ivan Lukaš vydal novellu dobrodružství „Hraběte Cagliostro" (r. 1787 v Petrohradě), fantastickou novellu „Zelený ostrov" a v rom. „Běl-svět" i „Dom. usopšich" líčí současné „bílé hnutí" na Rusi. V život a ideologii emigrace uvádí nás prof. E. Ljackij, známý vystižnou studií o Gončarovu „Román i život", v novelle „Tundra" (1925), kde život ten srovnán s nepřechodnou bařinou, jež jedovatými výpary svírá dech a hrozí Vjalcevu moralní smrtí v objetí Kleopatry Ivanovny, ženy pochybné pověsti. Pěkně se čte beztendenční vypravování o vystěhovalcích v novelle básníka Vl. Sirina „Mašeňka". Témuž životu věnováno drama A. Rennikova „Gallipoli" a komedie „Běžency vsěch stran" i novella Gleba Alexějeva „Mertvyj běg".

Bez affektace o současném „ztřeštěném, nevázaném" Rusku píší nadaný Al. Drozdov ve sbírce povídek „Podarog Bogu" (1921) i v rom. „Děvstvennica" a „Antonov ogoň" a naturalista I. Kallinikov v hrubě psaném naturalistickém rom. z klášterního života „Mošči" (1925).

Překvapující spojení aristokratických vzpomínek minulosti s ná-

ruživým buřičstvím a drzým chuligánstvím přítomnosti nalézáme ve verších romantické idealistky Mariny Cvětajevy. V lyrických subjektivních verších mládí z let 1910—12 bylo mnoho lehké prostoty, bodré, bezprostřední upřímnosti, nevázanosti slohu. Na to umlkla, až 1922 vystoupila s několika knihami veršů, kdež pozorovati dosud nepořádný sloh. Překonavši subjektivnost lyriky mládí a přiklonivši se k poesii lidové v poemách „Car-děvica", „Poema konca", „Poema gory", ovládla vypravovací, neosobní formu současné poesie lidové, snažila se zbavit nový sloh a jazyk pout romanticko-německé mluvnice a vrátit mu přirozenou svobodu. V politicko-ethické satiře na ztrnulost společnosti lidské „Krysař" (1925) i ve veršované pohádce „Moloděc" (1924) s námětem z lidové pověsti „Upír" dosáhla Cvětajeva vrcholu své tvorby. Bodrý svěží Boris Pastěrnak, reflexivní lyrik a filosofický skeptik, ve sbírkách veršů: „Sestra moja žizň" (1922) a „Themata i variace" střídá naivní prostotu s neočekávanými obrazy, hledí na všednost se stanoviska věčnosti. Literární kritik a básník V. F. Chodasevič uhájil svou básnickou reputaci sbírkami „Ťaželaja lira" a „Putěm zerna". Z přečetných nejmladších básníků v emigraci zmínky zasluhují Mark Talov (sbírky „Láska i hlad", „Dvojí bytí"), Vl. Sirin (Gornyj puť), Vl. Andrejev, N. Ocup, A. Gercyk; S. Rafalskij a A. Turincev jsou zástupci básnického sdružení „Skit" pod vůdcovstvím A. L. Bema v Praze, jež se snaží o zpracování nových forem a ideologie dle vzoru futuristů a imažinistů, kdežto V. Lebeděv, Solncev, Zaděkin i T. Rathausova jsou členy volnějšího sdružení „Daliborka", jehož předsedou je nadaný spisovatel P. A. Koževnikov.

Mimo ony vystěhovalce do ciziny někteří spisovatelé ruští vystěhovali se za občanské války na onen svět, brzy hladem, nedostatkem nebo dokonce samovraždou, což svědčí o smutných poměrech ruské intelligence v sovětském Rusku. Tak utrápen nouzí a bolem v nerovném boji proti bolševikům podlehl předčasné smrti poslední velký umělecký prosaik L. Andrejev ve Finsku 1919; r. 1920 zemřel vychvalovaný proletářský povídkář Pavel K. Bessalko (*1877), jenž v románech „Neuvědomělou cestou", „Katastrofa" a „K životu" zkreslil intelligenci, idealisuje proletariát v jeho zápasu r. 1905. Po revoluci 1917 vydal knihu exotických symbolických básní v prose „Démanty východu".

R. 1921 čekou odstřelen nadaný básník Gumilev pro náklonnost k monarchii; téhož r. zemřel i Blok, jenž neobdržel povolení na léčení v cizině, a hladem básník Jak. Tislenko; r. 1922 zemřeli dramatický spisovatel S. A. Najděnov a futurista Chlěbnikov; r. 1923 zemřel teprve po smrti sovětskou kritikou k velikánům ruského písemnictví, jež má každý žák znáti, neprávem připočtený Alexander Něvěrov, vl. jm. Skobelev (nar. 1886 v selské rodině v samarské gubernii.) Jeho bezobsažných, nehlubokých povídek v duchu Čechova ze života selského lidu, učitelů (sám byl učitelem) a duchovních nikdo si nevšiml před r. 1922, kdy se přestěhoval do Moskvy a začal pracovat pro sovětský tisk i dostal diplom velikého spisovatele. Tu napsal povídku „Andron Něputěvyj“ (1922), připomínající sloh bylin, oslavující pionýra kommunismu na vsi, novellu „Taškent, město chlebové“ (1923), tklivě vypravující o venkovském chlapci, jenž se vypravil do Taškentu, by dobyl chleba sobě i umírající rodině, povídku „Bolševička Marja“ i nedokončený román „Husi-labutě“. Tento malíř proletariátu nové revoluční vesnice, zvláště žen a dětí, piloval své práce, ale nemaje vyššího uměleckého nadání, nevydal nic vynikajícího nad prostřednost. R. 1924 zemřel dekadentský básník B. Brjusov, jenž už 1905 ve „Verších o současnosti“ opěvoval nepokojnou městskou massu, 1918 stal se kommunistou a vydal sbírku veršů (Poslednije mečty, 1920) věnovaných proletářské revoluci. Téhož r. 1924 zemřel lidový básník Povolží Al. Vas. Abramov-Širjajevec (*1887) a V. Mujžel, povídkář venkovský. R. 1925 záhadným způsobem zmizel v žaláři B. Ropšin, bývalý terrorista a později spisovatel protirevolučních románů, z nichž „Vraný kůň“ podal případnými barvami obraz aktivního boje proti sovětské vládě a vyniká nad romány revolučních spisovatelů. Samovraždou 1925 skončil život proslulý „poslední básník selský“ Jesenin, o němž bude řeč níže. R. 1926 sáhl si na život Andrej Sobol (*1888), bývalý sociální revolucionář, autor méně významných povídek (Pogreb, Oblomki), románů (Žár, 1917) a novell, zklamán v sovětské vládě, jíž sloužil.

Někteří starší spisovatelé zůstali v Rusku jako „vnitřní vystěhovalci“, již neuznali vlády sovětské nebo aspoň jí nevelebili, i byli umlčeni nebo umlkli. Seskupeni kolem petrohradského „Cechu poetov“ a „Domu litěratov“ i Russk. sovremenniku. Sovětská vláda po revoluci a jí sloužící časopisectvo snaží se snížit

umění na stupeň agitačního plakátu, podrobit úzkoprsé tendenci a mrtvé doktrině, a proto spisovatelé svobodného ducha zbaveni byli i papíru, by nemohli vyřknout myšlenky, vládě nepříjemné. Tak přední z impressionistických novorealistů Jevgenij Zamjatin, autor jemné satiry na život venkovských okresních měst (Ujezdnoje), štiplavých satir na ruské vojenské prostředí před válkou (Na kuličkach, 1914) i na anglickou buržoasii (Ostrované), povídky ze současného revolučního hnutí (Peščera), psaných strojeným slohem Lěskova i Bělého, obmezen ve svobodě slova napsal: „Bojím se, že ruská literatura má pouze jednu budoucnost — svou minulost. U nás v sovětském Rusku zbyli pouze obratní, kteří vědí, kdy nutno zpívat ‚Uvítání cara' a kdy ‚Kladivo a srp'. Neobratní mlčí." Ale i literaturu klassiků sovětská censura znetvořuje a ve své zuřivosti proti jménu Bůh matčina slova v klassické básni Lermontovově „Kozácká ukolébavka", znějící:

Dám ti já na cestu
obrázek svatý.
Ty si jej, modle se k Bohu,
stav před sebe!

změnila takto:

Dám ti já na cestu
Leninův portrét.
Nemodli se, dítě, k Bohu,
Boha již není.

Dekadentský básník F. Sologub (* 1883), autor románu „Čertík" (1907), odrazu to peredonovštiny, hnusného života středních kruhů v maloměstech, jenž ještě 1905 psal silné „Politické bajky", necítí se po r. 1917 volně v Rusku, píše pohádková dramata, novelly (Zaklínač hadů), básně bez reálního podkladu. Mystický symbolista Vjač. Ivanov duchem zalétá do dětství a do Řecka i píše náramně teskné „Zimní sonety" (1920). Kuzmin zahloubal se v obrazy minulosti atd.

2. Spisovatelé, kteří uznali sovětskou vládu. Poputčici.

Někteří ze starších spisovatelů v této zkoušce neobstáli a úředně se přihlásili k bolševikům, jako I. Jasinskij, Brjusov, jenž pro proletářské básníky 1919 napsal učebnici metriky „Pokusy" s básnickými příklady a složil několik chvalozpěvů na bolševiky,

A. Blok, jenž se dal strhnouti v nadšení pro bolševiky až k rouhavé poemě „Dvanáct“, Goroděckij a Vl. Narbut, již se stali vášnivými kommunisty; s bolševismem splynuli futurista Majakovskij a jeho napodobitelé.

Bylo třeba netalentovanému spisovateli, o němž se dříve nic neb málo vědělo, by uznal sovětskou vládu, a sovětské Rusko postavilo ho mezi „veliké spisovatele země ruské.“ Tak vlny revoluce vynesly na povrch „lovce okamžiku“ a společenské nálady, spíše publicistu než umělce V. Veresajeva (*1867), jenž se svými vzpomínkami na ruskou intelligenci za revoluce 1917 ve formě novelly „V slepé uličce“ (1922) zavděčil bolševikům, nakresliv nového člověka „ocelové vůle“. Revolučního bojovníka „železné vůle“ předvedl v novelle „Železnyj potok“ (1923) směšně bolševiky přeceňovaný, dříve téměř neznámý povídkář A. Serafimovič (*1863). Jím reprodukované hrozné výjevy z občanské války na Kubáni a u Černého moře prohlášeny téměř za perly umělecké tvorby. Podobně nezaslouženě vychvalováni sovětskou kritikou výše jmenovaní Al. Něvěrov a Iv. Novikov za to, že přilnuli k sovětské vládě a aktivně se účastnili prací v jejích ústavech.

Někteří spisovatelé intelligentní byli pojmenováni „poputčici“, protože jdou „po puti,“ cestou s bolševiky, ač jich úplné důvěře se netěší, ba proletářskými časopisy „Na postu“ a „Lef“ jsou nenáviděni. K takovým „spolupoutníkům“ kromě jmenovaného Al. Tolstého, jenž po návratu z ciziny uznal „dělnicko-selskou“ Rus za svou vlast a v románě „Aelita“ s velikou sympathií nakreslil aktivního nepřítele „bílých“ buřiče Guseva, k nim náleží nadaný skeptik, kritik, básník a romanopisec Ilja Erenburg (* 1891.) Jako lyrik plakal nad pádem Ruska, ukřižovaného revolucí 1917 (Modlitba za Rusko), proklínal bolševiky, že poskvrnili svatyně, i snil o obrození Ruska. Ale brzy se politicky přerodil, přešel k bolševické ideologii, uznal ve sbírce veršů „Rozpaky“ nutnou záhubu starého řádu a ve „Zpustošené lásce“ přiznal lásku a věrnost novému Rusku. Ještě určitěji zazvučely nové tóny v rom. „Život a záhuba Nikolaje Kurbova“, kde se snažil nakreslit asketického bolševika, nadšeného pro přestavbu světa, hotového ke všem obětem ale podléhajícího lákadlům lásky. Román „Neobyčejná dobrodružství Julia Jurenita“ (1922) je zlou satirou na kapitalistickou Evropu, před válkou i za ní váznoucí v odporném sobectví a cynismu zvířecích

pudů. Veliký provokator Julio Jurenito přišel na svět, by uspíšil záhubu světa, ale nemá positivních ideálů; v jeho díle pokračuje hrdina fantastické „Historie záhuby Evropy“. Ale v satirách těchto je více publicistiky než umělecké kresby, jejich hrdinové jsou neživé abstrakce ideí autora, přesvědčeného individualisty, jenž je proti válce i revoluci jako projevům kollektivního násilí nad právy osobnosti lidské. — Eklektický povídkář Boris Pilňak (*1894) první z mladých spisovatelů snažil se ve svých povídkách a úryvkovitých románech (Golyj god, Tretja stolica, Strojea vlci) zachytit život v okresních městech střední Rusi (žilť v Kolomně) v první době občanské války. Jeho povídky jsou sice ovanuty dechem bouří, metelic revoluce, ale podávají správnější obraz starého, minulého („Byl je“ je název jedné sbírky) než nového. V blahobytu a pohodlí Evropy P. viděl slavjanofilsky známky rozkladu, kultury a záhuby, jež zastihla i města Ruska s jejich vnější civilisací, násilně uvedenou Petrem I. Proti Evropě P. staví hladovou lidovou Rus, jež však má chuť k práci, k tvorbě. V umělkovaném slohu P. podléhá Zamjatinu, Remizovu, Bělému, v obsahu znamenat ohlas Andrejeva, Zajceva a j. Eklektik, jehož sláva po r. 1923 bledne.

Mnohem rázovitější, barvitější nadání pro kresbu revoluce projevil romantický malíř občanské války na nekonečných „zelených prostorách“ Sibiře Vsěvolod Ivanov (*1896), pro svůj pestrý život zvaný druhým Gorkým. Vyučen sazečem, byl zápasníkem v cirku, clownem, fakirem, tulákem, za revoluce dvakrát měl být zastřelen; a tento dobrodružný život mu poskytl látky k širokému malebnému obrazu nového života na Sibiři s její divokou krásou hor, stepí, „barevných větrů“, s prvotnými obyvateli a s poesií jejich zemědělské práce v době, kdy nepřátelé ohrožovali jejich nivy. V „Barevných větrech“ Iv. nakreslil dvě skupiny: mírného zástupce starého světa, bohatýrského starce Kalistrata, vtělení ornice a venkovské obce, jenž nenávidí války, ale za revoluce jde s obcí hájit půdu, zabíjeje bez počtu, a z Petrohradu přibylého rudého gardistu s jeho městskou, továrenskou duší, slepě věřícího v moc kázně. Ivanov není psycholog, nekreslí do hloubky, nýbrž ze široka jako Serapionovci, k nimž se hlásil; upadaje v ethnografismus, užívá nadmíru sibiřských nářečí, cizích slov, zneužívá křiklavě jasných barev, ostrých tónů, hrubě naturalistických výrazů. Píše příliš mnoho, jednotlivostí nespojuje v celek, vyčerpává se. Z novell

a j. prací jeho největší oblibě se těší: Partysáni, Obrněný vlak, Modravé písky, Chobu, Altajské pohádky a Podivná dobrodružství krejčího Fokina, kde pozorovat hledání nového slobu, nové formy. Náladu probouzející se nové vsi na Sibiři kreslí L. N. Seifullina (*1889). Otec její byl pokřtěný Tatar, matka selka v orenburgské gubernii. Vychována byla na Sibiři, kde byla učitelkou na vsi, herečkou, sociální revolucionářkou, až se dala do služeb bolševiků. S. nešetří tmavých barev v hrubě naturalistické malbě staré, nevzdělané vesnice, zato se zálibou přisládle idealisuje převýchovu hrubých venkovanů i měšťanů revolucí v uvědomělé kommunisty a užitečné pracovníky společenské. Tak v nezdařilé povídce „Čtyry hlavy“ (1921) koketní herečka utrpením v učitelování na vsi mění se v kommunistku; syn Sofronův převychován revolucí v městě vrací se do vsi šířit kommunismus (Prohnilý hnůj); podivín Martynov v pracovní kolonii zrovna zázračně převychovává děti-zloděje, taškáře, jen když jsou zdravé („Nemocní ať umírají!“ míní Martynov) v hodné, poslušné, sebezapíravé (Pravonarušiteli); chtějíc v novelle „Virineja“ (1925) z venkovské ženy samostatné povahy vytvořit positivní typ kommunistické uvědomělé pracovnice, zkazila konec. Ještě méně daří se jí povídky ze života intelligence a města. Znajíc dobře jazyk lidu, píše prostě bez nemístných provincialismů, slohem barvitým, ale jazyk propleten sovětským, městským žargonem, místy cynicky hrubým.

Z ostatních „poputčiků“ hrdinskou dobu válečného kommunismu umělecky úsečným slohem a hrdinským pathosem líčí nadaný naturalista J. Babel (*1894) v cykle ostrých barvitých povídek „Konarmija“ (1824). Tradice mladého Gorkého pozorovat v „Povídkách“, z nichž uměleckou formou, mistrovským vypravováním vynikají „Sol“, „Pismo“, „Korol“, kdežto „Ježíšův hříchu“ znetvořuje knihu hromadou rouhavých mrzkostí. Alexander Malyškin okouzlil bolševickou kritiku silnou kresbou „Pád Dairu“ (1921) ze dnů dobytí Perekopu i Krymu v listopadu 1920 rudými vojsky proti zbytkům armády Wrangelovy. Krvavé episody občanské války na Kubáni zachytil Fedor V. Gladkov (*1883), povoláním sazeč, později učitel, jenž se účastnil revoluce a občanské války. Ve sbírkách povídek „Hlubina“ (1917), „Vlci“ a v novellách „Ohnivý kůň“ i „Cement“ reprodukuje život starého i nového kozáctva na jižní Rusi. Gl. nutí

k přemýšlení o věčných otázkách, unáší kresbou boje včerejších bratří, přátel z dětství a dnešních nepřátel na smrt, lidí-vlků. Tragické noty vypravování o lidské krutosti působí tísnivě jak u Dostojevského, jen na krajinomalbě si oddechneme. Romantiku revoluce snaží se originalní formou zpracování podat A. Tarasov-Rodinov (*1885), jenž v novelle „Čokoláda“ předvedl ideálního dělníka, tak oddaného revoluci, že jest odhodlán obětovat nejen život, nýbrž i čest, žádá-li toho prospěch revoluce. Beznadějně pochmurný obraz revolučních událostí podal Leonid Leonov (*1899), jenž ukázal v nov. „Petušichinskij prolom“ (1922), jak revoluci přijali venkované, a v „Konci drobného člověka“ (1924), jak ji přijala intelligence, učenec, jejž vytrhla z práce. Ščedrinovy satiry mravů připomíná „Zápis některých episod Kovjakinem“ s řadou mrzáků z dobouřeného Ruska. Kromě toho L. napsal polopohádku „Buryga“ a originalní obsahem i formou poetické vypravování o bitvě Rusů s Tatary na řece Kalce 1224 s názvem „Tuatamur“ (1924). S bolševiky sympathisuje něžně lyrický V. Lidin, jasně kreslící útrapy nejnuznější městské třídy v úryvkovité novelle „Mořský průvan“, kde předvádí bolševiky, kteří jako „mořský průvan“ z revolučního Ruska vnikají na buržoasně kapitalistický západ, konajíce tam svůj úkol. Realisticky psány novelly A. S. Jakovleva (*1686) „Povolniki“, Jur. Lebedinského (*1898) „Týden“ (1912), N. Aroseva „Strada“, kde líčeny všední dni sovětské. B. Lavreněv (*1891) spojuje v povídkách „Vítr“ i „Barva hvězd“ východní exotiku s realistickým popisem života rudé armády v Turkestaně.

Jestliže jmenovaným povídkářům šlo o program, ideologii a psychologii, naopak skupina Serapionových bratří (podle poustevníka Serapiona), jež se 1921 ustavila pod vedením nadaného, ale předčasně zemřelého L. Lunce (*1892), autora několika svižných divadelních kusů, byla proti omezování umělecké svobody programy, politikou a stranickými hesly různých škol, proti podrobným popisům duševních processů, psychologické analyse. Serapionovci milují bohatý děj, hromadí vnější události, tragické příběhy násilné smrti, krvavé srážky, zrady, zábavné anekdoty, dobrodružství, ale nedovedli jednotlivostí spojit v celky, v jednotnou složitou fabuli. Slohem připomínají Gogola, Leskova, Zamjatina, řeč spisovnou sbližují s řečí lidu, milují šťavnaté a jasné barvy. Střízlivě, bez křiklavé tendence popisují nové Rusko v směšných anekdotách Mich. Sloninskij

o rozkladu staré armády (Šestoj strělkovyj, General) a M. Zoščenko (*1895) o dobrodružstvích bývalého vojáka Nazara Siněbrjuchova, o jeho srážkách s lupiči, knížaty, sedláky, o drancování, zahrávání si se smrtí; N. Nikitin (*1897) kreslí vážnější obrazy občanské války v novellách bez vnitřního spojení (Rvotnyj fort, Bunt, Polet). Naturalisticky malují současnou skutečnost M. Kozyrev (*1890) a Kaverin (1902). Konst. Fedin (*1892) ztrávivválku v Německu, kde byl internován, a vrátiv se 1918 do Ruska, žil v Moskvě i Petrohradě, sloužil v rudé armádě i popsal zkušenosti své v Německu i v revolučním Rusku v románě „Města a roky“ (1924). Jednotlivé obrazy a výjevy vynikají jasnou barvitostí, ale celek se rozbíhá a jazyk je bezbarvý. Romantická fantastika propletena s revoluční tragedií.

Od Serapinovců se odloučili t. zv. Ostrované, z nichž vynikl Nikolaj Tichonov, náležející k předním současným básníkům. Po ukončení studií stal se husarem, jímž světová i občanská válka házely s místa na místo: byl tesařem, hercem, hájil Petrohrad proti Juděničevým vojskům, byl v Črezvyčajce, sympathisuje s bolševiky. Několikrát stál tváří v tvář smrti i stal se smělým, chladnokrevným, tvrdým, „krvelačnějším než rys“. A proto tři čtvrtiny jeho veršů mluví o vojně, krvi, prachu, olově, bitvách, šavlích, noclehu na stepích. Hrdinové jeho ballad (Sběh, Balladaosběhu, Píseň o vojínu na dovolené) jsou otráveni válečným životem, zvykli nevázanosti a dobrodružstvím, tak že nejsou s to, by se vrátili k matce, sestrám, milované dívce, ke klidu rodného útulku. T. pěje své písně o těch, již hynou beze slov, již vracejí se domů plni zloby a krve. V jeho suchých, tvrdých verších odráží se mužná síla citu, místo zpěvnosti je v nich rychlé střídání myšlenek, bezprostřední spojení s hrubou skutečností, konkretnost obrazů. Prvek epický převládá nad lyrickým. Jeho básně „Licom k licu“ a „Sami“ označeny jako nejlepší chvalozpěv na Lenina.

O sobě stojí oblíbený Pantal. Romanov, jenž jako svědek bez sympathie i antipathie k revoluci nelišně maluje ve svých povídkách i románech současné Rusko.

3. Futuristé a imažinisté po revoluci.

Jak jsme vyše naznačili, ruští futuristé před válkou se starali hlavně o reformu básnického jazyka, vedli boj proti tradicím umění minulosti, proti hudebnosti, zpěvnosti veršů a nejasnosti symbolismu.

Později začali hledat ideový obsah, nový světový názor, jenž byl individualisticko-anarchický, materialistický, amorální. Zavrhli starou kulturu, umění, náboženství a církev, a proto přivítali revoluci, od níž čekali zničení starého světa.

Mezi futuristy r. 1914. se vyšvihl Vladimír Majakovskij (*1892), oficiální básník bolševické revoluce. Prohlásiv, že „nyní jest úkolem básníka, by byl vůdcem lidu na zemi", strhl poesii v hrubý pouliční život měst maluje jej štětcem hrubým, křiklavými barvami. Již v básních z let 1909—14 odráží se jeho ďábelská vzpoura proti Bohu, nekrocené rouhání, nízké hmotařství, výbojné učení o proletářském ráji na zemi, sympathie k vyvrhelům lidské společnosti, prostitutkám, syfilitikům, zapřisáhlá nenávist sytých měšťanů, vandalská chut k ničení staré kultury, všech hodnot umění, muzeí, literatury. Směšná snaha po originalnosti za každou cenu jeví se v tragedii „Vladimír Majakovskij" (1913), plné buřičských motivů a výzev k pomstě. Již názvem básní („Prosté, jak bučení", „Oblak v kalhotech" 1914) M. poličkuje společenský vkus. Byv s počátku antimilitaristou v pětidílné protiválečné poemě „Vojna a mír" (1916), přivítal únorovou revoluci 1917 „Poeto-chronikou" a říjnovou „Odou revolucí" i „Naším pochodem" a proletářskou vojnu oslavil „Levým maršem." V schematisované komedii lidové „Misterija Buff" (1918), satiře to na buržoasní řád, odehrává se děj na korábu u severní točny, kde sedmero párů čistých (monarchie, buržoasie) je přemoženo sedmi páry nečistých, průmyslovým proletariátem, který prošev peklem i nebem, dospěje do zaslíbené země, ráje lidí ve sbratření se stroji. Je to hra bez umělecké koncepce, psaná křiklavým publicisticko-plakátovým slohem, přihrublým jazykem ulice, jenž dříve byl urážkou poesie, oplývá sprostými vtipy a nevkusným humorem se sentencí: „Někomu preclík, někomu dírka od preclíka — totéž je demokratická republika". Křiklavá epopeia z hladových let 1919—21 nadepsaná „*150,000.000*" líčí vítězství světového proletariátu v obraze Ivana z lidové pohádky nad světovým kapitálem, vtěleným v obraz presidenta Wilsona. Vedle některých písní, věnovaných milostným zažitkům (Flejta Pozvonočnika, Ljublju), jsou jiné spíše veršované agitační brožury a reklamní plakáty pro bolševiky, než díla umění. Podivínský hyperbolismus jeho agitační lyriky vztekle řve tam, kde by měl klidně mluvit. M. jako básník města miluje konkretní obrazy

a themata z městského života, jazyk ulice s jeho výrazností a rychlým tempem, lakonickou stručností, proti hudebnosti a zpěvnosti symbolistů vyzvedá neočekávaná spojení zvuků, melodický rozměr veršů nahrazuje rychlou změnou rozměrův a bohatstvím rýmů. Od vydání poemy „Pro eto“ M. upadá, básně trpí chudobou obsahu, nedostatkem ideí, hrubou ironií.

Dědictví Majakovského popularisují v Lefě V. Alexandrovskij (*1897), A. Bezymenskij (*1898) a N. Asějev, chladný mistr zdokonalené formy starší poesie.

Majakovského v široké popularitě v letech 1917—22 snad ještě předstihl satirický veršovec a bajkář, „bubeník proletariátu“ Děmjan Bědnyj, pravým jménem Jefim M. Pridvorov (*1883), jenž veršovanými feuilletony ve formě bajek stal se hlásnou troubou hesel bolševických a vtěluje Leninovy idey v okřídlená slova, vrhal je mezi lid. Ale tyto politické bajky, věnované zlobě dne, už 1925 vydavatel jejich Sosnovskij musil opatřit vysvětlivkami. Ani delší epická báseň „Car Andron“ (1921) a poema „Mužiki“ nesvědčí, že by Bědnyj mohl činit nároky na skutečného umělce, „sluhu mus“, zůstav jen agitatorem strany, jenž přihrublým jazykem a nepropracovaným slohem propagoval snahy kommunistů.

Od egofuturistů v únoru 1919, v době všeobecné zdivočelosti a úpadku mravův odtrhla se skupina imažinistů, jimž obraz = imago jest sám o sobě cílem, je nad smysl i obsah slova. Jim „báseň není organický celek, nýbrž zástup obrazů, z něhož beze škody lze vyjmouti obraz jeden nebo přidat deset“, je „katalog“ obrazů bez vnitřní spojitosti, tak že podle mínění Šeršeněviče v brošuře „$2 \times 2 = 5$“ „básně Marienhofovy nebo Šeršeněvičovy se stejným úspěchem mohou být čteny od konce k začátku právě tak, jak obraz Jakulovův může viset vzhůru nohama.“ Takové křiklavé obrazy bez organické spojitosti s celkem, ostré pocity, zvrhlé pojmy, nenávist k dřívější kultuře, tradicím, náboženství, nalézáme v jedovatých plodech bezobsažného cynika i rouhače Vad. Šeršeněviče, chlubícího se, že „se modlí k červené dámě, že necudný nápis na plotech mění v posvátný žalm“, a Anat. Marienhofa, jenž smutně proslul verši: „Svatost šleháme svištícím bičem a choré tělo Kristovo napínáme na skřipci v črezvyčajce ... a Jeho krev vyšplichujeme jak vodu z umyvadla.“ K imažinistům zabloudili selští básníci Jesenin a Kusikov, o nichž níže řeč.

4. Selská poesie romanticko-symbolická.

Po nezdařilých básních kroužku Surikova, oplakávajících „osud ubožáka“, nový přítok básníků ze selského lidu nastal 1910. Na nich znamenat vliv poesie lidové Kolcova i Někrasova, jakož i symbolistů Bloka, Bělého a Balmonta. Thematem jejich písní je venkovská příroda, selský lid, zemědělská práce, jež staví člověka tváří v tvář s tajemnými silami přírody, se živly, jež mohou zničit plod jeho prací a proto jej nakloňují k uznání moci nebe, budí v něm mystické nálady. Proto v písních jejich je silná nálada mystická, plno symbolů z náboženských představ křesťanských, obrazů Krista, kříže, Přečisté, andělů, zlých duchů, sv. Mikuláše i jiných orodovníkův. Také po revoluci většinou zachovali svazek se starým životem zbožného lidu, s jeho patriarchálním názorem světovým i velebí Boha, jenž posílá požehnání na zemi, ale druhdy strženi současným atheistickým materialismem užívají pouze názvosloví křesťanského pro nekřesťanský obsah, rouhají se Bohu, užívají slovíček nečistých, cynických, na škodu svých básní.

Nejnadanějším a nejzpěvnějším pěvcem selským byl nešťastně samovraždou skončivší Sergěj Al. Jesenin (1895—1925), vnuk rozkolníka z chudé vesnice v rjazanské gubernii, jenž s nepatrným vzděláním z církevně učitelské školy 1913 přišel do Petrohradu, kde brzo s otevřenou náručí přijat Blokem, Goroděckým, Kljujevem, přilnul k revoluční náladě. Z venkova přinesl si světový názor zbožných předků, legendy náboženské, zvučnost a zpěvnost lidových písní, obrazný jazyk, i prošed školou ruských symbolistů, začal splétat své dětské sny se světlými obrazy „mírného“ Krista, Přečisté Matky, „milostivého“ Mikuláše. A tak první cykly jeho básní: Radunica (název slavnosti, konané v prvém témdni po velikonocích, kdy vzývají mrtvé, by s nimi slavili vzkříšení) z r. 1916, Golubeň (1917) a Jinošské poemy (1914—18) byly plny radosti ze vzkříšení, světlé lásky k lidem, duhy slov, blankytného tónu, holubičí tichosti a něžného mysticismu idyllické poesie. Něžným mysticismem ovanuty zvláště delší básně z doby té: Marfa posadnica, Mikola, Us, Pachole Ježíš, Koláč a Tovarišč. Tklivou láskou k lidem, přírodě a zvířatům zahřáty básně: Kráva, Píseň o psu, Píseň o obilí. Ale také již v prvních básních Jes. užíval jmen a obrazů evangelia, by zastřel pohanský a později revoluční obsah básní, nebo podivínsky mluví o „otelivším se nebi (= krávě), jež líže červené tele (=úrodu).“

Za války Jesenin držel se Goroděckého, věnoval básně své carevně, ale 1917 přilnul k sociálním revolucionářům a k Ivanovu-Razumnikovi, později zabloudil k imažinistům i bolševikům, začal ztrácet půdu pod nohama, pitvořit se, psát verše bez nadšení, přecpávat je vymačkanými obrazy, jako když obraz Krista podává ve zkažené podobě příštího Ruska, v obraze to vtělení pravdy na zemi (Příchod), nebo v Proměnění jásá, že revoluce způsobila zázračné proměnění Ruska, i vzývá: „Hospodine, otel se ... hvězdami zaviň tele Rusko.“ Přímým projevem nepřátelství ke křesťanství je rouhavá báseň „Inonia“, v níž pod vlivem idei Ivanova-Razumnika hlásal novou spasitelnou „víru bez kříže, bez muk“, nové materialistické, pozemské náboženství na základě socialistickém, an pěje: „Nový na kobyle jede na svět Spas(itel); naše víra — v síle, naše pravda v nás.“ Tímto novým Spasitelem je mu revoluční proletariát, jenž postavil Inonii, světlý hrad příštího blahobytu, kde žije božstvo živých. Prorok Jesenin ve směšně křiklavých hyperbolách: „Rozkročím nohy do Egypta“, s hysterickým křikem revoluční retoriky, v drzých tiradách o revoluci, se zoufalou zuřivostí sápe se na Boha, by mu „vyceněnými zuby vyškubal bradu,“ proklíná církev, ďábelsky rouhavě „vyplívá Kristovo tělo z úst.“ Po těchto beznadějných, bezmocných výkřicích, znetvořujících světlou poesii mládí, Jes. neměl už co říci. Vida, že Inonia ho zklamala, skládal naději na ves, navštívil rodnou ves, ale do Moskvy vrátil se zdrcen, vida, že také venkov zkažen bolševickým městem. Procestovav 1919—21 Rusko, Ukrajinu, Krym, Kavkaz, Turkestan, Persii, odjel 1922 aeroplánem do Německa i do Ameriky s druhou manželkou, s níž se však také rozešel. Po návratu výstředně hýřil s bohémskou mládeží v krčmách a nočních peleších, „předčítal verše prostitutkám a s bandity lil do sebe líh“, skládal jeho měkkému nadání nevlastní „Písně pobudy“, Zpověď chuligánovu, Verše skandalisty (1923), Moskvu krčmářskou, výstředními obrazy přeplněnou dramatickou báseň „Pugačev“, obsahově chudý divadelní kus „Nomach (Země ničemů)“, a ani nová návštěva rodné vsi nezachránila ho z bahna velkoměsta.

Zvláštní svěžestí zbarvení a exotičností obsahu vynikají písně kavkazského dobrodruha v Moskvě Alexandra Kusikova (*1896), jehož mužné verše upoutaly originálním spojením Koránu a moslimských legend s evangeliem a lidovým mysticismem ruským, Asie a Evropy. Z knih jeho jmenujeme: Zrcadlo Allahovo,

Koevangelieran, Iskander Name (nejzralejší práce). Ale otráven životem na Tverské v Moskvě a dav se unést revolucí 1917, ztratil spojení s domovinou, s horami, dolinami, auly, legendami otců, vnitřně nesplynul s bolševiky, zatesknil, verš jeho vybledl (ve sbírce Do nikam). Plný úpadek talentu.

Opakem měkké, ale nestálé nálady Jeseninovy byla pevná, mužná nálada jeho přítele Nikol. Kljujeva (*1887), jenž prostou píseň lidu, zdravé, realní stránky poesie Al. Kolcova, lásku k ruské přírodě, vůni polí spojil se zpěvností Balmontovou a Blokovým blouzněním o novém Jerusalemě. Revoluci 1905 opěvoval v nejlepší sbírce písní „Sosen vyzvánění“ (1912), revoluci 1917 sbírkou „Písně chat“ (1920). Mnohé jeho písně plny nálad kontrastných: vedle prosté zamilovanosti v zemědělskou práci, v moudrost dědů s jejím mystickým blouzněním o jiné zemi, s obrazy tichého Spasitele, Přečisté, je víra ve vítězství revoluce; též časem jeho verše trpí politickou retorikou, nedostatkem revolučního pathosu, a psány jazykem těžkopádným, nesrozumitelným. — „Selským Fetem“ nazývají Serg. Klyčkova (*1889), jenž v „Domácích písních“ (1923) opěvuje hospodárného sedláka s jeho láskou k domácímu pohodlí, k zelené zahradě, k lesní „Doubravě“ (1919). V jeho půvabné subjektivní lyrice znamenat bodrou náladu, radost ze života, přirozenou prostotu, místní zbarvení a jemný nádech mysticismu. Na revoluci se neozval volžský slavík, pěvec širé roviny a volného života Al. V. Širjajevec-Abramov; nar. v Širjajevě, vyrostl v Žigulích, vsi, kde plno starověreckých pověstí a legend o smělých loupežnících a „starobylé zbožnosti“. Š. ve Volžských písních a Volném živobytí splétal ze starých písní, legend a bylin své písně, plné jednak náboženského vzletu, jednak bujné nálady volných sokolů, smělých lupičů na širých stepích volžských. Nad hořem a hladem venkovské chudiny přihrublým slohem naříká revolučně naladěný básník hněvu a pomsty psavý P. V. Oreššin (*1883), jenž zakusiv na vlastní kůži nouzi, hlad, zimu a sociální nespravedlivost a otráven proletářskými novinami, vztekle se vrhá na vše, co mu přijde v cestu: na syté, Vasilije Blaženého, na Iverskou matku Boží, rád by vše zničil. Slabší jsou chlystovsky roznícené písně Pim. Karpova (*1887). Z Ivanovo-Vozněsenského textilního kraje dělnického, kde dosud je mnoho lásky k polím a vesnici, upozornili na sebe písněmi dělníci Mich. Artamonov (Děrevenskaja ulica), Iv. Jerošin, Proskunin a D. Semenovskij.

5. Proletářská literatura. Chaos.

Revoluce rozšířila v Rusku ovzduší násilí kommunistických dogmat a theorií, myšlenek i citů, udusila svobodnou tvorbu uměleckou, potlačila svobodu tisku, staré literární časopisy, pokud nesouhlasily s terrorem bolševickým. Dekrety lidového komisaře osvěty a umění Lunačarského, „revoluční vojenská censura", bezohlednost paní Krupské, manželky Leninovy, vyhazující z knihoven Puškina, L. Tolstého, Dostojevského, pronásledování spisovatelů z kruhů intelligentních, z nichž mnozí se vystěhovali po r. 1921 do ciziny, byly ranami pro tvorbu uměleckou. I když vláda sovětská uznala potřebu umění a literatury, by účinněji šířila idey kommunistické, její pokus organisovat proletářskou kulturu osvětovými organisacemi ve větších městech i průmyslových střediščích, t. zv. proletkulty, mnoho literatuře neprospěl, jelikož naléháno na utvoření nové theorie „proletářského umění", nové literatury prohlášením zvláštní esthetické diktatury určitého pravidla, povýšeného na státní monopol, uskutečňovaný zástupci proletariátu.

Již od r. 1911, kdy dědeček proletářských básníků Evg. Ně-čajev (1859—1925) vydal „Písně práce", nemající umělecké ceny, sběratel, organisátor a protektor proletářských spisovatelů M. Gorkij s povídkářem A. Čapygivem (*1870) podporoval dělnické spisovatele a 1914 napsal předmluvu k Prvnímu proletářskému sborníku, po němž následovaly rychle po sobě nové sborníky, do nichž psalo asi 50 proletářských básníků a belletristů, kteří po r. 1918 vydávali četné samostatné sbírky básní a po roce 1920 i povídek prosou. Výstřední z nich, Bessalko, Samobytnik-Maširov (*1886), V. Kirillov a j. v zavilém nepřátelství proti staré kultuře chtěli „spálit Raffaela, zničit musea", učinit literaturu revoluční vyjadřovatelkou revoluce i jejího ducha, podle hotového receptu vytvořit nové theorie umění, nový obsah a novou formu. A z tohoto opovržení základy umění, z nedostatku vzdělanosti, domýšlivé nevědomosti a touhy po novotě vznikl chaos ideí a fantastických theorií esthetických, v nichž je těžko se vyznat.

Celkem proletářská ideologie jest jednotvárná, bezdušně materialistická, destruktivní, a poesie proletářská je třídní poesie boje, nenávisti, smrti. Sovětští proletářští spisovatelé zavrhli nadobro víru otců, všeliké náboženství, chrlí spousty špíny nejen na politické nepřátele bolševiků, nýbrž i na Boha, Spasitele, Matku Boží. Místo neodbytných otázek: věčnosti, víry, nesmrtelnosti duše, jež atheističtí

proletáři zavrhli jako staré „předsudky“, poesie proletářská pohlcena zájmy pozemskými, hmotnými. Proklíná těžkou práci dělnickou za starých řádů kapitalistických, naříká nad nešťastným osudem prokletých v otrocké minulosti, křiklavě vyzývá k revoluci, k obrovským převratům, jež jako uragán smetou starý řád a přinesou světlou budoucnost, jitro, jaro, máj života, který zařídí dělník, hlavně v podobě kováře s kladivem. Themata poesie proletářské: apotheosa Marxa, Lenina, revoluce kommunistické strany, jejích hesel, oslava tělesné práce, svalů člověka, továren s ohnivými pecemi, kouřícími komíny, s železnými stroji, kovadlinami, kladivy, koly, hnacími řemeny, blouznění o proměně celého světa v dílnu — bez duše — málo dojímají. Není tu obrazů živých lidí, teplého citu, místo života je tu mnoho theorie, thesí, formulí. Jaká bude pravda a krása nového života, o tom básníci proletářští nemluví, jen chvástavě ukazují na hojnost rudých praporů, sovětských úřadů, hodností bolševické hierarchie, množství zasedání, táborů, schůzí, spoustu oběžníků, nařízení. Nedovedou psát objektivně, proměnit stranická hesla v umělecké obrazy, píší spíše agitační brožury, manifesty, plakáty a tendenčně kreslíce život se stanoviska proletářské revoluce jako hlavního zjevu současnosti zbarvují obrazy tak, by naladili čtenáře pro uznání revoluce a zájmů proletariátu, jsouce při tom neobyčejně domýšlivi a přeceňujíce směšně novopečené své „klassiky“ v četných anthologiích.

Poněvadž v kommunistické republice všecka práce má být kollektivní, proletářští žreci umění tvoří různé skupiny, ale plodů kollektivní práce jejich nemáme. Ideu třídního umění urputně hájí skupina proletářských spisovatelů Kuznica (Kovárna), vzniklá 1920, jež zavrhla dřívější umění, protože prý není s to, by zničilo ideologii buržoasní, dalo obrazy marxistického světového názoru a novou technikou, novým slohem zpracovalo materiál, vynesený na povrch revolucí proletářskou. Kuznica ve spojení s *VAPP* (Všerossij. associací proletarskich pisatělej) v letech 1921—22 vydávala stejnojmenný časopis, kamž psal formy dbalý básník, bývalý zámečník Mich. Gerasimov (*1889), opěvující krásu továrny, lahodný zvuk železa ve volných verších sbírek z r. 1919 Zavod vesennij a Železnyje cvěty. Méně propracovanou formou vyznačují se písně, jež slyšel Vl. Kirillov (*1889) v hluku továren, ve skřípavých výkřicích ocele, ve zlostném šelestu řemenů a mezi námořníky (Matrosam). Mnohoslibný Vas. Kazin ve sbírce

„Robočij maj“ je básníkem jara, máje proletářské kultury, plným lásky k předmětům mrtvým, jež oživuje, originalně spojuje pracovní processy s obrazy přírody a svérázně kresle ruch města s jeho intimním životem. Píše málo. V Kuznici verše své uveřejňoval také nevýrazný G. Sannikov.

Z belletristů této skupiny A. Bibik (*1877) v rom. K širokéce stě (1912) spojil něžnou lyriku přírody se surovým bojem lidí r. 1905. N. Ljaško (*1884) je měkký lyrik, malíř ukrajinské stepi v poeticky naladěných povídkách (Železné ticho), ovanutých holubičí něžností (Holubičí dech) a měkkou láskou k trpícím. Ale povídka Sílící křídla i novella Přelom (1923) trpí nemírnou idealisací proletariátu v boji s buržoasií.

Koncem r. 1922 od Kuznicy se odštěpili radikálnější kommunisté, v jejichž čele byl kritik Sem. Rodov (*1893), autor sbírky individualistických veršů Moj sev (1918), a založili skupinu Okťabr (Říjen), jíž blízek byl čekistický časopis Na postu (Na stráži) a jejíž názory 1923 přijal *MAPP* (Mosk. associacija proletar. pisatělej). V časopise Okťabr byli proti politické neutralitě proletářské literatury, proti všemu mysticismu, intelligentní „poputčiky“ měli za nespolehlivé, jsouce „na stráži“ a obírali se jen současným životem proletářským. Obsah, zásady a typy formy buržoasní literatury snaží se přetvořit novým obsahem a formou podle vzoru Em. Verhaerena, básníka nepokojných měst i vymírajících vesnic, a W. Whitmana, nereprodukují života jednotlivých hrdin, nýbrž hnutí mass. Spojivše se se skupinami Molodaja gvardija (Artěm Veselyj, Bezymenskij, Žarov), Rabočaja vesna, i s divokými (L. Levičem, nar. 1901) měli značný vliv na vytvoření agitační ideologie kommunistické, hlásajíce, že „říjen“ přinesl radost z kollektivní práce, trochu světla i tepla, trochu moci, základů příští kultury.

Slohem Whitmanovým psal básně v prose nadaný Al. Gastěv (Dozorov), jehož kniha Poezija rabočago udara (1918) slučuje sborové písně kollektivní práce lidí s písní železa, píšťal, s ranami kladiv, rachotem strojů, jež jako živé bytosti se svaly, nervy a srdcem regulují život dělníků s jejich všedními zájmy. Jako Gastěv je přesvědčen o vítězství proletariátu, nadšeně volaje: „My jdeme, my jdeme“, tak Ilja Sadofjev (*1889) ve verších plných síly a energie (Dinamostichi) křiklavě pěje o tvůrčí, vítězné síle otužilého bojovníka, jehož železná vůle vykove nové pracovníky. Rychlý let nynějšího života snaží se zachytit s prostředním zdarem

Artěm Veselyj (*1898) v povídce „Divoké srdce“ i v rom. „Země rodná“. Z nových básníků selských této skupiny Ivan Loginov (*1891), A. Dorogojčenko (*1894), Ivan Doronin (*1900) a samolibý („jsem delegát nebeského vojska“) A. Žarov (*1904) ostře agitačně vystupují proti zaostalé, náboženský naladěné patriarchální vesnici, zvouce ji v „království továren a strojů“. Nejmladší selští básníci P. Radimov, Akulšin, Družinin, Pribludnyj a Naséd kin naturalisticky reprodukují všední život venkovský.

Na nesmiřitelnějším ještě stanovisku proti starému umění, poputčikům a Russkému sovremenniku než Okťabristé, VAPP, MAPP a „Napostovci“ stojí skupina futuristicko-kommunistických spisovatelů Levé fronty iskusstv se svým časopisem Lef, v jehož čele stojí křiklaví oslavovatelé revoluce Majakovskij a O. Brik, kteří chtějí shromáždit „levé síly, by vyhodili do povětří staré“, upevňují „levé umění ideami kommunismu“, snaží se uměním agitačně působit na lid a vytvořit nový konkretní jazyk, blízký mluvě ulice.

R. 1925 dohodlo se literární centrum konstruktivistů spolu s MAPP, že neopouštějíce propracování zásad organisace umělecké formy, obrátí veškeru tvůrčí činnost na získání čtenářů pro kommunistické úkoly proletariátu k prospěchu státní služby, na potírání buržoasních i poputčických skupin a budou slučovat umělecké se společensky užitečným k vybudování nového života a vytvoření nového člověka. Nejnadanějším z nich je básník Ilja Selvinskij, vedle něhož organisují nové umění s tendencí kommunistickou Korn. Zělinskij, J. Aksenov. Ale možno říci, že rostouce jako básníci, blednou jako proletáři.

Pokus tuto příkře třídní proletářskou literaturu stavět proti starému umění jako hrubý nesmysl a dětinství odsuzovala již v letech 1918—21 petrohradská skupina Kosmistů v časopise Grjaduščeje (Budoucnost), postavivši v popředí ideu kosmismu, všesvětovosti a vyzvedši 1923—24 prapor klassicismu, novorealismu, spojení realismu se symbolismem. Ar. 1924 při časop. Krasnaja nov, v jehož čele stojí kritik A. Voronskij, vznikla skupina Pereval z proletářských spisovatelů, již přibrali básníky novoselské i spisovatele intelligentní, hledíce při dílech umění na uměleckou stránku jejich, nikoli na politické idey a nejsouce bezhlavě proti poputčikům a staré literatuře. Návrat k formám, vy-

tvořeným tvůrci ruského realismu, k prostotě a klassické jasnosti reprodukce realních stránek života hlásají vydavatelstva sborníků Krug a Novaja Moskva i časopis Pečať i revoljucija.

Se závratnou rychlostí v chaosu života porevolučního, zmítaného domácí válkou mezi „bílými", „zelenými" a „rudými" a po zavedení nové éry NEPu (nové ekonomické politiky) r. 1921, kdy Lenin, vzdav se naděje na rozdmýchání světové revoluce a všeobecné vítězství kommunismu, učinil kompromis se soukromým vlastnictvím a soukromé podniky nakladatelské přispěly k šíření literatury, rostly jako houby po dešti nové literární směry a skupiny: expressionismus, formlibrismus, neoklassicismus, centrofugismus, praesentismus, biokosmismus, ljuminismus — pravé chaos literární.

Přes to, že literatura v Rusku od počátku světové války nemůže se vykázat prácemi, které by se uměleckou cenou rovnaly plodům starší literatury ruské nebo dílům osvědčených spisovatelů ruských v emigraci, přece nová literatura ruská se nezrodí v cizině, kde spisovatelé sice chrání díla i tradice minulosti pro budoucnost, ale nežijíce bezprostředně s nynějším Ruskem, nedovedou zachytiti ducha současného života: nýbrž se zrodí v Rusku, kde umělci sice nevelcí jsou ve svazku s konkretním porevolučním životem nového Ruska, s novou náladou vlastního národu a přicházejí ponenáhlu k poznání, že při rozvoji nové literatury nezbytno navázat na dobré tradice umění předválečného, symbolismu i reakce proti němu.

Posudky.

Urbánek, Jan Žižka. (Zlatoroh, Praha 1925.) (O.)

Jak již jsem v předminulém čísle (str. 476) ukázal, zdůrazňuje p. spis. potřebu vrátiti se k husitství a odvolává se při tom na podnětnou činnost vůdce, kterého jako historika již před válkou řádně odmítl prof. Pekař. Aby si čtenář učinil pojem, jaké časy mají nám nastati návratem k husitství, tedy si všimněme, jak nám je předvádí Urbánkův spis o Žižkovi.

U. předvádí husitství jako hnutí, které bylo rozvráceno již v samých svých začátcích a sice proto, že podvrátilo církevní autoritu, nedovedši jí nijak nahraditi. Čteme o tom na str. 40: „Utrakvismus byl již tehdy rozdělen . . . Byly to přirozené důsledky náboženského individualismu, onoho rozvratu v duších, jakmile dotavadní autorita církevní pozbyla moci a jiná, kterou šlechta utrakvistická hned r. 1415 po smrti Husově hleděla nastoliti, universita pražská, naprosto k nové své úloze nestačila, nemohouc pouhými zákazy nebezpečného novotářství situaci ovládnouti.“ Z dalších slov poznáváme, že dle p. spis. byl princip církevní principem autority, čímž jest i nepřímo uznána podkopná činnost radikálních husitů. Píše (41): „. . . universita, neztrácejíc ani za nových poměrů výraznou vlastnost středověké university, úctu k autoritě, nemohla sice jíti s církví římskou, avšak touha po návratu, touha znovu se s ní sblížiti ji neopouštěla. Tak se stávala universita strážkyní principu církevního, principu autority, jenž ji pak uváděl ve spor s ostatními směry husitskými.“ Z dalších slov (45) poznáváme vliv nedostatku autority na venek. Dle p. spis. (u. m.) „co se zakládalo v Písmě, mělo váhu, všecky nálezky lidské právě proto byly bezcenné a marné: je nasnadě, že za takové nálady se prostě odmítaly všecky výsledky historického vývoje, stejně náboženské, jako politické a sociální.“

Všimněme si předně rozvratu na poli církevním. Husité učinili sjednocovací pokus zvolením Mik. z Pelhřimova za biskupa, „k němuž by měli zřetel všichni kněží, bez jehož dovolení by nikdo nesměl kázati.“ (116). O konci tohoto pokusu dočítáme se na témže místě: „Jeho (Mikulášovo) nové postavení nejen nedošlo uznání u ostatních utrakvistů, z nichž Pražané kněží od něho vysvěcené přímo zamítali, nýbrž nenabylo očekávané autority ani u Táborských samých.“ P. spis. bez obalu přiznává, že ku sjednocení mělo dojíti omezením svobodného kázání a výkladu Písma vůbec. Na str. 117 poukazuje na zákaz, „že nikdo nemá hlásati jakýchkoli novot bez souhlasu 4 mistrů od obce zvlášť ustanovených a že má býti zachováván dosavadní řád bohoslužebný.“ O něco dále (141) vypravuje, jak Žižka upálil 50 Pikartů, „když přese všechno úsilí obrátiti je, setrvali při svém mínění.“ Pozoruhodná jsou při tom p. autorova slova, dle nichž v tomto případě „není na místě oči-

šťovati Žižku z jeho pronásledování adamitů poukazem, že nedálo se tak z motivů náboženských, nýbrž politických. „Co učinil Žižka s adamity, to učinil Želivský s konservativním šlechticem Janem Sádlem.“ U. sice poznamenává, že byl popraven přes to, že dostal glejt, ale přes to vytýká nikoli Želivskému, nýbrž katolíkům „zásadu o poměru ke kacířům, že proti nim je vše dovoleno, že kacíř stojí mimo společnost křesťanskou“. (86). Z dalšího psaní pak vysvítá, že i husitům bylo proti katolíkům všechno dovoleno. Tak na str. 92 čteme: „K většímu bezpečí uvnitř hradeb mířilo zostření dozoru nad katolíky. Mělo to za následek, že houfně opouštěli město, načež zabaveného jejich jmění i zásob se ujala obec, majíc tak novou vydatnou pomoc při své obraně.“ Když pak po pádu Želivského chtěli katolíci použíti dané amnestie k návratu, tedy si obec honem vyhradila právo disponovati s jejich zkonfiskovaným jměním (210). Klassickým přímo dokladem k tomu, jak husitům bylo ne dovoleno, nýbrž dokonce i přikázáno potírati všemožně katolíky, jest p. autorův výklad Žižkova vojenského řádu. „Kdo by artikulu nedržel, neměl býti trpěn ani u vojště, ani na hradech, tvrzích, městech a každý měl býti k jejich držení s boží pomocí puzen a honěn.“ P. spis. při tom nucen jest přiznati, že „mezi husity není místa pro jiné přesvědčení náboženské,“ dodávaje: „Jak jsme tu ještě daleko od splnění uvedených již slov Husových: „Pravdy každému přejte!“ U. tu naráží na Žižkův dopis, jímž nařizuje domažlickým, by se postarali o vdovu Gutštejnovu (215). Domnívá se totiž, že jde o padlého nepřítele a neváhá na základě toho usuzovati, že ton odpovídá listu Husovu: „Také prosím, abyste se milovali“ atd. Ale fatální při tom jest, že U. nedovede dokázati svého předpokladu, zda šlo skutečně o vdovu po nepříteli, a že jak právě zmíněno, podle slov jeho samého „mezi husity není místa pro jiné přesvědčení“. Pro posouzení t. zv. smyslu pro svobodu svědomí u husitů jest zajímavo uvésti p. autorův výrok o hádání v domě Zmrzlíkově. „Roháč z Dubé hořce vytýkal, že ve svém kaceřování převýšili i koncil kostnický, jenž na Češích shledal jen 40 článků kacířských“ (129), jinak řečeno, že u pražských husitů došly jisté novoty ještě ostřejšího odsouzení.

Přichází v úvahu rozvrat politický a sociální. Poukázal jsem již na evangelický anarchismus připouštějící jen to, co se zakládalo v Písmě sv. U. praví, „že za takové nálady se prostě odmítaly všecky výsledky historického vývoje, stejně jako politické a sociální“ (45). Přiznává-li U. politicko-sociální rozvrat na počátku husitství, pak je divno, když o něco dále (86) píše, kterak „ve světě katol. převládalo mínění utvrzované od krále Zikmunda i od církve, že tu jde o převratnou anarchii, stejně nebezpečnou církvi jako státu, hrozící zničiti všechen dotavadní řád křesťanské společnosti středověké“. Že nešlo o pouhou pověst šířenou císařem a církví v neprospěch husitů, nýbrž o skutečné nebezpečí, to

mimoděk prozrazuje (83) p. spis. sám, když píše o vstupu Zikmundově do války: „... bylo těžko doufati, že přísná gesta královská jsou spíše jen následkem vladařského sebevědomí uraženého revoltami lidovými, než znakem odhodlání k boji proti většině jeho českých poddaných ve smyslu příkrých nařízení církevních.“ Podle tohoto výroku se velmi jednostranně vyjímá vzletný manifest Vavřince z Březové, jenž vyhlášení války spatřuje pouze v náboženské povaze hnutí a všechnu odpovědnost vypovězení vojny svaluje na církev. Zajímavo jest při tom stopovati stanovisko sboru kostnického k Čechám po stránce sociální. Jestliže byla koncilu satisfakcí po stránce dogmatické výtka Roháčova Mistrům, že nalezli na táboritech více bludů, nežli sbor jich shledal na Husovi, pak po stránce sociální bylo zajisté pro církev zadostučiněním, když v Čechách došly poměry tak daleko, že „hlasatelé kruciaty kázali a rozpisovali, že již vchází ve skutek, co již r. 1414, ještě před smrtí Husovou, tušil ... Gerson, míně, že v článku o následcích hříchův smrtelných pro postavení člověka ve společnosti se tají úklad vší lidské civilisaci“ (86).

Ponechávajíce stranou jiné věci, jež by ještě pozornosti zasluhovaly, všimneme si ještě poslední části U—ovy knihy věnované lidovému podání. U. spatřuje příčiny zatemněné jeho pověsti v „pomlouvačné nepřízni strany katolické, jež hned v XV. století zahájila svůj boj proti slepému kacíři“ (293). Již v předminulém čísle jsme ukázali, že nikoliv katolík, nýbrž husitský kronikář, M. Vavřinec, srovnal Žižkovo jednání s Neronovým. P. spis. sám na str. 259 praví, kterak sněm svatohavelský se usnesl bojovati proti „zhúbciem země této“, k čemuž dodává, že oněmi zhoubci byli mínění: Žižka a Taboři. A onoho sněmu se nezúčastnili jen páni katoličtí, nýbrž i utrakvističtí. Tedy i pražští husité jej považovali za zhoubce! A to má býti dokladem o katolických pomluvách? Při jeho psaní o katol. pomlouvačství je příznačno, že ačkoli všude sebral i sebe zapadlejší doklady s pílí opravdu mravenčí, že právě zde opominul mlčením zápis dominikána, jenž přežil zkázu kláštera ve Zvoli u Jaroměře. Při popisu vyvrácení jeho domu praví (Balbín, Miscellanea, I. III, 154—55): Venit „dominus Žižka“. Snad i ten titul dominus jest výronem pomluvačství? O Sylviovi netřeba dále mluviti, jelikož tu potřebné řekl Pekař.

Myslí-li p. sp. při době protestantské, že Theobald se stal obětí Hájkovou, možno uvésti příklad, kde se protestant jeho obětí nestal a přece psal o husitech a zvláště o Ž—ovi velmi nepříznivě. Jsou to „Gentis Silesiae annales“ jež napsal Jan Curaeus (vyd. ve Wittenbergu 1571). O husitech vůbec napsal: „Et quidem sicut initio causam bonam tuebantur ... deinde, cum consilia seditiosa miscerent ... nimis magna immanitate suam causam corruperunt et poenas sibi ipsis attraxerunt.“ (122). Z dalších řádků k nám mluví vzpomínky na husitské vpády do Slezska (124): „Nam Hussitici irritati, multos postea annos crudeliter in Silesia et in aliis re-

gionibus sunt grassati. Zischka in urbe Pragensi et tota vicinia templa diruit, evertit statuas et imagines, quod dicerent, eas servire idolatriae.“ Tak psal o Žižkovi a husitech německý luterán! Všimněme si katol. reformace. Cisterciák sedlecký, P. Kapihorský, ve své historii kláštera sedleckého (42) zaznamenává lidovou pověst, podle níž nechtěl Žižka dáti spálit klášter, „jehož on velikost, znamenitost a krásu jeho zkaziti dopustiti nechtěl“. Tedy katol. řeholník doby „protireformační“ předvádí Ž—u jako člověka majícího smysl pro kulturní památky! Z dalších slov vysvítá, že Kapihorský měl sice o věrohodnosti místní tradice jisté pochyby, ale otevřeně prohlašuje, že si netroufá ji odporovati. Jaká tedy pomluvačnost a nenávist? Ještě více jsme překvapeni, vezmeme-li do ruky tolik čtenou Poselkyni od Beckovského. Při smrti Ž—ově mluví katolický kronikář s respektem o jeho válečnictví, řka: „Nalezl také nový bojovný způsob . . . nebo vozy velmi vtipně na způsob liter aneb divných znamení však sedlákům známých . . . naučil svůj lid spořádati.“ O něco dále (odvolávaje se na utrakvistu Bilejovského) si dokonce pochvaluje, jak Ž. se horšil na Tábority pro zamítání ornátů. Dává-li mu v následujícím odstavci název „ohavného žháře,“ tomu se nedivme, považíme-li, že při tom vyčítává, že Ž. zničil na 550 klášterů. Z celého psaní Beckovského (I, 718) jest jasno, že uznával vojenské nadání Žižkovo, ale jeho masakrování katolíků samo sebou schvalovati nemohl. Jak by to mohl někdo na něm žádati, když právě zmíněný luterán Curaeus mluvil o ukrutnostech ve Slezsku páchaných husity!

U. na konec píše o žižkovské tradici za světové války. Dovozuje, že to byl Žižkův duch čs. vojsk, jenž nám dal samostatnost, a že přípravou k tomu bylo i „filosofické úsilí Masarykovo o navázání vnitřních svazků s českou reformací“ (308). K tomu třeba přičiniti několik poznámek: 1.) Je známo, že první legionářský prapor nesl nejprve jméno sv. Václava, jenž byl později teprve odstraněn a nahrazen Žižkou. 2.) Doporučuje se, aby p. autor i všichni protestanti byli skromnější při zdůrazňování vlivu české „reformace“ v čs. odboji, jak dokazuje dosud neznámý a pro ně velmi nepříjemný doklad. Je to orgán česko-amerických protestantů „Křesťanské listy,“ v jejichž červencovém čísle z r. 1916 psal kazatel Horálek o poměru českých protestantů k Masarykovi a k čs. odboji. Doklad je tím delikátnější, jelikož mluví právě o poměru české reformace k Masarykovi. Čteme tam (č. 641, str. 11): „Viděl jsem, že některý bratr za zvláštní vyznamenání pokládal, že mohl mluviti s Dr. Masarykem — zdálo se mi, že mi chtěl ukázati ještě otisk ruky Masarykovy. A přece se stanoviska člověka věřícího Masarykovi ještě něco schází a sice to hlavní: nezdolná, neochvějná, srdečná víra v Boha. Prof. Masaryk ovšem stále hlásal: „Musíme navázati na českobratrství. Ale to navázání znamená: napřed musím to českobratrství sám prožíti, napřed se musím státi v Kristu Ježíši znovuzrozeným člo-

věkem". Z toho vyvozuje Horálek o něco dále toto: „Nám je vůdčí hvězdou království boží a ne program smrtelných lidí: pouze království české. Bude-li království české, co to bude znamenati? Že Čechové budou muset kupovat nové kanony, nové flinty a jiné vražedné nástroje. Militarismus nepomine českým královstvím . . . Učitel Vojta Beneš je poctivý a zasloužilý člověk právě tak jako prof. Masaryk, ale nejsou naší autoritou, nýbrž Bůh jest naší autoritou . . . I kdyby Vojta Beneš a prof. Masaryk byli takoví velikáni jako Hus a Komenský, nic nám nepomohou, nepřivedou-li nás ke Kristu." Proto uzavírá Horálek svou úvahu slovy: Neváhněte jha s nevěřícími!" Tak tomu tedy bylo s podílem čes. reformace na čs. odboji! Že čeští evangelíci poslechli Horálka dokonale, vysvítá z toho, že ve svém kalendáři „Pionýr" ještě r. 1918 měli mezi světci „České reformace" dokonce i Františka Josefa . . . A nyní postavme proti tomu česko-americké katolíky, kteří již ode dne sv. Jana Nepom. 1916 stáli po boku Masarykově. O těch ovšem p. autor pomlčuje, poněvadž účast katolíků v čs. odboji neodpovídá jeho synthesi. *Aug. Neumann.*

Vyznání sv. Augustina. Nakl. Ladislav Kuncíř, Praha 1926. Str. 550, 40 K.

Aurelius Augustinus (354—430), pokřtěný 387, největší z latinských Otců, ve svých Vyznáních (13 oddílů čili knih) zůstavil nám nejlepší svůj životopis, sahající arci jen do r. 400. Je to však životopis náboženský a nábožný, protkaný úvahami theologickými a asketickými. Asketická rozpoloženost ze základův obráceného a v církevní hierarchii povýšeného pisatele vysvětluje nejeden přísnější úsudek o jeho vlastní minulosti, tak že mohouce mu zcela bezpečně věřiti, když mluví o událostech, můžeme také stejně bezpečně zmírniti leckterý úsudek, když mluví o pohnutkách svých činů.

Český tento překlad vzácného a proslaveného díla, podle poslední stránky knihy pořízený M. Levým, práci velmi nesnadnou a celkem zdařilou, třeba vděčně uvítati. Nečetné vysvětlivky přidány až vzadu, což se mnohým sice zamlouvá, je však nepohodlné nejen při čtení, ale i při hledání od poznámky k textu. Ani malý formát knihy nezdá se mi praktickým při knize tolikého objemu, jejíž úprava však jinak zaslouží vší chvály.

* * *

V. Svatohor, Řím v plamenech. Náboženská hra v 5 jednáních. Nakl. Jos. Birnbaum v Brtnici 1926. Str. 72.

Autor již četných duchovních her a mysterií sáhl tentokráte pro látku do první doby pronásledování křesťanů. Je to jistě doba vděčná pro dramatického spisovatele, který hledá pevných charakterů, hrdinských činů i působivého prostředí, ale také doba, které bylo již tolikrát využito, že jest opravdu těžko přijíti tu ještě s něčím novým. V. Svatohor však jest příliš hlubokým básní-

kem, než aby se spokojil jen obvyklými, více méně zevnějšími prostředky, jimiž působí t. zv. lidové hry náboženské: na jedné straně scenami z pohanských hostin, her a zábav, na druhé jímavými výjevy z křesťanských katakomb a žalářů, pobožností i muk. Představuje starý Řím ztravovaný ne tak samotným ohněm, nýbrž dohasínajícími pohanskými vášněmi, místo nichž vyšlehují již všude nové svěží plameny křesťanských myšlenek: ukazuje názorně, jak zvolna zdola, z vrstev chudiny a otroků, zachvacují ušlechtilejší duše vzdělaných i urozených stavů a nezdolány mukami překonávají mravní silou nejen krutost Neronova meče, ale i úklady ďábla, zosobněného v postavě mága. Pohanský Řím hyne konečně v císařových plamenech, ale z něho vzlétá obrozen jako pták z báje Řím Kristův.

Hra Svatohorova vyniká nad dosavadní podobné hry také svou pěknou básnickou formou, jednotným, skutečně dramaticky stoupajícím a úchvatně vyvrcholujícím dějem i živými, velmi působivými scenami. *M.*

J. Hais Týnecký, Upír. Román. Nakl. A. Král, Smíchov 1926. Díl I. Str. 363, II. 443. 60 K.

Všelijakých odrud upíři už v belletrii zpracováni. Zde podle ženské nahotiny na obálce máme upíra, vlastně upíry ženských, ale i dělnictva vůbec. Pan spis. si libuje v plzenské topografii, s níž čtenáře až do omrzení seznamuje, ale hlavně v plzenské špíně, jíž jej vláčí až do hnusu. Rovnováhu doufá zachrániti láskou knihkupeckého učně, pokoušejícího se i ve veršování, k nastávající učitelce, a v ctnostné manželce také jednoho z upírů, kterou však na konec po mnohých bojích přece také vede do domu upíra jiného. U té podává příkladeček své nemotorné motivace: aby ji, která do manželství přinesla pěkné věno, nějak zapletl s účetním jejího lakotného muže-knihkupce, dává jí vypůjčiti si od účetního 10 K, později 300 ze závodní pokladny, a na tom hrozném prý podvodě osnuje nároky zhýralcovy na ni!

V předmluvě zmiňuje se p. spis. o možné výtce, že si v románě „počínal snad příliš nemorálně“; má tím býti naznačena povýšenost jeho „umění“ nad výtky takové, anať „nemorálnost ve smyslu určité morálky jest pojem příliš abstraktní a těžko dají se proti němu stavěti fakta“. Je to však jako když se kluk po pračce chlubí: heč, já mám taky roztrhany gatě, jako Ferda!

Joe Hloucha, Pohádky japonských dětí. Nakl. A. Neubert, Praha 1926. Str. 88, 51 obrázků, cena 80 K.

Novinka tato u nás překvapí jak nádhernými pestrobarevnými obrázky, tak zvláště knižní úpravou pořízenou prý podle skvostných knih japonských: potištěna pokaždé jen prvá a čtvrtá, pátá a osmá strana půlarchu, tisk, až na jedno místo vzorně provedený, vkusně orámován atd. Obrázky prý vyhotoveny podle původních dřevo-

rytů nebo barevných fotografií. Tedy knižní zvláštnost velmi úhledně provedená.

Pohádky otištěny v druhé části, ale pohádkovým vypravováním propletena i část prvá, v níž věci znalý cestovatel nás seznamuje se soukromým životem japonským, arciť jen s výseky z něho, vybranými podle spisovatelova nadšení pro světlé stránky povahy a životosprávy japonské. Jako všichni, kdo dosud u nás o Japonsku psali, tak i on je přechvaluje. Ale konečně neuškodí českému čtenáři — jímž ovšem v tomto případě nebude nedospělé dítě — když uslyší, co ušlechtilého a následování hodného mu život japonský může povědětí; stínů má doma až nazbyt! Že by však japonské pohádky celkem vynikaly nad naše, nelze říci. Svéráz japonský se v nich ovšem jeví, ale právě ten podle celé myšlenkové povahy národu, jeho názorů náboženských a společenských — p. spis. přeceňuje vliv nauk Konfuciových — jest nám nejen cizí, ale namnoze ani ne žádoucí.

R. M. Balantyne, Korálový ostrov. Dobrodružný román pro mládež. Z angličiny přeložil Karel Weinfurter. Nakl. B. Stýblo, Praha 1926. Str. 318, 28 K.

Ze ztroskotané lodě zachránili se jen tři hoši na korálový ostrov. Robinsonáda, kterou tam prožívají, přerušena návštěvou a bojem divochů, do něhož i naši hoši zasáhli, pak únosem jednoho z trojice od pirátů, jejichž loď pak po různých dobrodružstvích a nebezpečích připadla jemu, tak že se mohl vrátiti na korálový ostrov a své dva druhy odtud odvézti domů do Anglie.

Napínavě psaný, pěknými obrázky vyzdobený román i naši mládež jistě bude zajímati ačkoli mnoho z něho jest mu zcela cizí, jak v dějišti, tak ve způsobu života lidí na něm vystupujících. Myšlenkový směr jest ušlechtilý, ke konci líčení života ve kmenech pokřesťaněných naproti kmenům v divošství zůstalých budí příznivou náladu pro práci missijní.

Alexandre Dumas, Muži ze železa (Les hommes de fer.) Román. Přeložila Julie Rottová. Nakl. A. Neubert, Praha 1926. Str. 196, 11 K.

V tomto svazku předveden českému čtenářstvu A. Dumas opět jako spisovatel románů historických. „Muži ze železa“ jsou v družině Karolingů, na dvoře francouzském, mezi Guelfy a Ghibelliny, kde nás potkává Dante Alighieri. Příběhy z okruhu Karolingů jsou nám poměrně nejznámější, neposléze zásluhou našeho Julia Zeyera. Zajímavé jsou však i ostatní. Na několika místech zabývá se D. i věcmi církevními a náboženskými, celkem podle pravdy a nikoliv urážlivě; výjev se zpovědí na str 148 není sice přesně podle katolické nauky, ale nemožný nebyl. — Překlad je plynný a až na některé maličkosti správný; opětovně psáno Sienna, konctabl (neudáno, proč, ačkoliv obvyklý francouzský název jest: connétable, z lat. comes stabuli).

Rozhled

Náboženský.

m. — Z náboženského života v Polsku.

První polovice listopadu byla v celém Polsku věnována jubilejním oslavám sv. Stanislava Kostky, jež měly úkolem zpopularisovati postavu světcovu a okázati ji mládeži jako vzor k následování. Vedle obvyklých církevních prostředků použito k tomu i divadel, filmu, výstav, básní a povídek. Školní úřady daly mládeži prázdno na den i na dva dny a dovolily pořádati oslavy ve školních budovách. Jen skupina radikálních učitelů obecných škol na své schůzi vydala prohlášení, kde žádá odstranění náboženského vyučování ze škol, a socialistické listy otiskly ke slavnostem několik nechutných článků.

Rektor vilenské university, známý u nás Dr. Maryan Zdziechowski, měl při akademické oslavě sv. Stanislava pěknou řeč, kde zdůrazňoval význam náboženského kultu takových postav světců, jakými jsou sv. Stanislav nebo nedávno kanonisovaná sv. Teresička: vidí jej v tom, že lidstvo prosycené novověkou, jednostrannou, materialistickou kulturou touží jím po mravní velikosti jako noc po úsvitu, hledá něčeho, co by bylo antithesí k obklopující je skutečnosti s jejím třeskem zbraní, s hlomozem jazzbandu, s krvavými skvrnami rudých praporů. Toto něco vyššího, ideálnějšího ukazuje lidstvu církev v postavách světců, jejichž heslem bylo: K vyšším věcem jsem zrozen . . .

V témže Vilně konala se dne 9. a 10. listopadu konference polských biskupů z východních pohraničních území a radila se hlavně o missijní činnosti mezi pravoslavnými v Polsku. Ve vydané zprávě prohlašují biskupové, že se usnesli učiniti všechno, aby usnadnili jinověrcům návrat do církve. Ponechávají jim tedy jejich rodný obřad, jenž zapadá do rámce všech obřadů církve katolické, a přikazují ponechati stranou všechny věci, jež nesouvisejí bezprostředně s věrou a mohou obyvatelstvo jakýmkoli způsobem odrážeti. Toto prohlášení je zřejmě namířeno proti různým polským šovinistům a má býti zároveň zárukou vracejícím se jinověrcům, že missijní činnost církve nebude vedena žádnými politickými pohnutkami, nýbrž jen péčí o spásu duší.

Konference stanovila hned také název pro farnosti tvořící se z nových vyznavačů, kteří chtějí podržeti svůj dávný obřad: „Farnost církve katolické východně-slovanského obřadu“. Tyto nové farnosti jsou zatím podřízeny příslušným latinským ordinariátům. Snad časem dojde i ke zřízení zvláštního centrálního úřadu. Jak se zdá, jsou biskupové — z pochopitelných důvodů — proti tomu, aby se tvořila na témž území dvojí hierarchie, jak je tomu v bývalé Haliči.

*

Biskupství v nových státech.

Těžkopádný formalismus při „cirkumskripci“ nových diecesních hranic nebývá vždy odůvodněn ohledy církevními, tak jako ne při zřizování nových farností. Ovšem tak jednoduchou věcí ohraničení diecésí zas také není, jak si je as představuje kterýsi socialista v pražské sněmovně, zvolavší při ministrově řeči o nutné úpravě diecesí na Slovensku: to si můžeme udělat sami (t. j. jako bez církve a bez papeže)! Pánové s demokratickou hubou, ale absolutistickým smýšlením pořád si ještě nemohou uvědomiti, že jak do politických, tak do náboženskо-politických věcí mluviti mají právo také a především ti, jichž se týkají, tedy u diecésí katolíci.

Co se v té věci dosud na Slovensku dálo, náleží také do kapitoly o česko-slovenské vzájemnosti a jednotě, a jen slepě domýšlivá umíněnost mohla s katolické strany tuto velkopanskou politiku nasilí a hrabivosti na škodu naší společné věci podporovati.

Správy nových států nebo států, jimž nových území s katolíky přibylo, zcela rozumně usilují o to, aby se hranice diecesí srovnávaly s hranicemi státními; je to jistě i v zájmu správy církevní, a anomalie s hranicemi na př. diecese pražské neb olomoucké nebo vratislavské zasahujícími do cizích států, po př. sobě navzájem nepřátelských, nemohly a nemohou správě této býti na prospěch, zvláště za rozvášněných poměrů nynějších.

Politická správa usilující ve svém zájmu o to, aby anomalie takové přestaly, nejedná tím samým tedy ještě proti zájmům církevním, šetří-li jinak daných poměrů a nabytých práv. Církev na obrat s těmito výhradami nestaví se zásadně proti nové úpravě a počítajíc s novými mocenskými poměry má úkol upraviti také diecesní obvody podle nich; že na př. některé diecése státními hranicemi rozříznuty, se na té neb oné straně zmenšují, nemůže rozhodovati — nutno pak právě podle toho tam neb onde upraviti obvody jinak. Politikové a šovinisté na té neb oné straně by však rádi zapřáhli církev do zájmů svých, aby totiž úpravou diecesních hranic pomohla upevniti příslušné hranice státní, na nichž jí přece záležeti nemůže, ana jest pro katolíky vůbec, kteréhokoli státu a kterékoli národnosti.

Katolíci, kteří toto její stanovisko zneuznávají, nedostali se ještě ani k abecedě vědomí o povolání své církve.

Z novin je známo, že proto vypukly spory při ohraničení diecesí v Polsce, jak v částech německých tak litevských. V konkordátě polském (čl. 26) Kurie výslovně prohlásila, že nové rozdělení diecesí platí jen potud, pokud potrvá rozhraničení politické, státní, jak toho dne zavedeno; nevydala proto ani Němcům ani Litevcům Polákům, jimž byli vydáni mocnostmi světskými! A litevské vládě k jejím stížnostem výslovně odpověděla, že stanovení nových obvodů dicesních na tomto území nemůže znamenati uznání, neřkuli potvrzení nových státních hranic se strany církevní, jelikož toto nenáleží do její kompetence; postupovala prostě podle daných poměrů mezi-

státních, jí ovšem nezavedených. (Právě padlá litevská socialistická vláda odpírala, mimochodem řečeno, biskupům uznání a platy, jak předešlou vládou stanoveny — také známka, jakým lidem církev měla v boji o státní hranice pomáhati!)

Jiného druhu jsou politické překážky v zemích missijních. 28. října t. r. vysvětil papež 6 Číňanů na biskupy. Toť událost významu dalekosáhlého pro další vývoj katolictví na východě. Politicky znamená vymanění z vlivu evropského, v tomto případě francouzského. Dvakrát, 1880 a hned po světové válce zmařila francouzská vláda mocí svého „protektorátu“ nad katolíky s čínskou vládou smluvené zřízení apoštolské nunciatury v Číně. Tentokrát apoštolský delegát Constantini politické překážky překonal a domorodce ony do Říma k vysvěcení přivedl.

Anglii však se za to přece podařilo oddáliti zamýšlené vysvěcení černošského biskupa pro Ugandu v Africe; jelikož však sama má v Indii biskupa domorodce, nebude moci dlouho odporovati jmenování domorodých biskupů ve svých osadách.

*

Kult předků a heroů v Japonsku.

Při práci výboru pro novou úpravu náboženských poměrů v Japonsku projevila vláda vůli, aby se všichni občané jakéhokoli náboženského vyznání účastnili slavností k poctě panovnických předků a národních heroů. Dr. Anezaki upozornil, že křesťanům bude to těžko, pokud při tom budou konány obřady mající ráz náboženský (pověrečný). K tomu vláda prohlásila, že cokoli se na tento úřední kult vztahuje, pro ni nemá ani rázu ani významu náboženského.

Prohlášení to, jež jistě souhlasí s běžnými názory japonské intelligence, znamená velmi mnoho, jak pro náboženské nazírání japonské, tak pro jiné náboženské názory v Japonsku šířené. Pro ono znamená téměř úřední popření dosavadního národního náboženství, an jeho šintoismus (po čínsku šinto = cesta duchů, jap. kami-no matši = cesta hohů, na rozdíl od cesty Budhovy neb Kung-fu-tseovy) právě není nic jiného nežli smíšený kult přírody, předků a heroů, prováděný obětmi lidu a tanci kněží; teprv 1868 z odporu proti vniklému budhismu (vláda šogunů) stal se náboženstvím státním, ale většiny v národě proti budhismu a konfucianismu (asi 29 mil.) nenabyl (asi 17 mil.). Konfucianismus převládá hlavně v intelligenci, arciť ne jako theorie, ale jako směr ethický.

Mezera mezi oním náboženstvím lidovým a mezi novými názory do Japonska pronikajícími ovšem dlouho nebude ničím kladným vyplněna: úpadek a rozklad jeho může býti, jako jinde v dějinách, jen pařeništěm pro něco nového.

Katolictví v Japonsku utěšeně rozkvétá, zejména co do školství, avšak jednak lhostejnost, jednak nedostatky hmotné jsou mu na překážku. Ono uvolnění však i jemu prospěje.

Vědecký a umělecký.

P o s t i l l a

je, prostě řečeno, sbírka výkladů k biblickým, zvláště novozákonním textům (časem souznačné s homilia). Jméno se obyčejně vykládá = post illa (verba), t. j. co po biblickém textu následuje. Již D u C a n g e ve svém „Glossarium“ se však domnívá, že správněji se výraz ten snad vykládá jako zdrobnělina pozdně-latinského posta, tedy = poznámka na okraji, postillae = sbírka takových poznámek. Výklad ten přijímá teď i F. P e l s t e r (Biblica 1924).

Zdá se, že výraz i věc pochází z 13. století.

*

S l o h.

Názvem tím chceme vyjadřovati, co cizina vyjadřuje s t i l e m, slovem pův. latinským, značícím kůl, kolík, rydlo jako nástroj psací, pak písemný a slovní výraz (nikoli řecký stylos, sloup, třebas představy kůl a sloup nejsou od sebe daleko). Od pojmu pouze slovesného přenesen název na jiné prostředky umělého, posléze uměleckého výrazu. Celkem tedy znamená sloh, stil, souhrn výrazových prostředků a způsobův umění všeho druhu: v slovesnosti vědecké i básnické, v sochařství, malířství, stavitelství, — ale i v umění řemeslném, v krojích, nábytku atd.

Na sloh působí především osobnost původcova (často se uvádějí slova Buffonova, že stil znamená člověka), a to podle jeho přirozené i vzděláním uzpůsobené povahy; pokud jednotlivec jest částí celku, působí v něm ráz jeho národu, ráz okolí, přírodního i lidského, tedy ovšem i příslušný stupeň vzdělání a zvyku, ano i módy. V jednotlivých odvětvích působí na sloh dále látka a účelnost, poměr k okolí (umělému nebo přírodnímu na př. při sochách a stavbách). Tito a jiní činitelé dodávají výtvarům místního a časového svérázu: i t. ř. klassické umění, jaksi povznesené nad podmínky svérázného partikularismu, dobového neb krajinského, má ráz právě svůj, kterým se vyznačují ty které osobnosti neb doby, tak že i podle jeho zvláštností můžeme souditi o jeho dobových nebo místních okolnostech.

Není tedy vlastně všeplatného slohu, třebas tomu neb onomu se dává přednost. Ale rozmanitost a střídání i zde jest milé. Ze zmíněných činitelů na př. l á t k a, hmotná látka určuje, po př. omezuje možnosti umění technických, a neméně je vymezuje nebo by měla vymezovati ú č e l n o s t, na př. staveb, nářadí atd. N e j v o l n ě j š í sloh, slovesný, rovněž není bez zákonů. Bytnost jeho: vyjadřovati myšlenky a tak buditi nálady, jej zavazuje víc než jiná odvětví, neprováděti pouhých hraček, jež v jiných odvětvích mohou docela dobře obstáti a svůj úkol splniti.

Slohové prostředky zdají se již vyčerpány. Naříkáme, že naše doba nevytváří svého, nového slohu. Nějaké nové, saekulární epochy, jakou byla na př. gothická neb romantická, ovšem v ní neznamenati; čím se vyznačuje, realismem a naturalismem, není její značkou výlučnou, dosud nebývalou. V podrobnostech však přece možno mluviti o moderním slohu, vyjadřujícím ráz doby. Že to doba ideově úpadková, co do ideálů malicherná, není jeho vinou. Doufati toliko možno, že síly ducha jinak nepopěrně v moderním pokroku se osvědčující najdou cesty i na poie umění.

*

Zákonodárství a psychologie.

Známý výrok: Lex dura, sed lex! naznačuje spor mezi příkazem zákona a poslušností k němu. Ideální poměr, aby každý jednotlivec byl si sám zákonem, a v tomto se všichni tak shodli, že by pak všechny ovládala zákonnost jednotná, jest právě jen ideálem, tak jako ten poměr, že by každý jednotlivec tak se vžil do zákona odjinud daného, aby jej cítil jako zákon svůj a podle toho si počínal. Každý zákon u člověka někdy naráží, stává se mu lex dura, tvrdým nucením. Ideálního autonomismu, svézákonnosti a svésprávy není. Ten milý „bratr osel", jak sv. František Ass. své tělo nazýval, tělo tedy a co z něho pochází nebo s ním souvisí, snadno vyhazuje, i když vůle by byla dobrá, svolná. Čím méně se zákon na něj ohlíží, tím snadněji narazí.

Zákonodárství ne vždy dbá psychologie, ač vůbec uznává to, čemu latiník říká bona fides, osobní přesvědčení, třebas mylné. Pokrok zákonodárství neposléze záleží v tom, že víc a více počítá s osobními podmínkami činů, s motivací psychologickou. Vývoj odvětví psychologických (v psychiatrii, v psychologii osobností a společnosti čili davu, v psychoanalysi atd.) zavádí však zákonodárství také na cesty povážlivé. Zdá se mnohdy, jakoby jen člověk anormální se zločinnými pudy stál za studium a za ohled zákona, kdežto člověk prostě a věrně dané povinnosti konající zůstává bez povšimnutí a bez ohledu, a ve sporu s oním snadno podléhá. Psychologické vysvětlování zabíhá v nespravedlivé omlouvání. Autorita zákona se tím ovšem nezvyšuje a objektivní právo se takto stává illusorním: jednostranný psychologismus v zákonodárství dodává podušky zločinnosti.

Vychovatelský.

m. — Světová přehlídka školních učebnic.

Podniká ji především komise zřízená Carnegiovou nadací pro mezinárodní mír a vydává ji francouzsky v díle zvaném „Enquête sur les livres scolaires d'après guerre". První silný svazek vyšel v Paříži 1923 a další se připravují. Pracuje se důkladně tím způsobem, že jednotlivé státy jsou přiděleny odborníkům, kteří posuzují školní učebnice se stanoviska mírového, t. j. pokud přispívají k mezinárodnímu dorozumění a k duchu míru, či naopak šířením předsudků a národnostní nesnášelivosti podporují vzájemnou nenávist a nepřátelství mezi národy.

Týž úkol má publikace, kterou v poslední době vydala světová konference pro praktické křesťanství v Stockholmě, vedená ovšem, jak známo, hlavně protestanty. Přesto přináší spis dosti věcí i pro nás zajimavých. Obšírnější zprávu o něm podává dr. Hendrich v listopadovém čísle „Ped. Rozhledů".

Stockholmská komise, jež pracovala se značně menším materiálem než prve zmíněná komise francouzská a na niž patrně působily i germanofilské snahy, shledává nejnepřátelštější tón v učebnicích těch států, které válkou nejvíce utrpěly; je to Belgie a Francie. Na př. v belgické učebnici Mirguetově jest prý téměř 25 stran věnováno výpočtu německých provinění v minulosti i přítomnosti; tento výpočet prý se stává nepřetržitým haněním. Podobně je tomu v učebnicích francouzských, silně nacionalistických a ostře protiněmeckých; ukrutnosti a ničení uměleckých děl se tu líčí jako oblíbená činnost Němců, císař Vilém jako Attila 20. stol., František Josef jako Nero (!)

Protiněmecké výroky shledává švedská komise i v učebnicích národů, kde před válkou podobných projevů nebylo: tak v Americe, v Anglii a částečně i v Dansku. Zato chválí učebnice rakouské, z nichž prý vane nový duch, a omlouvá — zřejmě proti spisu Carnegiovy nadace — učebnice německé; neschvaluje jen, že mravní odpovědnost za světovou válku je svalována na nepřítele a že do nich pojat i vášnivý výkřik proti versaillskému diktátu.

Polským učebnicím se vytýká nacionalismus. U Italie konstatuje spis jakousi nerozhodnost, pozastavuje se však nad tím, že Cesare Battisti je slaven jako mučeník za svobodu, kdežto „zrada" Ruska proti Dohodě že jest odsuzována.

Z českých učebnic jsou tu probírány jen dvě: Peškova „Má vlast" a kniha Pekařova. První jen zcela krátce (pod čárou) a se zřejmým nesouhlasem. Větší pozornost věnována jest Pekařovi, jehož tón prý se pohybuje mezi uznáním a kriticismem, zato proti Maďarům osvědčuje prý nepřátelství, které se táhne jako červená nit celou knihou. Stejně jest tomu ovšem v učebnicích maďar-

s k ý c h, kde jsou Čechové označováni za zrádce. poněvadž prý opustili 14 bodů Wilsonových, a mládež jest vybízena, aby znovu budovala tisícletou říši uherskou.

Bylo by jistě jen s prospěchem, kdyby byla provedena podobná světová přehlídka učebnic také se stanoviska n á b o ž e n s k é h o. U nás stal se již nedávno pokus s českými učebnicemi, a vyšlo tu na jevo tolik podivných věcí, kterým se musí učiti české děti! Třeba ovšem učiniti ještě další krok: starati se, aby takové zřejmé nepravdy a tendenční překrouceniny z učebnic také skutečně byly odstraněny!

Ostatně mnohé naše, chvatně a strannicky pracované učebnice budí již nelibost také v učitelstvu jinak pokrokovém. I dr. Hendrich v „Ped. Rozhl.“ pokládá „z důvodů ryze věcných“ za dobré, „abychom si sami provedli přehlídku učebnic, můžeme-li za všechno v nich zodpovídati před sebou samými.“

*

P o k r o k v e v z d ě l á n í.

Úžasné vymoženosti exaktní vědy a techniky v nové době, ačkoliv ovšem jsou plody d u c h a, daly jí ráz m a t e r i a l i s t i c k ý. V theorii teď sice materialismu nepřibývá, v praxi však ano. Hospodářské a peněžní otázky ovládají svět. Ve sportě pouze cvik a odiv těla stává se účelem. I to, co přímo určeno vzdělání ducha, na př. novinářství neb divadlo, zapřaženo ve službu hmotařství, neboť peníz je tu pánem, a ten za svou podporu chce, aby podporované sloužilo jemu.

Lamento zde ovšem nepomůže, naopak spíše škodí, jelikož plodí malomyslnost, kde třeba odvahy a činů. Mohouť se stížnosti konečně týkati jen právě naznačených výstřelků ve hmotném pokroku, nikoliv opravdových vymožeností, ze kterých se přece všichni těšíme. Ale úkol doby jest v y c h o v á v a t i více také d u c h a, aby člověk a lidstvo zas nabylo své rovnováhy: náboženstvím, duchovědou a neposléze uměním vychovávati. I z těch mnozí, kteří více hmotně jsou zaměstnáni, očekávají od svých soupeřů na konci opačném, od pěstitelů duchovní a duchové práce, přiměřených požitků, řekl bych jako za to, čeho zas oni lidstvu poskytují hmotnou prácí svojí.

Dělbu práce, a tak všestranný pokrok! Ale práci, ne lamento, ne žehravost a odsuzování. Povolaní pěstitelé duchovních hodnot — zde jsou velké vaše úkoly: vychovávati duchy, především arci svoje! Ten kaceřovaný „svět“ toho potřebuje a z velké části na to u vás čeká. Ale ovšem: nikdo nedá, čeho nemá!

Hospodářsko-socialní.

oň. — Rusínské peněžnictví na Podkarpatské Rusi. (O.) Maďarský obchodní zákoník byl doplněn ve příčině zakládání akc. společností a společností vůbec na území Podk. Rusi. Vládním nařízením ze 27. července 1920 č. 465 Sb. z. a n. bylo liberální stanovisko maďarského zákona suspendováno a zaveden systém koncesní. K tomuto omezení došlo proto, že četné cizí společnosti chtěly se trvale usaditi v čs. republice a na ujmu domácích formací využitkovati přednosti konsolidovaného hospodářství.

V oboru peněžnictví spořitelního dochází k jednotné úpravě zákonem ze dne 14. dubna 1920 č. 302 Sb. z. a n. a stanoví se jednotný typ komunální pro celou hospodářskou oblast republiky až na nepatrné výjimky. Tento útvar spořitelen nebyl znám na území býv. Maďarska a neměl tudíž ani na Podkarpatské Rusi tradice. Z toho důvodu rozhodly se větší spořitelny historických zemí založiti v Podkarpatské Rusi svoje filiálky, jež by se pak průběhem doby přeměnily na samostatné spořitelny. Tak zřídila Městská spořitelna na Král. Vinohradech v roce 1922 filiálku v Mukačevě a soustředila na sebe v poměrně krátké době 10,000.000 K vkladů, jež patří Rusínům, Maďarům i židům. Skvělé vedení ústavu získalo si záhy mezi podkarpatským lidem, hlavně Rusíny velkou důvěru. Ústav snaží se vymaniti rusínské obyvatelstvo z tíživých dluhů knihovních tím, že umožňuje mu půjčky při nízké sazbě úrokové. Požadavky, jež byly se strany podkarpatského obyvatelstva na ústav kladeny, vedly k rozšíření spořitelny o další filiálku v Užhorodě. Tak podařilo se Vinohradské spořitelně za krátkou dobu proniknouti do celé řady obcí a účastniti se hospodářského osamostatnění rusínského ubohého lidu.

V oboru družstevnictví podkarpatského nemohly změněné poměry státní přinésti vyjasnění, neboť novými státoprávními a finančními poměry byla celá síť družstev odtržena od budapešťského ústředí, kdež byly uloženy přebytky, a vedoucí činitelé místních družstev nejevili snahy vžíti se do změněné situace a úmyslně překáželi nové orientaci a snahám konsolidačním. Některá družstva úmyslně přestala pracovati, nevyplácela ani vkladů ani úroků a podlomila takto důvěru k peněžnictví u nejširších vrstev neuvědomělého obyvatelstva. Celá tíha sanace spočívá t. č. na nově založeném „Zemském družstevním svazu“ v Užhorodě a k vyřešení problému bude zapotřebí vydatné státní podpory. Zatím je takto družstevnictví z velké části vyřazeno z hospodářského života.

Záhy po převratu došlo na Podkarpatské Rusi k zakládání družstev židovských za účinné podpory amerických židovských fondů A. J. R. F. (American Jewish Reserve Fonds). Tyto americké zálohy na nízké zúročení se rok od roku prodlužují a obnášejí kolem

4½ milionu K, jež jsou rozděleny mezi 14 židovských úvěrních družstev na Podkarpatské Rusi a ve Východním Slovensku. Tato družstva jsou organisována ve „Svazu“ se sídlem v Mukačevě a mají přes sedm tisíc členů. Zabývají se povolováním krátkodobých a z menší části i dlouhodobých úvěrů a soustřeďují kolem 2½ mil. K vkladů od svých členů.

Čeští živnostníci, kteří se na území Podkarpatské Rusi po převratu usadili, založili na čtyřech místech (Užhorodě, Mukačevě, Hustu, Sevljuši) živnostenské záložny, organisované na podkladě družstevním s omezeným ručením. Tyto záložny jsou organisovány ve „Svazu“ živnostenských záložen a družstev pro Slovensko a Podkarpatskou Rus v Bratislavě.

Pokud se týče specielně popřevratového bankovnictví na Podkarpatské Rusi, třeba rozlišovati malobanky, jež zůstaly v rukou maďarských a kamž jen stěží proniká nová orientace slovanská, a pak vlastní rusínské bankovnictví s filiálkami, založené po převratu na popud představitelů rusínského živlu domácího i zahraničního. Posléze nutno uvésti filiálky velkobank západních oblastí čsl. republiky, které se zde zařídily v důsledku změny státoprávních poměrů. Tyto filiálky vznikly buď jako samostatné peněžní podniky nebo byly utvořeny z převzatých ústavů maďarských, jež musely likvidovati.

Rusínské bankovnictví je výhradně representováno toliko bankou střední velikosti „Podkarpatskij Bank“ se sídlem v Užhorodě. Vedle ní byla založena druhá banka „Russkij narodnyj bank“ rovněž v Užhorodě, kteráž ale splynula s Podkarpatskou bankou. Tato fuse jevila se nezbytnou k ozdravění poměrů v rusínském bankovnictví. K založení Podkarpatské banky došlo v roce 1920. Podnět ku zřízení vyšel ze řad Ústřední národní rady rusínské, zastupující zdejší i americké Rusíny. Kmenový kapitál banky v obnosu 5 milionů K byl z největší části opatřen v Americe, kdež banka má svou filiálku: American Foreign Exchange of Mc Keesport, Pennsylvanie. Na území Podkarpatské Rusi založila tato banka filiálky v Mukačevě, Hustu a Jasině, jakož i expositurú v Marmarošské Solotvině. Na Slovensku pak udržovala filiálku v Michalovcích. Poněvadž obchod filiálek v Jasině, Michalovcích a expositury v Marm. Solotvině byl passivní, rozhodla se banka je v letech 1923 a 1924 zrušiti.

V poslední době zamýšlí banka zvýšiti svůj akc. kapitál na 20 mil. K, čímž by se dostalo rusínské peněžnictví značně do popředí a bylo representováno silnou bankou. Podkarpatská banka jest oprávněna přijímati vklady na knížky ve smyslu nových bankovních zákonů a jest kapitálově súčastněna v pojišťovací společnosti „Beskid“ v Užhorodě, jakož i ve slévárně zvonů „Akord“ společnost s r. o. v Užhorodě.

*

hd. — Největší a nejlépe zařízený vzduchoplavecký přístav
mají Němci v Berlině, na bývalém vojenském cvičišti u osady zvané Tempelhof. Přístav neleží za městem, nýbrž v městě samém, v jeho jižní části a je spojen s vnitřním městem širokou, pohodlnou ulicí, kterou vedena bude v nejkratší době až na letiště pouliční dráha; podzemní dráha už se staví, a zatím se udržuje spojení s vnitřním městem pomocí automobilů. O rychlou dopravu cestujících, pošty a zboží bude tedy z vnitřního města co nejlépe postaráno. Přístav sám jest ohromným obdélníkem, který je 1000 m dlouhý a 800 m široký, a jest pokryt hustým a bujným trávníkem, aby bylo zabráněno prachu a blátu. Účelně jsou na něm ovšem umístěny obrovské kůlny pro létadla, dílny a zároveň vysílací stanice pro jiskrovou telegrafii, která může vysílati zprávy až do vzdálenosti 3000 km.

Dopravu obstarávalo v minulém roce 110 létadel na dráhách, které obnášejí dohromady 40.000 km. Dopraveno bylo 65.000 cestujících a okrouhle 400.000 kg pošty a zboží. Stroje uletěly celkem asi 4,000.000 km, což se rovná asi dvojité dráze, kterou vykoná měsíc okolo naší země. Přístav udržuje letecké spojení denně s Londýnem, s Paříží, Kodaní, se Stockholmem, s Moskvou, s Vídní, s Cyrichem, s Amsterodámem a Bryselem. V poslední době byla zřízena přímá doprava z Paříže přes Kolín nad Rýnem do Berlina, a pak pokračování z Berlina přes Královec a Kaunas do Moskvy. Z Paříže lze dnes doletěti do Berlina za osm hodin, a z Berlina do Moskvy za šestnáct hodin. Přístav obstarává ovšem také letecké spojení mezi Berlinem a ostatními velkoměsty německými, a přílet i odlet děje se přesně podle jízdního řádu jako na dráhách.

Bezpečnostní služba jest ovšem důkladně organisována, jako na velkém nějakém ústředním nádraží, znamení k odletu a k přistání dávají se z velitelské věže praporky a signály, a zvuk silné sirény ohlašuje přiletující létadla. Denně přílétne a odlétne zatím 30 létadel různých dopravných linek. Příletiště jest odděleno od odletiště neutrálním pásmem, 50 m širokým, které jest označeno ve dne praporky, a v noci světly. Přibylá létadla jsou povinna ihned po přistání odebrati se do tohoto neutrálního pásma, aby byla uvolněna dráha pro následující létadla. Zvláštní pec, ze které ve dne i v noci vystupuje kouř, ukazuje letcům i přiletujícím i odletujícím směr větru. Zevní ohrada přístavu je v noci označena řadou velkých červených světel, na letišti samém stojí několik reflektorů, které přiletujícím létadlům označují cestu, směr a místo přistání. Na linkách, na kterých se provozuje doprava v noci, jsou v jistých vzdálenostech velkými světly označena místa pro případné přistání z nouze a směr letu, aby se letec i v noci mohl bezvadně orientovati a po případě bezpečně přistáti.

Létadla jsou celá z kovu, a pojmou čtyři až dvanáct osob. Tato největší mají tři motory. Všechna létadla jsou zařízena co nejpohodlněji.

Politický.

U nás.

Župní zřízení v 3 historických zemích, vypracované hlavně proto, aby se na historii zapomnělo, prý provedeno nebude a jakási samospráva těch zemí zůstane. Ale, jak zde již opakováno, jest už nejvyšší čas, aby v nich docela přestala správa dvojí, říšská a zemská; je to zcela zbytečné vyhazování peněz na sinekury, na př. v moravském zemském výboře, správa země se tím stává spletitou, těžkopádnou a špatnou.

*

Jugoslavie.

Nik. Pašič zemřel, zaživ déle než jeho pán Petr Karaďordevič ovoce svých snah protirakouských, hlavně protimaďarských. Nyní jej noviny nadmíru vychvalují — spravedlivé posouzení bude jistě brzy následovati. Byl to Srb se všemi přednostmi i vadami svého rodu. SHS se mu podařilo utvořiti jenom odstředivostí těch dvou posledních složek od Rakousko-Uherska a spolu neschopností jejich zástupců vymoci jim rovnoprávný poměr v novém celku. Rozhodovala o tom arciť i silnější moc, Dohoda, která také nedopustila, aby k tomuto celku byly přivtěleny jiné kraje čistě slovanské v Přímoří: Italie musela býti odměněna, a národnostní zásada padla při tom pod stůl.

Právě nyní pak Italie smlouvou s Albanií postoupila v provádění svých snů balkánských. Srbsko či SHS poohlíží se po spojenci až v — Angoře. Srb s Turkem — ne nezajímavá ironie dějin! Slovanské Bulharsko by se tak octlo mezi kovadlinou a kladivem.

Na str. 473 zaznamenána tu s výhradou zpráva, že jugoslavští katoličtí biskupové žádali na vládě sproštění daní pro církevní majetek. V pravdě žádali jen, aby jich byli sproštěni pro tu dobu za války, kdy svého majetku nemohli užívati, tedy z něho nic neměli. Což ovšem vypadá docela jinak, než ona zpráva — sotva bez úmyslu — ohlašovala.

*

Svaz národů

by měl mnoho práce, kdyby chtěl (a mohl) prováděti, nač byl založen. Není sice snad nikde válka na spadnutí, ale řinčí se zbraněmi na několika stranách: mezi Jugoslavií a Italií, jak právě zmíněno, mezi Francií a Italií, mezi Ruskem a západními sousedy. Odzbrojování tedy nepokračuje, jak by bylo žádoucno, žadoucno také proto, že i takové vojny v míru stojí velmi mnoho a míru jistě neprospívají.

Ke zprávám, že v Ženevě (u Svazu) se připravuje mezinárodní organisace katolická, jež by soustřeďovala tamní katolické vyslance i úředníky a zprostředkovala styky katolíků celého světa se Svazem, oznamuje orgán Kurie (Osservatore Romano), že ani ona ani kterýkoliv její úřední orgán s podnikem tím nemá co činiti.

UNIVERZITNÍ KNIHOVNA V BRNĚ ZEMSKÁ